
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00181308 8

Digitized by the Internet Archive
in 2009 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/operaomniaiussui08thom

SANCTI
THOMAE AQUINATIS
ORDINIS PRAEDICATORUM
OPERA OMNIA

SANCTI

THOMAE AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI

OPERA OMNIA

IUSSU IMPENSAQUE

LEONIS XIII P. M.

EDITA

TOMUS OCTAVUS

SECUNDA SECUNDAE SUMMAE THEOLOGIAE

A QUAESTIONE I AD QUAESTIONEM LVI

AD CODICES MANUSCRIPTOS VATICANOS EXACTA

CUM COMMENTARIIS

THOMAE DE VIO CAIETANI ORDINIS PRAEDICATORUM

S. R. E. CARDINALIS

CURA ET STUDIO

FRATRUM EIUSDEM ORDINIS

183243.
·20·8·23.



ROMAE
EX TYPOGRAPHIA POLYGLOTTA
S. C. DE PROPAGANDA FIDE
MDCCCXCV

Proprietas litteraria.

B
765
T5
1882
t. 8

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

LEONIS

DIVINA PROVIDENTIA

PAPAE XIII

LITTERAE

AD REVERENDISSIMUM PATREM

FR. ANDREAM FRUHWIRTH

S. THEOLOGIAE PROFESSOREM

MAGISTRUM GENERALEM ORDINIS PRAEDICATORUM

DILECTO FILIO

ANDREAE FRUHWIRTH MAGISTRO GENERALI

ORDINIS PRAEDICATORUM

LEO PP. XIII

DILECTE FILI

Salutem et Apostolicam Benedictionem

Quum certa Nobis spes esset fructus uberrimi qui promanaret ad studia provehenda rerum divinarum solidaeque philosophiae, si nova accuraretur editio operum S. Thomae Aquinatis, partibus omnibus expleta, eo appulimus animum ab ipsis Nostri Pontificatus exordiis. Atque hoc cogitatum Nostrum litteris explicavimus quas idibus Octobribus anno MDCCCLXXIX dedimus ad clarae memoriae Virum Cardinalem Antoninum de Luca Praefectum Sacro Consilio Studiis disciplinarum regundis. Ibi et illud adiecimus, placuisse Nobis ut ea ederentur opera cum probatissimis interpretum illorum commentariis. Tum pressius rem urgentes anno subinde insequuto a. d. XV Kalendas Februarias, per alias litteras Nostras motu proprio datas huic editioni curandae praefecimus memoratum Cardinalem de Luca, aliosque duos ex eodem Sacro Collegio delectos Viros, Ioannem Simeoni et Thomam Zigliara, quibus ius potestatemque fecimus statuendi Nostro nomine quidquid ad eam rem pertinere intelligerent. Nec segniter illi manus rei gerendae admoverunt, et septem quae iam prodiere volumina dilucide studium demonstrant quo illi contenderint Nostris obtemperare mandatis. Quum vero mors eos praeripuerit, opere nondum absoluto,

huius incepti persequendi perficiendique munus Dominiciano Ordini, cui praees, mandare decrevimus. Tanta est enim in eius alumnis peritia doctrinarum quas summus ille Magister christianae sapientiae tradidit, tanta eorum studia in Illum, cuius nomine ordo universus honestatur mirifice, ut Nos dubitare non sinant quin scitissime et accuratissime concreditum opus efficiatur. Viris itaque a Te, Dilecte Fili, ex religiosa Familia tua eligendis eam curam demandamus, eosque volumus iis uti praesidiis quae in praedictis Litteris Nostris a. d. XV Kalendas Februarias datis anno MDCCCLXXX significavimus, operisque sui perfunctionem ad eas normas exigere quas a tribus quos diximus S. R. E. Cardinalibus repererint constitutas. Laeta interim spe erecti operi progresso favorem non defore opemque Divinam quae benigne aggredientibus adfuit, Apostolicam Benedictionem paternae caritatis testem Tibi, Dilecte Fili, et Ordini universo cui praesides peramanter impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die IV Octobris anno MDCCCXCIII, Pontificatus Nostri decimo sexto.

LEO PP. XIII.

PRAEFATIO

Huic editioni Secundae Secundae Summae Theologicae inservierunt sequentes codices Bibliothecae Apostolicae. Omnes sunt in folio et praeter H et I pergameni.

A) Vaticanus 10156 saec. XIII, foliorum 251 secundum notam ultimi folii, sed in veritate sunt 251 quia notator folia ante 16, 49 et 174 praeteriit. Textus finitur folio 245; folia notata 246-250 continent indicem Quaestionum et Articulorum, in cuius fine: *Explicit ordo et signacio questionum secundi libri secunde partis fratris thome de aquino.* Rubricator spatium iuxta tres priores dimidias lineas textus et duarum linearum supra indicem sibi relictum non replevit; quae verba ei scribenda fuissent, probabiliter ex sequenti codice et aliis colligitur. Correctiones non ita multae sunt, et a scriptore vel suppari manu additae.

B) Vaticanus 743 saec. XIII, folia 298 et unum album continet; principio rubro: *Continuacio libri precedentis ad sequentem;* folio 291 recto 2 col. quarta linea rubro: *Incipiant capitula secunde partis secundi libri summe edite a fratre thoma de aquino;* fol. 296 verso 1 col. post indicem: *Explicit ordo et signacio questionum Secundi libri, secunde partis fratis thome de aquino benedictus deus amen. quisquis agat sapienter agat et respice finem;* post duas lineas rasas: *Summa completta est. gracia dei;* sequens columna et cetera folia indicis materiae alphabetici rudimenta continent. Correctiones sunt admodum paucae.

C) Vaticanus 739 ex prima parte saec. XIV, foliorum 207; folia 203-207 columnis quadripartita sunt; fol. 203 1 col. post textum et duas lineas a rubricatore non impletas, sequitur index, post quem fol. 206 verso 2 col.: *Explicit ordo et significacio* (expunguntur *ific*) *secundi libri q Questionum secunde partis fratris* (quo expuncto supra scribitur *sancti*) *Thome de aquino.* Praefatiuncula praeeunte sequitur a recentiori manu index satis copiosus materiae alphabeticus. Correctus est vehementer, in priori parte, a manu recentiori, sed eiusdem saeculi, prima manu nimis saepe abrasa.

D) Vaticanus 740 saec. XIV exeuntis; foliorum nota est 213, sed nota 174 bis occurrit; errore ligatoris libri duorum quaternorum ordinem invertentis factum est ut folia notata 89-96 ante folium 81 legenda sint. Margo superior primi folii habet: *Adsit principio sancta Maria meo;* dein rubro: *Opus beati Thomasij;* prima columna incipit rubro: *Continuacio libri precedentis ad assequentem* (*as* abrasum est) *de virtutibus. Incipit secunda secunde.* Folio 178 alia incipit manus, membrana grossior; folia 178-197 prius occupabant tabulae scribae datae annis 1322 et 1323. Textus finitur fol. 209 1 col.: *ipse qui promisit Iesus qui vivit et regnat etc.;* sequentia continent indicem. Correctiones valde paucae ab ipso scriptore appositae sunt.

E) Vaticanus 742 saec. XIV, sine nota foliorum; a diversis manibus scriptus est. In prima littera textus frater Praedicator cum libro sine aureola pictus est. Textus septimo a fine folio recto finitur; eodem folio verso legitur litteris semirasis: *Ista secunda secunde est fratris luce ordinis fratrum predicatorum Inquisitoris heretice pravitatis.* Sequentia folia continent indicem qui in fine habet: *Explicit tabula super secunda se-*

cunde beati thome. scripta in candia manu fratris luce de dyano ordinis fratrum predicatorum M.ccc.xli in die beati alexii. Deo gratias amen. Correctiones paucae sunt.

F) Vaticanus 744 saec. xiv, foliorum 277, scriptura et illustratione pulcher. In prima littera textus Dominicanus cum aureola (posteriori manu addita?) legens pictus est. In principio habet rubro: *Continuacio libri precedentis ad sequentem qui dicitur secunda secunde.* Textus finitur fol. 271; reliqua folia tripartita occupat index, initio habens rubro: *Incipiunt capitula secunde partis. Secundi libri. Summe edite a fratre thoma de Aquino. ordinis predicatorum;* hic *fratre*, sed superiori margine sexies rubro: *Capitula Secundi Libri Secunde partis Sancti Thome De Aquino*, et post finem item rubro: *Explicit ordo et signacio questionum. Secundi libri. Secunde partis. Sancti Thome de Aquino. Benedictus Deus Amen.* Correctiones extra textum paucissimas habet quamvis plurimis eget, nam librarius plus solito peccat. Non raro (centies decies et amplius) spatia aliquot litteris vacua reliquit quae solummodo decies aliena ut videtur manus implevit; saepius errore rubra linea nitide deleto in textu melius scribit. Ex cetero etiam textu patet calligraphum quantum potuerit sinceritati studuisse.

G) Urbinas 131 saec. xv, foliorum 419, ultimo albo non comprehenso; index occupat prima octo folia; in principio rubris maiusculis: *Incipit tabula huius operis;* in fine item: *Explicit ordo et signatio questionum secundi libri secunde partis beati thome de aquino ordinis predicatorum;* post nonum album decimum folium verso in circulo eleganter illustrato habet auro et ceruleo atramento alternantibus: *In hoc co dice continet ur secunda secu nde sancti tomme deaquino ordi nis predic atorum;* fol. 11 recto pulchre illustrato aureis maiusculis: *sanctissimi thome aquinatis ordinis predicatorum secunda secunde incipit feliciter;* in fine libri rubris maiusculis: *Explicit secunda secunde sancti thome de aquino ordinis fratrum predicatorum. Deo gratias.* Suas rubricas et Quaestiones et Articuli habent. Correctiones sunt satis frequentes et vulgo a scriptore ortae.

H) Palatinus 354 papyraceus saec. xv, foliorum 559, in quo numero duo ultima alba non comprehenduntur; a fol. 309 verso incipit alia manus; textus finitur fol. 545 verso; sequitur foll. 546-555 verso 1 col. index, in cuius fine rubro: *Explicit Registrum super secundam secunde Beati thome etc. Sequitur tabula secundum ordinem alphabeti super eandem partem;* tabula ista reliqua folia notata occupat. Correctiones admodum paucae sunt.

I) Palatinus 355 papyraceus saec. xv, foliorum 484, sed quatuor ultima alba non comprehenduntur; primi folii margo superior habet rubro: *Incipit liber secundus secunde partis summe edite a fratre thoma ordinis predicatorum;* textus finitur fol. 472 recto 1 col.; sequitur index in cuius fine fol. 479: *Explicit ordo et signacio questionum secundi libri secunde partis fratris thome de aquino. benedictus deus amen.* Sequitur index materiae alphabeticus.

K) Vaticani 738 et 745 (nam est una descriptio quamvis materialiter in duos tomos divisa) saec. xiii. Primus foliis 409 constat. Prima tria folia et quartum recto occupat index Quaestionum xlvi; alterum latus folii quarti prosequebatur indicem Quaestionum et Articulorum de prudentia, sed pumice abrasum est; fol. 188 verso resumitur index et ad Quaestionem CV de Obedientia perducitur, ex quo scriptor tres tomos sibi proposuisse apparet. Folio 1 rubro: *Incipiunt capitula secundi libri secunde partis summe editae a fratre thoma de aquino;* fol. 5 margine superiori maiusculis: *secunda pars secunde partis summe fratris thome de aquino;* prima littera textus continet pictum fratrem Praedicatorem sine aureola scribentem cui columba volans ad aurem loquitur; ad latus illius litterae rubro: *Continuacio libri precedentis ad sequentem.* - Alterius voluminis prima littera (Quaestionis CVI) continet picturam Dominicani scribentis sine aureola et columba; constat foliis 320; textus finitur fol. 314: *in secula seculorum. Amen;* in fine columnae: *Explicit iste liber. Scriptor sit crimine liber. Amen;* in fine indicis: *Explicit ordo et signatio questionum secundi libri secunde partis fratris thome de aquino, benedictus deus. Amen.* Correctiones horum codicum sunt ab ipso scriptore, eadem grandi littera ac textus scriptae, quibus parvulis litteris praeitum est.

L) Vaticanus 741 saec. XV, foliorum 337, ultimo albo non connumerato; primo fol. rubro: *Incipit prologus summe fratris thome;* in prima littera textus pictus est Dominicanus cum aureola, dextra lilium sinistra ecclesiam portans; textus finitur fol. 329; sequitur: *Incipiant capitula secunde partis secundi libri summe edite a fratre thoma de aquino ordinis predicatorum;* post indicem rubro: *Finito libro sit laus et gloria christo.* Correctiones paene nullas habet.

Perpetuo usi sumus editione Petri Schoiffher anni 1467, quam Hain sub numero 1459 recenset; sigla *a* distinguitur.

Codices Vaticani quos modo recensuimus, ab uno apographo oriundi, omnes ad unam familiam pertinent. Hoc evidenter probant semel corruptae singulorum verborum interpretationes, aliique quamvis multo pauciores errores qui librariorum vocantur, omnibus codicibus communes; et iterum, ubi error non communis est sed in aliquibus solummodo occurrit, ceterorum lectiones nimis dispares, quae cum errore comparatae nihil aliud esse apparent nisi varia corrigendi tentamina, cum indubias interpolationis notas tantum non semper prae se ferant. Horum errorum, et communium et qualitercumque correctorum, satis magnam multitudinem observavimus ut de origine ex uno eodemque apographo dubitare non concedant. Numerus errorum primi librarii communium forte tantus non est quantus eorum quos tam variis modis corrigere attentatum est; sed hoc nemini mirum videatur. Fieri sane non potuit ut menda primi apographi in eius descriptionibus nedum omnia, maximam partem intacta incorrectaque perdurassent. Opus enim quod prae manibus habemus, non obscurum, non neglectum, sed diffusum simul ac natum, lectitatum, admirabili sua excellentia studiosos lectores ad se a scriptorum mendis vindicandum alliciebat. Et sic idem illud accidere debuit quod illa aetate rem criticam agentibus semper accidisse notum est: ex una parte, quia correctoria manus ad errores paulo occultiores raro pertingit, immo ne manifesti quidem et obvii omnes animadvertuntur, in omnibus libris errores satis multi remanent ut familiae unitatem evincant; ex alia vero parte, quia correctores proprio marte et suo quisque ingenio ducti corrigebant, dissimillimae Vaticanorum codicum lectiones fictae et multiplicatae sunt, quae ipsa sua disparitate terminos intemeratae descriptionis excedere videntur, et quarum testimonio, cum primordius error librarii evidenter perluceat, familiae unitas nihilominus confirmatur.

Reliquae codicum varietatis, quia nulla regula continetur, scientia nisi in generali haberi nequit. Sic tamen aspecta varietas ad fortuitos casus qui singulorum librorum scriptoribus acciderunt reducenda est, et magnam etiam partem debetur castigandi prurituí quo correctores abducti, praeter errores veros, etiam putativos in quidquid melius legendum et aptius dictum credidissent, pro sua quisque fiducia et licentia mutabant. Ideo generatim fortuita aut factitia dicenda est; singulorum deviationes conspiratio ceterorum destruit.

Primum apographum familiae caput, prout ex codicum collatione integrum, comprehensis mendis, restaurari potest, iis maculis non obstantibus praeclarum exemplar fuisse apparet. Attamen ad genuinum huius pulcherrimi operis textum redintegrandum efficaciter conduxisset codicibus ex diversis primis apographis oriundis uti potuisse; quibus invicem collatis propria cuique familiae menda manifesta fierent et authentica lectio quam alter apographorum corruperat praesto esset. Praeterea singulorum codicum fortuiti errores, arbitrariae interpolationes, vanae coniecturae eo certius cognosci et maiori fiducia eliminari potuissent. Quia ergo Bibliothecae Vaticanae quod desiderabatur non praestabant, codices alibi asservatos consulendos esse decrevimus, si quos ab alio apographo descendentes invenire contingeret. Ut vero hoc et secure et expedite fieret, ex primis quadraginta sex Quaestionibus notabiliores variantes selegimus et separatim descripsimus, quibus instructi necessitudinis codicum conferendorum periculum faceremus. Nam tot insignibus locis collatus propriam indolem nullus codex non monstraturus videbatur. A Parisinis incipientes, dein codices qui in Hispaniis asservantur adivimus, Anglos, Germanos, Italos, denique ceteros Gallos in publicis catalogis annotatos contulimus. At frustra. Iidem ubique errores primi librarii, aut eorum correctiones coacervatae, alterius proprie dictae familiae

ne vestigium quidem. Et tamen numerus codicum collatorum ad centum viginti ascendit et omnes praeter tres complectitur quorum notitiam habere potuimus. Si propiores origines spectantur, ex diversissimis fontibus fluxisse apparent; nullus quod sciamus alii immediate exemplari fuit. Unde dictus numerus praegrandem numerum praecedentium transcriptionum supponit et repraesentat quae inter unius familiae fines continentur.

Qui factum est ut inter tot codices omnium gentium non ullus inveniatur ab alio apographo oriundus? Nobis quidem videtur archetypon non plus quam semel immediate transcriptum fuisse, et omnes codices quotquot existant et extiterint ex illa unica interpretatione originem ducere. Nam ne alterius apographi prosapia in aliqua minori bibliotheca delitescere indeque ad nostram confutationem erui possit, parum timemus; si vero quandoque extitisset, eam totam interemptam fore omnino non credimus. At prima archetypi interpretatio duobus modis intelligi potest. Forte stationarius qui libri edendi curam susceperat, morae et sumptibus parcens, quo etiam citius doctorum virorum expectationi satisfieret, unicam autographi descriptionem fecit, quam deinceps loco autographi divulgandam dedit. Quod quominus credamus, profecto non prohibemur facilitate autographi legendi, nam quam difficile lectu fuerit ex superstitibus S. Thomae autographis mensurare licet; nec parvitate voluminis, cum mole inter maxima numeretur. Nec obstant errores certi quibus apographum ab autographo differebat. Nihilominus enim illud extraordinaria cura confectum videmus, quinimmo antequam e manu librarii exierit, secundis curis revisum et correctum fuisse credimus. Cuius rei unum hic accipe documentum: menda quae homoteleuti alicuius omissioni, creberrimo librariorum peccato, adscribenda videntur, quam raro occurrunt! Recolas quaeso ex Praefatione III Voluminis pag. XVII, in primo apographo familiae F plus quam nonaginta homoteleuta defuisse; sed hic in quadraginta sex Quaestionibus, spatio duplo maiore, novem ad summum desiderantur. Errores ferme unice in corrupta singulorum verborum interpretatione consistunt, et huic maxime rei autographum certe multas et paene inevitabiles occasiones praebuisse credendum est, ita ut nostro quidem iudicio sine sedula descriptionis castigatione multo frequentiores occurrere deberent.

Sed prima archetypi interpretatio ad quam omnes codices redeunt, etiam alio modo intelligi potest. Ipsum quod stationario traditum est volumen divulgandum iam apographum fuisse nihil dicere vetat, ex membranis partim auctoris partim dictata excipientis manu veloci scriptura correcturisque repletis, per ipsius S. Thomae amanuenses perpetua et clariori scriptura in unum corpus transumptum. Hanc opinionem praeferimus. Nam si inter codices et archetypon unum apographum interponere debemus, ex quo errores communes tanquam ex fonte fluxerunt, propter ceteram incomparabilem bonitatem illius descriptionis vulgarem librarium pari iure excludere debemus. Optimum quemque codicem etiamsi ex claro exemplari descriptum huic apographo ex difficillimo archetypo comparatum mendis scatere dices. Tantae excellentiae nullus librarius erat capax quam qui in scriptura, ingenio et modis S. Thomae versatissimi erant, illi maxime quorum auxilio quotidie in scribendo utebatur. Si tamen quis existimaret opus librariorum S. Thomae, omni exceptione maiorum, tot falsas lectiones non exhibiturum fuisse, is temporum differentiam advertat. A nostrae aetatis extrema perfectione materiali, quae curis ter quaterque iteratis attingitur, illam aetatem longe abfuisse omnis liber ex ea superstes plane evincit.

Paucis haec adumbrasse sufficiat. Rem ipsam lectoribus ante oculos ponere festinamus, ut ipsa pro se loquatur et clarius quidem quam vel longa sermonis serie effici posset. Elenchum codicum exploratorum primo damus. Ad quos significandos litteris graecis, latinis et numerorum notis utimur quibus eos, antequam quid collatio doceret innotuerat, in scriptis nostris distinguebamus. Etsi enim post collationem methodus propinquioris cognationis rationem habens adhiberi potuisset, tamen errandi pericula evitaturi quam fors tulit significationem non mutare maluimus, quae praeterea huic solum occasioni inservit. Aetatem codicum in quibus annus non adscriptus est, designamus per *ant.* quando ante quinquaginta annos a S. Thomae morte scripti videntur; *med.* designat iuniores sed ante centum circiter a morte annos scriptos, *rec.* posteriores;

papyracei et mixti omnes sunt recentes. Codices Gallos (exceptis Parisinis) citamus ex Catalogo generali manuscriptorum bibliothecarum publicarum Galliae. - Dein magnam partem locorum collatorum dabimus, exscriptis variantibus omnibus, nisi quod aliquoties variantes minimas commemorandi taedio parcimus et quod nonnullorum codicum ex coetu papyraceorum variantes post quinque vel decem Quaestiones notari desinunt. - Denique exponemus aliqua loca non tam ob librarii errorem collata quam eo consilio, ut quem dignitatis et valoris locum libri Vaticani supra recensiti occupent, exemplis quam plurimis adductis pateret, et ut sciremus quomodo textus dudum typis traditus ad universam manu scriptam materiam se habeat.

ELENCHUS CODICUM COLLATORUM

α Bruxellis bibl. Regiae 836 papyr.
β » 9640 mixtus.
γ » 5552 papyr.
δ Parisiis bibl. Nationalis 3094 ant.
ε » 3095 ant.
ζ » 3096 ant.
η » 3097 ant.
θ » 15795 sinceritate, antiquitate, accuratione, nitida etiam scriptura insignis.
ι » 15796 ant.
κ » 15797 ant.
λ » 15798 ant.
μ » 17477 ant.
ν » bibl. Arsenalis 331 anni 1467
ξ » 467 rec.
ο » bibl. Mazarinae 824, anno « M° CC° nonagesimo in tempore quadragesime ».
π » 825 med.
ρ » 826 rec.
σ » 827 med.
τ » bibl. Universitatis Ms 212 ant.
υ Escorial T. I. 17. ant.
φ » R. II. 3. rec.
χ Matriti bibl. Nationalis B. 50. med.
ψ » bibl. priv. Regis 2. e. 2. med. Signatura illa quatuor volumina Summae complectitur; liber noster in dorso intitulatur quartus (4) et in fine habet: *Explicit secunda secunde fratris thome de misero regno ordinis predicatorum.*
ω Toleti bibl. Capituli Cathedr. 19. 11. ant.
A » 19. 12. med.
B » 19. 10. med.
C Cordubae bibl. Capituli Cathedr. 425 ant.
D » 424 med.
E Valentiae bibl. Universitatis sine signatura, ant.
F Barcinone bibl. Universitatis vel Provinciae Cod. 8. o. 10 ant.
G » Archiv. Coronae Aragoniae 51 med.; in fine fol. 304 verso: *Eccelso creatori altissimo laudes et gracias refert scriptor manu cuius perfectus est liber iste... Ego bartholomeus de nazariis de Casali vercellensis dioc. sine aliqua fraude et decepcione mentis hanc summam scripsi.*
H Vich Archiv. Capituli Cathedr. XXXVII med.; in principio mutilus, incipit: *furto oritur et sub eo continetur,* quae occurrunt Qu. XI art. 1 ad 2.
I Barcinone Archiv. Coronae Aragoniae 54 med.
K Augustae Taurinorum bibl. Regiae Universitatis Ms D. II. 4, anno « M° CC° nonagesimo in tempore quadragesime ». Deficiunt folia 223-235; textui desunt quae sequuntur post *Si vis perfectus esse* qu. CLXXXVI art. 6 arg. 1.
L Brixiae Archiv. Capituli Cathedr. sine signatura, ant. vel med. Ultimo folio verso post indicem rubro: *Questiones sunt. 189. disputaciones sunt. 906.* Deinde: *Explicit summa secunda secunde partis fratis thome de aquino ordinis fratrum predicatorum. deo gracias amen;* sequitur inferius nigro atramento: *et est domini Iacobi deactis de Mutina capellani domini pape et eius sacri palacii causarum auditoris.*
M Patavii bibl. Antonianae 253 med.
N » bibl. Capituli Cathedr. B. 28. rec.
Q Bononiae bibl. Universitatis 474 anni 1464.
R Florentiae bibl. Centralis Nationalis I. III. 30. med.
T » bibl. Laurentianae Plut. XXIX dex. VI ant.
U Cantabrigiae Peterhouse o. 7. 5. ant.
V » Gonville and Caius 286(679 red) med.
W » 305(372 red) med.
X » Peterhouse o. 7. 5. ant. Ut distinguatur ab U qui eandem signaturam habet, addimus eum post finitum textum margine inferiori habere inter duas rasuras: *año dñi* mi° IIII^{mo} XXXIIIj° XXV *die mensis ianuarii et habet.*
Y Oxoniae Merton. LXXIV in catalogo Coxii, med.
Z » New College CXXI apud eund., rec. Continet totam Secundam Partem; in fine post indicem: *Explicit secunda pars summe fratris thome de aquino ordinis fratrum predicatorum longissima prolixissima et tediosissima scribenti. Deo Gracias, Deo Gracias et iterum Deo Gracias.*
1 » Balliol XLIII apud eund., ant.
2 » Lincoln C. Lat. 2. ant.
3 Monte Cassino 137 ant.
4 Assisii bibl. Sacri Conventus 116 med.
5 Clm (Monachii) 2750 papyr. Quaestiones decem notabimus.
6 » 2779 papyr. anni 1459. Decem.
7 » 3832 rec.
8 » 4682 papyr. Viginti.
9 » 6494 papyr. Decem.
10 » 7408 papyr.
11 » 8890 papyr. anni 1463. Triginta duas.
12 » 10844 papyr. anni 1461. Decem.
13 » 11411 papyr. Triginta duas.
14 » 11592 papyr. Quinque.
15 » 12309 papyr. Quinque.
16 » 13401 anni 1436 papyr. Quinque.
17 » 14234 anni 1424 papyr. Decem.
18 » 15542 papyr. Viginti.
19 Norimbergae bibl. Civitatis Cent. II. 28. ant. Excisis foliis tres lacunas habet: a Qu. XIV art. 4 *Potest tamen contingere quod aliquis in primo actu* usque ad Qu. XXI art. 2 ad 2 *aliquid quod Deo non convenit;* iterum a Qu. XXXIII art. 2 *discedatur corrumpitur virtus* usque ad Qu. XL art. 2 *exercitia secundum illud;* tandem a Qu. XLIII art. 4 *Respondeo dicendum quod sicut supra dictum est scandalum importat* usque ad Qu. XLVII art. 8 3 arg. *non est in voluntate;* loca deficientia in singulis casibus notabimus.
20 » Cent. II. 30 mixtus. Decem.
21 » Cent. III. 28 papyr. Quaestiones nonaginta sex habet. Desunt duo folia, ante 16 et 21. Decem.

22 Erlangen bibl. Universitatis 615 papyr. Decem.
23 » 616 papyr. Decem.
24 Lipsiae bibl. Universitatis 463 ant.
25 » 471 papyr. Decem.
26 » 472 papyr. Quinque.
27 » 473 papyr. Quinque.
28 » 1527 papyr. Quinque.
29 Cambrai 355 ant.
30 » 356 ant. Tredecim.
31 » 357 papyr. Quinque.
32 Troyes 187 ant.
33 » 578 ant. Decem.
34 » 624 med. Decem.
35 Metis bibl. Civitatis 244 mixtus. Qu. LXXVII art. 3 finitur. Decem.
36 Augustae Trevirorum bibl. publicae Civitatis 1051 rec. Viginti quatuor.
37 Herbipoli bibl. Universitatis M. p. th. f. 154 ant.
38 » M. ch. f. 28 rec. Sex.
39 Hesychiae Carolinae bibl. Augiensis CLXV papyr. anni 1423.
40 Stuttgardiae bibl. publicae 158 anni 1441 papyr. Decem.
41 » bibl. privatae Regiae Dog. 16 anni 1444 papyr. Decem.
42 Colmar bibl. Civitatis 90 papyr. Decem.
43 » 299 papyr. anni 1425.
44 Basileae bibl. Universitatis A. I. 13 papyr. anni 1445.
45 Cesenae bibl. Civitatis Plut. XV dex. 5 med. Ultimo folio: *Istum librum scripsit magister Iohannes de praga filius quondam domini Rudmanni.*
46 Neapoli bibl. Nationalis VII. B. 14 med.
47 » VII. B. 35 papyr.
48 Arras 84 ant. Excisis foliis sequentes lacunas habet: a Qu. IV art. 4 *Praeterea sicut... fides quandoque* usque ad Qu. VII art. 1 *habere et subiici. Ad primum;* a Qu. XVI art. 2 ad 4 *ethic. similiter* usque ad Qu. XXIII art. 6 *voluntate. Praeterea illud quod;* a Qu. XXV art. 9 *neque lingua sed opere,* usque ad Qu. XXVI art. 6 *magis quam seipsum. Praeterea I ad Cor.;* a Qu. XXVIII art. 2 *Sed contra... est gaudium* usque ad Qu. XXXI art. 3 *Praeterea, magis sunt diligendi parentes;* a Qu. XLIII art. 1 *Praeterea, occasio ruinae... dividitur contra offensio* usque ad Qu. XLIV art. 2 ad 2 *habemus operemur bonum.* Singuli casus notabuntur.
49 St. Omer 222 med.
50 Amiens 239 papyr.
51 Angers 207 ant.
52 Vendôme 67 ant.
53 Charleville 265 med.
54 Neapoli Archiv. Status Membr. VIII med.
55 Panormi bibl. Civitatis 2. Q. F. 1. ant.
56 Vindobonae bibl. Curiae Imp. Reg. 12989 med. Viginti.
57 » 4599 papyr. Viginti.
58 Claustroneoburgi bibl. Canonicorum Regul. CCLXXVI mixtus. Viginti.
59 Göttweih 262 (roth 251) papyr. Viginti.
60 Erfurtae bibl. Amplonianae f. 102 ant. vel med.
61 Carpentras 128 papyr.

Gal. ponitur pro codice Parisino bibl. Mazarinae 851, qui in principio iuxta primas lineas textus habet rubro: *Incipit abbreviatio fratris Galieni de Oʒto super secundam secunde fratris thome de aquino,* et fol. 149 recto 1 col.: *Explicit anno domini M° CC° octuagessimo VIII° mense Aprill'.*

Brit. est codex bibl. Regiae q. B. II. 7. in Musaeo Brittannico, excerpta continens, ant.

Mog. est codex e Mogontinae Civitatis bibl. 154 papyr. Excerpta continet.

Stut. est codex bibl. priv. Reg. Stuttgardiae Dog. 15 papyr. anni 1455. Habet Introductiones Quaestionum et corpus articulorum. Decem.

Vinc. est Vincentiaster alias innominatus compilator qui Speculis Vincentii Bellovacensis *Speculum Morale* addidit, Secundam Secundae S. Thomae egregie praedatus. Citamus editionem anni 1493, cum editionis anni 1473 non nisi fragmentum nobis praesto sit. Manuscripta adire supervacaneum duximus; nam si vel ipsam editionem Duacensen 1624 Vedastinorum Monachorum laudare vellemus, quae non paucos errores correxit, luculenter pateret ex mendis primi apographi retentis plagiarii opus ad ceterorum familiam redire, immo ex quo ramo eiusdem descendat.

Inc. est prima editio Secunda Secundae quam Hain recenset sub numero 1454. Ipsa et *a* et P sub signatura *editiones* comprehenduntur. Exemplari quo utebamur in principio aliqui articuli deerant.

Tres codices non explorati quamvis noti sunt sequentes: Sublaci bibl. Abbatiae 121 saec. XIV; Florentiae Laur. (S. M. Novellae 21. 77) anni 1470; Burgo de Osma bibl. Capit. sine signatura. Aliquos iam ex Quetif et Echard, de Rubeis et aliunde celebres in serie supra posita lector notaverit. Alios per rumores celebratos invenire non valuimus. Douai 414 erronee Secundam Secundae continere legitur.

Antequam ad singula veniamus, de propiori codicum cognatione aliquid praenotare et secundum eam longam seriem eorum in classes dividere operae pretium erit. Praeter familiae nexum ab omnibus ex primo apographo contractum propinquior aliquorum necessitudo observanda est, quae qua ratione orta sit non difficile est videre. Inter codices propius relatos et primum apographum unus codex ex eodem oriundus interpositus erat ex quo isti descripti sunt, per cuius speciales lectiones et praesertim, ut in hoc casu quasi a priori expectandum erat, speciales mendorum qualescumque correctiones ab aliis codicibus seiungi possunt, quin tamen separatam familiam constituant: nam per primum suum exemplar ad primum apographum, omnium ultimam originem, continuantur. Hac ratione octo vel plures classes institui possunt; sed quia plerumque binos vel ternos libros continent, universitatem codicum ad tres classes revocamus.

Primam classem, ut ipsa res fert, eis destinamus qui aut soli stant aut unum solummodo vel duos proxime cognatos habent. Pars maior codicum huic classi adscribenda est; ideo seriem secundum antiquitatem et pro maiori vel minori immunitate a correctionibus mendorum primi apographi hoc modo dividimus. Sinceri sunt:

ant. ABθικτυCEFTUX 1 2 3 19 24 30 32 33 51.
med. FDVW 34 49 53 56.
rec. LQZ 42 44 50.

Plures correctiones habent:

ant. CKεζηλμω 55 60.
med. EπBGIY
rec. H 11 12 13 16 18 20 21 25 26 27 31 35 36 38 39 40 41 57 61.

Peius mutatum textum exhibent:

med. χψ.
rec. DG βγνξφ 5 6 8 47.

Eidem classi adscribendi sunt Gal. Brit. Stut. et Mog. qui iure quodam suo textum liberius tractant.

Proxima relatione iunguntur, tacitis recentibus, U et X; 19 et 24; 32 et 34; ω et 55. Duo ultimi maximum numerum correctionum ostendunt, qua in re corrector ex cuius libro descripti sunt, bona quidem crisi utebatur, ita ut alii cum eo non comparari quidem possint; attamen pluries intacta abire sivit evidentissima menda ex contexut perfacile corrigibilia vel quorum correctio in promptu fuisset si auctoritates a S. Thoma allatas in fontibus conferre voluisset, quod alibi eum fecisse credimus. Interdum etiam male correxit cum perspicuis interpolationis signis. Singuli scriptores codicum ω et 55 non minus solito peccant. Quantum fieri potest eos separatim notabimus, ut in labyrintho siglarum facile advertantur: nam si doctis viris persuaserimus illos libros non secus ac ceteros ab eodem

exemplari descendere, nullus dubitabit quin omnes per primum apographum cognati sint.

Secunda classis constat HLMNR 4 7 43 45 54. Solus L idque nec certe ant. Rasuras et correctiones multas R passus est; cum eo saepe facit D ex prima familia. Praeter speciales correctiones errorum a prima classe secunda parum differt. Quamvis a ceteris codicibus apprime distincti sunt, multum tamen abest ut inter se unanimes inveniantur. Tales variantes notatas lector videbit, ut vetent eos ex uno libro immediate transcriptos credere. LN plura menda corrigunt quam ceteri.

Tertia classis longe maximam partem errorum retinet; constat sequentibus libris, ex antiquitate distinctis:

o K, anno 1290 « in tempore quadragesime »;
ant. δ 29 37 48 52 Vinc.
med. σ A 46.
rec. Iαρ 9 10 14 15 17 22 23 28 58 59.

Non solum iisdem mendis eodem modo correctis haec classis, sed etiam interdum textum nullius erroris occasione mutando et quasi de novo redigendo ab aliis discrepat; o K 48 mendis scatent suorum librariorum, qui tamen se ipsi frequentissime corrigunt. Ad calcem primi folii codicis 48 barbare mutilati legitur « Primum exemplar », eadem forte manu scriptum quae in margine superiori scripsit *Bibliothecæ monarij S. Vedasti. 1628*. Nisi notator intellexit « antiquissimum bibliothecae exemplar », nescimus quorum codicum illud primum exemplar fuisse crediderit. Certo certius non est primum exemplar, totius familiae caput, nec suae propriae classis, quinimmo nec ullius codicis per nos visi: nam multa menda sibi propria habet nec a suo librario nec ab alio castigata. Forsitan multitudinem correctionum et antiquitatem codicis intuitus (nam liber revera inter antiquissimos recensendus est), primi exemplaris indolem invenisse notator sibi visus est. Sed qui his signis non contentus per variantium comparationem fontes quaerit ex quo singuli codices fluxerunt, hunc codicem caput suorum cognatorum non habebit, et inductionem ultra limites totius classis prosecutus, cum prima hanc omnino continuari non negabit. – Vinc. multas lectiones huius classis exhibet; et etiam multa menda communia retinet; quod ipsi cum auctoris, non librarii materialiter describentis partes ageret, vitio vertendum est. At compilator aliquantulum incuriosus et incautus fuisse videtur. De pluribus enim materiis praeteritorum immemor duobus locis discurrit, quod de duabus materiis, quia ex eis infra aliqua loca citare debemus, speciatim notamus. Postquam *de Infidelitate* L. I P. III D. XX et *de Scandalo* ibid. D. XXXIIII S. Thomam exscribens egerat, ex eodem fonte easdem Quaestiones L. III P. III D. XXIV et D. XVII retractat. Suis scilicet et S. Thomae variis divisionibus irretito et confuso clara notio proprii ordinis deficiebat, et praeterea acti laboris obliviosus erat. Talem hominem non pauca menda sui exemplaris inconsiderate devorasse, non est quod miremur. Generatim Vincentiastri opus indolem codicis medii temporis ostendit, ex. causa, codicis 46 qui bono criterio et frequenter errores primi apographi evitavit. Huic classi forte 36 adscribendus est, qui non raro duas lectiones particula *et* coniungit quasi ad textum pertinerent (ideo lector eum saepe sine socio notatum inveniet), sed nos eum ad primam pertinere credimus. – Tertia classis prorsus unanimis in mendis corrigendis raro invenitur; o σ K fideliores sunt.

Textus typis traditus ad primam classem reducendus videtur, quamvis aliquoties lectiones tertiae habet, et P quidem plures quam Inc. et *a*. Plurimum debet secundis manibus saepe consentientibus codicum σ 32 34; quod non ita intelligatur quasi opinaremur editores ex istis ipsis codicibus correctiones errorum hausisse. Nam hoc et similia omnino peculiaria nos nescire ingenue fatemur, nec nisi inductione ab extremis particularitatibus repetita sciri posse credimus. Nihil aliud insinuare intendimus quam quod saepe variantes editionum cum codicibus compositarum secunda manu in istis libris scriptae inveniuntur. Quoad necessitudinem editionum inter se hoc solum notamus, idem quod ceteris operibus S. Thomae hucusque exploratis, Secundae Secundae accidisse: prima editio omnium sequentium fundamentum est; eius indolem omnes demonstrant, quotquot castigationibus et mutationibus a diversis sequentibus editoribus subiecta fuerit. Ceterum quaevis posterior editio praecedentis correctio est.

Superius diximus correctiones errorum primi apographi in multis codicibus quasi semper indubias interpolationum notas prae se ferre. Notae vero praecipuae hae assignandae videntur. Primo, iuxta correctionem mendum vel ut ita dicam mendi reliquias scriptor codicis retinet. Secundo, correctio non eodem loco apponitur ubi mendum occurrisse ceteri codices testantur. Tertio cum materiali habitu vel aspectu erroris non convenit. Quarto inefficax est et insufficiens. Quinto a stylo S. Thomae discedit. Has notas lector singulis casibus applicet.

Siglae *p* (prima manus) et *s* (secunda manus) totam seriem codicum eas sequentium afficiunt, usque ad *et* vel comma vel maioris divisionis notam. Lac.(lacuna) quasi semper homoteleuti alicuius omissio interpretandum est.

MENDA PRIMI APOGRAPHI

1m. Qu. 1 art. 5 ad 4 (cf. notam nostram c) primum mendum primi apographi occurrit quod per omnes codices prosecuti sumus: « de ratione autem opinionis est quod id quod quis *existimetur* existimet possibile aliter se habere ». Mendum quamvis manifestum multi tamen exhibent. Ex prima classe: ant. ω 55, Bιυ 1 2 24 60, $_p$A Kεζλυ $_s$E 3, med. Fv 56 $_p$GW 49, rec. 5 6 11 39 40 50 $_p$βξ 21.

id quod quis existimatur existimet 32;
id quod existimatur quis existimet φ;
id quod existimetur existimet $_p$E 34;
id quod aliquid existimetur existimet X;
id quod quis existimat existimet ant. Cηθμτct 19 30, med. EχB 53, rec. GLν 38 42 57 $_s$AξFGIU 33 51; ita etiam secunda classis;
id quod aliud existimat existimet esse Y;
id quod quis existimet existimet Z 31 $_s$βεκλ;
id quod existimavit quis aestimet ψ;
id quod quis existimet H 8 13 18 $_p$κ, sed *possibile* in *potest* mutat $_s$18; *id quod quis existimat* π 26 $_p$3 (*possibile est se habere* $_p$π, *possibile est aliter se habere existimet* $_s$π); *id quod quis existimetur* D; *id quod existimetur* $_s$W; *quid existimatur (possibile sit)* $_s$44; *id quod existimant* $_p$51; *id quod quis existimet opinatur existimet* 61;
id quod quis opinatur existimet γ 16 25 27 35 36 $_s$K 21; *id quod quis opinatur existimetur* D; *id quod est opinatum existimet* 12 *a*; *id quod est opinatum existimetur* P$_s$34;
id quod existimetur opinatur $_s$ζ. – Prima manus ζFI 33 abrasa est; Q 20 41 47 $_p$44 om. homoteleuton, quod hic occurrere textum inspicienti patebit.

Tertia classis in multas partes scinditur:

id quod quis existimet o 22 $_p$σ 48 52;
id quod quis existimetur existimet, hoc est, mendum primi apographi aut retinuerunt aut reassumpserunt, A 29 $_p$δ 37;
id quod quis existimat existimet, ut secunda classis et multi primae, α 46 58 59 $_s$δ 48;
id quod quis existimet existimet $_s$37;
id quod quis existimat sit possibile se habere existimat etiam (possibile aliter se habere) $_p$17;
id quod quis opinatur existimet 10 14 $_s$9 52;
id quod quis exopinatur existimet 23;
id quod quis opinatur existimet etiam $_s$17;
id quod quid opinatur existimet I;
id quod opinatur existimetur ρ;
id quod est opinatum quis existimet $_s$σ;
id quod aliquis existimat putat 15;
illud quod scitur ab aliquo existimet illud 28;
ille qui opinatur existimet rem (posse) Vinc. I. III. XIV.

Homoteleuton om. K $_p$9; sed K repetit praecedens, hoc modo (cf. textum): *quia de ratione scientiae est quod id quod scitur existimetur esse impossibile aliter se habere; de ratione scientiae est quod id quod scitur existimetur esse impossibile aliter se habere. Sed id quod fide* etc. Corrector ita mutavit *de ratione... habere* altero loco ut legat: *de ratione autem opinionis est quod existimetur esse possibile aliter se habere.*

Leves variantes sicut *idem* pro *id*, *existimat quis* pro *quis existimat*, et orthographicas ut *exsti*-, *esti*- et *sti*- negligimus; in nota nostra (o) varians inter P et *a* non apparet, quod tamen ex industria factum esse ne credatur. – Quod ad mendum primi apographi attinet, legendum videtur aut *opinatur* aut *existimat;* hoc praetulimus, quia materiali aspectui erroris magis convenit. Quid archetypon habuerit, altera familia utinam docuisset!

2m. – Ibid. art. 7 (ζ): « Et per hunc etiam modum (sicut nempe in fide providentiae includuntur omnia quae temporaliter a Deo dispensantur ad hominum salutem, ita) aliorum *subsistentium* articulorum quidam in aliis continentur: sicut in fide redemptionis... et incarnatio Christi et eius passio et omnia huiusmodi ». Quid *subsistentium* hic significet non temere dixerim; ita tamen paene omnes codices, Stut. Mog. et editiones. Legendum videtur *subsequentium* cum ω 55, KBG 35 41 44 61, I 22 23 et sCξR46; *al'subsequentium* margo 54; lac. 47.

3m. – Qu. II art. 1 (ζ): « Sed actus iste qui est credere habet firmam adhaesionem ad unam partem, in quo convenit credens cum sciente et intelligente: et tamen eius cognitio non est perfecta per *maximam* visionem, in quo convenit cum dubitante, suspicante et opinante »; *manifestam* legunt ω 55, 60, χBG, D 8 11 13 16 18 57, secunda classis excepto L qui verbum omittit, 18 58 et sEKθσφψK 20 21 31 41 et Stut.; *manifestam et maximam* η; *manifestam alias maximam* 10 17; *non est per maximam perfectam visionem* pφ; lac. 6.

4m. – Ibid. art. 7 (η): « Quorum quidem sacrificiorum (quae ante legem et sub lege praefigurabant passionem Christi) significatum explicite maiores cognoscebant: minores autem sub velamine illorum sacrificiorum, credentes ea divinitus esse disposita de Christo venturo quodammodo habebant *velatam* ». Prima classis sic dividitur:

velatam ant. Bεηικλμτυεftux 1 2 3 19 24 30 33 51 pθc 32, med. EFDGIVW 49 53 56 p34, rec. QZ 8 16 31 42 50 57 pγ et Stut.

relatum H, *velamen* L, *velata* ζ, *fidem revelatam* π, *velatum* 5 6 11 13 18 sc; *se habebant velatam* pA 44, *se habebant velata* sA;

velatam cognitionem 12 s32 34 et Pa;

fidem addunt ante *de Christo* ω 55 et B 35, ante *habebant* CDξφ, ante *velatam* KGβν 20 41 61 sθ 21 44, post *velatam* 60 χψ 39 40 sγ;

et sic quodammodo habebant velatam fidem Y, *et sic quodammodo habebant fidem velatam* 25 27; *et sic fidem quodammodo habebant velatam cognitionem* Inc.; *esse disposita et ordinata de Christo venturo et sic quodammodo habebant velatam fidem et cognitionem* 36. Lac. 26 38 47; abrasa p21.

Secunda classis: *velatam* MR 7 43 54, *fidem velatam* LN 45, *velatam fidem* 4.

Tertia classis: *velatam* Iδορa 29 37 58 pσ 48 52 sK; *velabant* pK, *revelatam* 46, *velationem* 59; *velatam veritatem* s48; *fidem* addunt ante *quodammodo* sσ, ante *velatam* α 10 17 s9 et Vinc. I. III. XV, post *velatam* 14 15 28 s52; *et sic fidem* ante *quodammodo* 22 23. Lac. p9.

5m. – Ibid. (θ): « Et sicut supra dictum est ea quae ad mysteria Christi pertinent tanto *difficilius* cognoverunt quanto Christo propinquiores fuerunt ». At supra, Qu. I art. VII ad 1, dixerat: bona speranda distinctius cognoverunt qui fuerunt adventui Christi vicini. Prima classis sic dividitur:

difficilius ant. Bεζηθικλμυctux 1 3 19 24 30 32 33 51 60 et pAKτ 2, med. Fπχivw 34 53 56 pEψD, rec. HLvQz 5 6 20 21 31 42 49 50 61 pγξ 44.

distinctius ant. ω 55, CF, med. BG, rec. φ 8 11 13 18 57 et sEτψD et Stut.;

facilius GY 12 16 25 26 27 35 38 40 47 sA et Inc.

diffusius sγξ2; *clarius difficilius* D; *evidentius* β; *perfeccōis* (i. e. pro *perfectius*) super ras. E, *expressius* super ras. 39; *credo efficacius* margo λ; ante *Christo* addit *minus* ζ; ante *fuerunt* addit *non* κ; *Christo* (*a Christo* s32) *remotiores* s21 32 34.

difficilius cognoverunt quanto a Christo secundum tempus remotiores (*remotiores secundum tempus* s44) *quanto vero propinquiores fuerunt tanto facilius* 41 s44;

difficilius cognoverunt quanto distantiores ab adventu Christi fuerunt; quanto ergo propinquiores Christo fuerunt tanto clarius hoc mysterium cognoverunt intellexerunt expuncto *cognoverunt* 36;

difficilius cognoverunt quanto a Christo remotiores fuerunt et tanto facilius Pa.

Secunda classis *distinctius*, sed *distinctius difficilius* expuncto ultimo 54.

Tertia classis:

difficilius ant. o 29 37 48 pδK 52 et Vinc. ibid., med. A 46 pσ, rec. ρ 14 15 28 58 59;

distinctius α 22 23; *facilius* sσK; *diffusius* Is52; *efficacius* sδ; *feliciter* p9;

altius et facilius cognoverunt quanto Christo propinquiores fuerunt, tanto autem difficilius quanto Christo remotiores 10 17 s9. Aliqui, inter quos antiquiores tertiae classis, omittunt *Christo* et *fuerunt*, quod specialius determinare negligimus.

6m. – Qu. III art. 2 ad 3 (ζ): « si turbatio infidelium oriatur... absque aliqua utilitate fidei vel fidelium, non est laudabile... fidem publice confiteri... Sed si utilitas aliqua fidei *properetur*.... debet homo fidem publice confiteri ». Verius legendum videtur *speretur*, pro quo *properetur* facillime scribitur.

speretur ψG 8 11 13 18 20 35 36 57 (pζ ut videtur) et sC β χF 19 21 32 34 41 et editiones, sR, α 46 sδ 17.

praeparetur ω 55, Dμνπφ 12 26 39 40 50 61 et sζι 41 44; 7 43 45 pR 4; A 9 48; *praepararetur* KB; *praeparentur* LN 45 pM.

prosperetur 25 27 et 10 14 22 23 29 37 59 pρ 17; *propaletur* GY; *perpenditur* H; *propoteretur* I; *procuretur* sτ; *separetur* pχ; *perpetratur* 1 16; *spargetur* Q; *appareret* 5 6; *prosperetur aut prosequetur* 15 28; *appareat* expungit quin quid substituat 31; *orietur* 38; *proferatur* ut videtur s49; *propraretur* 58; *probetur* 60 sed *prob* ab alia manu in spatio vacuo scriptum videtur; *properetur* resumunt sζ 4; *sperаretur aut* margo K.

7m. – Qu. IV art. 1 Introd. (α): « Deinde considerandum est... secundo de *habitibus fidei* ». Legendum *habentibus fidem* cum ω 55, ζ, BG, Dγ 8 11 12 13 18 57, sCKη 60, secunda classe, I 28, et editionibus; *habentibus fidei* v 49 sιx; *habitibus* scribere incoeperat 36, sed se corrigit; *habitibus* sine *fidei* 48.

8m. – Ibid. corp. (θ): « omnia ex quibus fides potest definiri in praedicta descriptione (Heb. XI. 1) tanguntur, licet verba non ordinentur sub forma definitionis: sicut etiam apud philosophos praetermissa *philosophica* forma syllogismorum principia tanguntur ». Pauci legunt *syllogistica*, quod sensus requirit: ω 55, B, 11 13 18 35 36 58 59 sU et Pa; *vel syllogistica* margo Y; *syllogistica philosophica* η; *syllogistica (syllogismorum forma)* 25 27; *alias phy̆ca* et om. *forma* 10 s9; super rasuram *sophistica* et margine *forma* 17; *vel sophi*ca margo σ, *siloso*ca sE; *philosophistica* 31; *soph'ica* Inc.; *physica* ξ et forte 30 41; omittunt 14 15 22 23 28 et Gal. Lac. p9. Vinc. mendum legit I. III. XVII.

9m. – Ibid. art. 4 ad 3 (ζ): « gratia non minus facit adveniens fideli quam infideli: quia in utroque operatur fidem, in uno quidem *expectando* eam et perficiendo, in alio de novo creando »; *confirmando* ω 55, π, Gνξ 25 27 36 39 sU; N 4 45 pL; 14 15 22 23 28 58 59 sσ; *operatur confirmando* 10 17; *expiando* D; *expurgando* sK; *exficiendo* α; *confitendo* β; *explendo* ρY s52; *specificando* sφ (*spectando* pφ, quod in hoc libro idem est ac *expectando*); *conficiendo* B; *complendo* sG; *informando* sL; *explicando* U sWX; *operando* 11 13 18; *de firmando (eam et de per-*

ficiendo) 40; *confirmando fidem* super ras. R. Editiones om. *eam.* Deficit 48.

10m. – Qu. v art. 2 ad 2 (ζ): « fides... inclinat hominem ad credendum secundum aliquem *effectum* boni, etiam si sit informis ». Ita ex prima ant. ω, ABεηκλτςιυ 1 3 32 33 51 60 p19 sF, med. EFχψGIVWY 56 p34, rec. DHLγ 5 6 8 12 13 18 25 27 35 39 40 41 50 57 p38 44 et Brit. qui tamen se corrigit, Inc. et *a;* ex secunda MN 4 45 54 pL; ex tertia ant. o s46 52, med. σ, rec. 9 14 15 22 23 28 58 59; ex eadem αρAK 29 pδ 37 46 52 omittunt homoteleuton *secundum aliquem... ad credendum.* Deficiunt 21 48. Legendum *affectum* cum ceteris et P. – Pro *boni, bonum* B 10 17 25 27 36, om. 5 6.

11m. – Ibid. art. 3 (β): « Respondeo dicendum quod haereticus *est* qui discredit unum articulum fidei non habet habitum fidei neque formatae neque informis »; ita ex prima classe ant. BCζηθιλτυCFTUX 1 2 19 24 30 33 pAεμE 3 32 51, med. πψVW 34 49 53 56 pFD sE, rec. DGLγν Z 5 16 20 25 27 39 41 42 44 47 50 61 pφ; ex secunda MR 7 43, ex tertia solus I; *est* post *dicendum* ponunt 37 58; *Respondeo... fidei* om. pω, pro quibus nil nisi *postquam* 38 46 sed 46 se corrigit. – Pro *non, non quod* Hιτ 5 6 41 49 53 pT 30 34 44, *quod* θ correctionem sui exemplaris perperam interpretans, *quod non* 42 s44, *quia non* sT, *eo quod non* R 7 43, *eo non* sM, *non enim* GL νπ 20 25 27 60 sU, *et non* sF, *nec* WX sE; *non... fidei* om. 16. Deficiunt 21 48.

Respondeo dicendum quod discredente unum articulum non manet fides neque formata neque informis 12; haec lectio fundamento fuit textui typis tradito: *Respondeo dicendum quod haereticus qui in discredente* etc. Inc., *Respondeo dicendum quod in haeretico discredente unum articulum fidei non* etc. Pa.

12m. – Ibid. (δ): « species cuiuslibet habitus [rerum] dependet ex formali ratione obiecti... *Formate* autem obiectum fidei est veritas prima » etc.; pro *Formale* sine controversia. *Formate* retinent ex prima ant. 55 pω, ABεθιλ τυCEFTX 1 2 3 19 24 30 51 pCμ 32 33, med. FπψBIVW 49 53 56 pEDY 34, rec. GLγνφZ 11 16 20 25 42 44 50 61 pH 27 41; tota tertia, exceptis Vinc. I. III. XVIII et I 9 14 58 sδoσ 58; *Obiectum autem formatae fidei* 5 6, idem omisso *formatae* ξ 10 p17; s17 resumit lectionem suae classis; *Formatae autem fidei obiectum* β sπ. Deficiunt 21 48.

Variantes codicum 14 15 16 26 27 28 31 38 notari desinunt.

13m. – Qu. vi art. 1 (γ): « Respondeo dicendum quod ad fidem duo requiruntur. Quorum unum est ut homini credibilia proponantur: quòd requiritur *enim* ad hoc quod homo aliquid explicite credat ». Ita ex prima ant. ω p55, BθικλτυCFTUX 1 2 3 24 30 32 33 51 pAμE 19 60, med. FDG VW 34 49 53 56 pπ, rec. HQ 8 42 50 61 et Inc.; ex tertia ant. δOK 37 p52, med. A, sρσ; *ei* 29 s19; praecedens *quod* om. 9 47; lac. χ; *quod requiritur quod homo* etc. L, ante *quod* altero loco corrector addit nil nisi *ad.* 61 om. *hoc.* Def. 48.

14m. – Qu. vii art. 1 ad 2 (β): « Est autem (fides) causa *amoris* secundum quod facit nobis aestimationem de poenis quas peccatoribus infliget »; pro *timoris.* Mendum obvium correctu facillimum evitarunt editiones, secunda classis (praeter pM; om. 7 43), tertia classis; ex prima retinent ant. BιλC 1 2 3 19 24 30 33 51 pAεθτυEFTX 32, med. FψVW 49 53 pEχB, rec. Hβ 39 42 50; lac. 11. – Pro *infliget, infligere vult* s32 34 et editiones.

15m. – Qu. viii art. 1 (β): « nomen intellectus quandam intimam cognitionem importat... Et hoc *manifestaret* considerantibus *deum* intellectus et sensus ». Ita ex prima ant. AεθικμτυC 1 2 24 pEF 3 30 32 33 51, med. FDQ 53 56 p43, rec. Z 42 p21 44; ex tertia OK 29 37 48 pδσ 52; *manifestaret si* et *deum* 19; *manifestaret* et *donum* 49; *manifestaretur* et *deum,* quo expuncto *dicuntur* 12; *manifestant* et *deum* T s51; *manifestat* et *deum* E 5 6 50 61 pK et Brit.; *manifestum est* et *deum* B s44; *manifeste patet* et *deum* Inc.; *manifestat* et *donum* L; *manifeste patet* et *donum* 46 p9; *manifestum est* et *donum* 41; *manifestum est* et *obiectum* s30; *manifeste apparet* et *dicta* α; *manifeste apparet* et *rationem* 58 59; *manifestum est considerantibus intellectionis et sensus naturam* Mog. Sequentes habent *differentiam,* sed *manifestaret* YIQVW sF; *manifestatur* λφUX sδ 33; *manifestat* CH; *manifestum est* Iζ 10 17 39 40 sK 52; *manifeste apparet* Gηνξπρχψy 20 25 35 36 60 sσDE 21 24; *manifeste patet* Pa, secunda classis, ω 55, D β B 8 11 13 18 22 23 47 sG 3 9 32 et Stut.

16m. – Ibid. art. 2 (γ): « Sed contra est quod Gregorius dicit... intellectus de auditis mentem illustrat. Sed aliquis habens fidem potest esse illustratus mente *audita* ». Ita ex prima ant. ABεζηθιλμυCTU 1 2 3 19 30 33 51 pCK τEFX 32 60, med. FDIVW 49 53 56, rec. LβφQZ 42 50 61 pξ 44; ex tertia ant. δo 29 37 48 52 pK, med. A 46 pσ, rec. α 22 23; *circa audita* ω 55, DBQ 8 11 12 13 18 35 47 sξ E 32 34, editiones, secunda classis; *per audita* GIνπρY 10 17 25 41 57 58 59 sCKX 44 60; *quoad audita* sK; *quantum ad audita* χψ sF; *erga audita* 20 s21; *in audita* 36, *de auditis* Hκ 39 40; *auditu* E; *auditam* p34; om. 24 sτ; abrasa p21; *illustratus veritate audita* γ.

17m. – Ibid. art. 5 (ε): « Unde donum intellectus *habet* sine gratia gratum faciente »; ex prima et tertia addunt *nullus* ante *habet* ω 55, FζηBG 23 36 39 40 sACKF 30 34 46, post *habet* 12 sδσ 32 et editiones, ante *donum* sD; *non habet* supponendo *homo* ex sententia praecedenti BGβλνπ QY 11 18 22 35 41 pξ sEμKW 52; *non habet (nisi ille, gratia* etc.) 61; *non habetur* Iαχψ 8 9 10 17 20 21 25 58 59 60 sτE et Stut.; *non habet quis* D; *quis non habet* sξ; *nemo habet* s51; *non habet aliquid* sX; *non est* ρ 44; *non* 13; *non habet esse* 57; *esse non habet* s33; *habetur* H; *donum intellectus non habetur donum intellectus* 47; ex secunda *non habet* 54, *non habetur* LN 4 7 45, *est* pM, *non est* R sM. Retinent mendum ex prima ant. εθικυCTU 1 2 3 19 24 pAC KμτEFX 30 32 33 51, med. IV 49 53 56 pEDW 34, rec. LγZ 5 6 42 50 pφ; ex tertia ant. o 29 37 48 pδK 52, med. A pσ 46.

18m. – Qu. ix art. 4 (γ): « qui scilicet rectum iudicium de his *quae* non habent ». Ita ex prima classe ant. Aθικ μυT 2 19 24 32 33 51 60 pBCλτEUX 30 et 3 additum a scriptore, med. EFν 34 49 53 56 pπDY, rec. HLγφQ 5 6 42 44 50 Mog.; ex tertia o 29 37 46 48 pσ 52; *qui* δApK; *non* om. pK; *quae sunt* β; deficit 21. Ceteri, Stut. et editiones om. redundans *quae.*

19m. – Qu. x art. 1 ad 1 (ε): « in natura humana est ut mens hominis non repugnet interiori instinctui et exteriori *veritati* praedicationi ». Ita ex prima ant. ηθιυCT 1 2 3 19 24 32 51 pABμτEF 30 33, med. FD 34 49 53 56 pEπ, rec. HγφQZ 12 42 44 50; *veritatis* ant. ω 55, CεζλUX, med. GIWY, rec. DLβν 11 13 18 20 21 25 36 39 57, sABEμτEF 30 41, secunda classis et editiones; *virtutum* sπ, *veritati scilicet* 40; *(interior instinctui et exterior) veritatis* 47; *(instinctui,* marg. *et) veritati* 60; *exterioris veritatis* χψB 61, tertia classis unanimis; *praedicationis* κν 5 6 8 35 s33 et Brit., *per praedicationem* G, *praedicationum* K, *praedicatorum* ξ, *praedicatione* 18, *praedicationi* p60.

20m. – Ibid. ad 3 (ζ): « sicut virtutes theologicae non reducuntur ad virtutes cardinales sed sunt priores eis, ita etiam vitia opposita virtutibus *cardinalibus* non reducuntur ad vitia capitalia »; *theologicis* habent pauci: I 22 23 36 sCφE 41 48; *theologicalibus* 57; *theologalibus* in *cardinalibus* corrigitur in 17; *cardinalibus* expungitur in σ.

21m. – Ibid. art. 3 1 arg. (α): « Videtur quod infidelitas non sit maximum peccatorum *et habetur* VIª qu. I: Utrum catholicum pessimis » etc. Ita maxima pars codicum. *Dicit enim Augustinus et habetur* iuxta morem S. Thomae ω 55, Gβν 8 10 11 13 17 18 46 58 59 sCKμπσK 9 32 34 et editiones; *Dicit enim (autem 43) Augustinus ut (et* R)

habetur secunda classis et D; *Augustinus dicit et habetur* ζ$_{s}$E, *Dicit Augustinus et habetur* ρ, *Dicit enim Augustinus C. Quaero et habetur* 20 $_{s}$21, *Quia sicut dicit Augustinus et habetur* I, *Quia dicit Augustinus ut habetur* 35, *Augustinus ponit et habetur* 36; pro *et, ut* Lαιx 24 47 49 52 $_{p}$πυ$_{s}$3, *ut enim* 25, *quia* $_{s}$30, *non* $_{p}$3, om. ψχ; *habetur* om. 50.

22m. – Ibid. art. 8 1 arg. (α): « Ubi dicit Chrysostomus... Nec enim oportet interficere haereticum, quia si eos occideritis, necesse est multos sanctorum simul *submitti* ». Pauci habent *subverti:* ξ 25 $_{s}$σ 17 20 21 32 34 et editiones; *subversi* 36, *submittitur* $_{p}$3. – Pro *haereticum, haereticos* LN, βν $_{s}$E 34 et P; *eos* om. 19. Vinc. III. III. XXIX habet *haereticum, eos* et *submitti.*

23m. – Ibid. (ν): « Ad quartum dicendum quod sicut in eadem epistola (nempe ad Bonifacium Comitem) *Apostolus* dicit. » *Augustinus* legunt P*a* et Dβζνχψτʏ 11 13 18 20 25 36 $_{s}$CGKλπEU 21 41, 47 43 $_{s}$R, α 10 17 $_{s}$ρσ; margo K habet *Augustinus* paene abrasum; *Augustinus post* 35, *Paulus* 42, *a'* 45, om. 39 40.

24m. – Ibid. art. 10 ad 2 (κ): « utile erat quod aliqui fideles *licitum* in familia Imperatoribus haberent ad defendendum alios fideles »; *locum* legunt ex prima classe ant. ω 55, Kζη 60, med. πBOY, rec. DG 8 11 12 13 18 20 25 47 57 61, $_{s}$BCμξFX 19 21 32 34 et editiones; secunda classis; ex tertia ρ9 22 23 $_{s}$δ 17; post *haberent* ponunt *locum* χψ. Porro *officium licitum* I, *licitum officium* 36; *licitum aditum* β; *alias licitum alias convictum* margines 21 22; *licitam in familia Imperatoris aliquid haberent* α; *licite in familia Imperatoris habitarent* $_{s}$33; *essent de familia Imperatoris ad* etc. $_{s}$K; *utile erat et licitum* omisso postea *licitum* ε; *licitum* expungitur in υ sed nihil substituitur.

25m. – Ibid. art. 11 (ε): « Ex hoc autem quod Iudaei ritus suos observant... hoc bonum provenit... quod quasi in figura nobis *reputatur* quod credimus »; pro *repñtatur,* hoc est *repraesentatur,* quod habent ex prima classe ω 55, B, 8 11 25 36 47 57 et $_{s}$CEKπφG 41, Mog. et P, *alias repraesentatur* margines 20 21 44; ex secunda LN 4 45 $_{s}$R; ex tertia 10 11 17 22 23 $_{s}$37; *replicatur* χψ; *praesentatur* 9 13 18 59; *reputatur* Stut. Inc. et *a.* Vinc. I. III. XX *reputatur,* III. III. XXIX *repraesentatur.*

26m. – Ibid. art. 12 1 arg. (α): « Et canon dicit quod si coniux infidelis non *vult* sine contumelia sui Creatoris, quod alter coniux non debet ei cohabitare ». Videtur verbum omissum esse; post *vult* addunt *habitare* D 8 et MR 7 43 45, *cohabitare* βχψ 11 13 18, LN et $_{s}$δFK, *coniugi cohabitare* $_{s}$ζ, *commonere* $_{s}$υ, *vivere* 5 6, *esse* 39 40; post *Creatoris, habitare* I, *cohabitare* 20 21 $_{s}$K et ρ, *vivere* 36, *esse* $_{s}$48, *cum altero,* vel *alio, stare* Gνπʏ 25 60, 10 17, $_{s}$σX 32 34, editiones et margines 20 21; idem post *infidelis* 58; post *contumelia, esse* 57. – Pro *quod* altero loco, *tunc* $_{s}$σ 32 34 et editiones.

27m. – Ibid. (κ): « Postquam autem incipit (filius parentum infidelium) habere usum liberi arbitrii, iam incipit esse suus... Et tunc est inducendus ad fidem, non *occasione* sed persuasione ». Ita ex prima ant. ABζηιλμτC 1 2 3 24 $_{p}$CKθκET 32, med. Fw 49 56 $_{p}$πDV 34, rec. γξQZ 35 47 61 $_{p}$φ 44 et Brit., ex tertia ant. Vinc. utroque loco, O 29 37 48 52 $_{p}$δ, med. A 46 $_{p}$σ, rec. 10 $_{p}$ρ 17; *actione* $_{p}$19 30 et 9 57, *actione vel coactione* 40, *occisione* G 12 41 59 et Mog.; $_{p}$υ legit *actione,* $_{s}$υ *coactione* et margine *occasione;* x prima manu *actione,* secunda *occasione,* tertia *coactione,* sed post corpus articuli repetit articulum a *parentibus auferantur* 4 arg., et hoc loco legit *occasione.* Ceteri, Stut. et editiones legunt *coactione.* – Pro *persuasione, per suasionem* 4.

Variantes codicum 5 6 9 12 (14 15 16) 17 20 21 22 23 25 (26 27 28 31) 33 34 35 (38) 40 41 42 50 Stut. notari desinunt. Incipit H.

28m. – Qu. XI art. 2 ad 3 (ι): « Si qui sententiam suam quamvis falsam... defendant, quaerunt autem *tanta* sollicitudine veritatem... nequaquam sunt inter haereticos deputandi ». Textus Augustini citatus ex Decretis; uterque fons habet *cauta,* et sic CσG 8 58 $_{s}$FL 1 7; ita forte ω; *intenta* χ $_{s}$ψ; *in tanta* $_{p}$ψ; *tansa (causa?)* 43; *tanquam (sollicitudinem)* 47; *tota* P$_{sK}$. Lac. l. Ceteri, Inc. et *a* mendum retinent.

29m. – Ibid. art. 4 ad 2 (λ): « Dominus loquitur Petro de peccato in eum commisso quod est semper dimittendum ut *non* redeunti parcatur ». Ita ex prima ant. ABεζ ηθιλυCFTX 1 2 3 19 24 30 $_{p}$CKμτE 32, med. EFIw 53 56 $_{p}$DV, rec. DHγQZ 39 44 47 61 $_{p}$ξ 51; *fratri* ω 55, ν G 11 13 18, $_{s}$π 32 et editiones; omittunt U 60, χψʏ $_{p}$π, GLβ 8 57 et $_{s}$CKμξτDEV 49 51; *fratri* secunda classis; ex tertia *non* OA, *fratri* 58 $_{s}$σ, om. δ 29 37 48 52, 46, Iαρ 10 59; *non redeunti ut redeunti* $_{p}$σ, *ut redeunti redeunti* K, ante *Dominus* in 48 expungitur *non redeunti;* porro *vere* φ, *scilicet* 36, *eũ* 49; lac. κB. Pro *parcatur, portatur* Z.

30m. – Qu. XII art. 1 2 arg. (α): « Si quis etiam se circumcideret vel sepulcrum Mahumeti *abhorreat* apostata reputaretur ». Ita ex prima ant. BεθικλτυCTU 1 2 3 24 30 51 $_{p}$ACKEFX 19 32, med. πVW 49 53 56 $_{p}$FD, rec. GHLξ QZ 39 61 $_{p}$44; *adoraret* ant. ω 55, ζη 60, med. EχψBGIY, rec. Dβγνφ 8 11 13 18 36 47 et $_{s}$AFKDEFX 19 32 44 et editiones, *honoraret* μ 57 $_{s}$C; *honoraret abhorreat* 35; *vel honoraret* margo 49 a scriptore; *credo quod deberet esse adoraret* margo ε a scriptore (cf. 39m, 42m, 49m, 50m, 76m); *adoraret* secunda classis; *honoraret* tertia, excepto *adoraret* 58, *adoraverit vel honoraret* 10.

31m. – Ibid. art. 2 2 arg. (γ): « infidelibus dominis inveniuntur aliqui sancti viri *infideliter* servisse: sicut Ioseph Pharaoni » etc. Ita ex prima ant. ABλυ 1 2 3 51 $_{p}$CKθμτ CETUX 19 30 32, med. EDIW 53 56 $_{p}$Fπν, rec. DQZ 39 61 $_{p}$Hγ 44; *etiam fideliter* ηF $_{s}$μ; ex tertia *infideliter* O, om. 10; *aliqui sancti uni servisse in fide sicut* 47.

32m. – Qu. XIII art 2 ad 1 (β): Ad Glossam: *Post maiora prohibet minora,* super *Col.* III vers. 8, ubi tamen Apostolus subdit de blasphemia, respondetur « quod glossa illa non est sic intelligenda quasi omnia quae subduntur sint peccata *mortalia* ». Ita maxima pars codicum et editiones; *minora* 55, πBY, H 47 57, $_{s}$FGX, LN 4 45, α 10 $_{s}$σ; *mortalia minora* ω sed primum verbum expungit; *venialia* κ; lac. D; pro *sint, non sunt* 8.

33m. – Ibid. ad 3 (γ): « blasphemia potest absque deliberatione ex *subiectione* procedere ». Ita ex prima ant. 55, AεηιλυτU 1 2 3 19 24 51 $_{p}$BCKCEX 30 32, med. FI 49 53 $_{p}$EDO, rec. HLQZ 39 61 $_{p}$ξ 44, Brit., ex tertia OA 37 46 $_{p}$σK; *subreptione* ζκF 60, πχψBY 56, Gβ 8 11 13 18 36 57, $_{s}$Kθ μτCDEGV 30 32 44 et editiones, 10 58 59 $_{s}$Iσ; idem videntur intendere qui scribunt *subrectione* (*ct* est *tt* et hoc pro *pt* ex pronuntiando?) ω, γφW $_{p}$θμ $_{s}$X, αδ$_{s}$K; *subreccione* 52 $_{s}$48; *proiectione* $_{p}$τ; *subiestione* $_{s}$ξ; *subutione* V; *super reptione* 47, *substione* $_{p}$48; *ex subiectione* omittunt D$_{s}$E et secunda classis, sed in R restituitur a correctore *ex subreptione.*

34m. – Ibid. (δ): « tunc est peccatum veniale et *ideo* habet proprie rationem blasphemiae ». Ita ex prima ant. BικτυCTU 2 3 19 24 51 $_{p}$ACKθλμE 30 32, med. Fπ 53 $_{p}$ED VW 49, rec. DLνQZ $_{p}$44; *ideo non* secunda classis et ex prima 60, Y, Gφ 8, $_{s}$CE 44; *non* tertia classis et ex prima ω 55, εζηFX, χψBGI 56, β 11 13 18 36 39 47 57, $_{s}$AKθλμDVW 30 32 49, Brit. et editiones; *tunc non* ξ; *sic non* $_{s}$E; omisso *et, nec* H; *ideo proprie non* γ; om. 61.

Desinit notari 30.

35m. – Qu. XIV art. 1 (β): « Respondeo dicendum quod de peccato *sequitur* blasphemia in Spiritum Sanctum tri-

pliciter aliqui loquuntur ». Ita ex prima ABεκλυτυ 1 2 3 19 24 51 pCKθιμτcefx 32, med. Fdv 53 56 pEπ, rec. Hz 39 44 61; *seu de* secunda classis et ex prima 13 18 57 sC; *seu* tertia classis (*sive* Vinc. III. v. xi, *sc* vel *se* I) et ex prima ω 55, η 60, χψbg 49, Dvq 36, sEKθιπcef 8 32 editiones et Gal.; *sive* ξ sy, *sive de* 11; *de quo sequitur* L; *quod sequitur* Isτ; *quod dicitur* β; *quod est* γ; omisso *sequitur, blasphemiae* Gφw 47 py(8?) sx et Brit.; *de peccato seu blasphemia* (marg. *quod*) *dicitur* ζ; *Quia* (sic excerpta inchoare solet) *de blasphemia peccatum sequitur in Spiritum Sanctum contra vero aliquis ad litteram blasphemat tripliciter aliqui loquuntur* Mog., cf. textum. Transpositionem *de blasphemia seu (seu de) peccato* negligimus. Ex nostra nota I expungatur.

36m. – Ibid. (ε): « Alii vero aliter accipiunt, dicentes peccatum vel blasphemiam in Spiritum Sanctum esse quando aliquis peccat contra appropriatum bonum *sicut* cui appropriatur bonitas sicut Patri appropriatur potentia et Filio sapientia ». Ita ex prima ant. ABεηλτυcetu 1 2 3 19 24 51 pCKθιμfx 32, med. EFd 56 pv, rec. Hγφ 39 44 pz; *Spiritus Sancti*, vel *Spiritui Sancto* πχψι 49, GLβν 8 11 13 18 36 47 57, sKθικfvxz, Gal., Brit., secunda classis; idem, omisso tamen *bonum* ω 55, bgy, Dq s32, Inc. et *a; sicut* om. w; *Spiritus Sancti sicut* 53 60 pκ; pro *cui, cũ* Inc., *illi autem* sx, om. p44; lac. ξ; pro *sicut cui* substituit *Spiritui enim Sancto* ζ, *sic enim Spiritui Sancto* sμ, *Spiritus Sancti sicut enim Spiritui Sancto* ideoque mox *sic Patri* sC; hae tres lectiones mutuatae sunt ex tertia classe quae ut solet divisa est: *sicut quando Spiritui Sancto* δ, *sicut Spiritum Sanctum* 46, *sicut enim Spiritui Sancto* et *sic Patri* αoa 29 52 58 59 pσ 48, *Spiritui Sancto sicut enim Spiritui Sancto* et *sic Patri* I 10 37 s48, *Spiritus Sancti sic enim Spiritui Sancto* ρ et ita P; Vinc. *Spiritus Sancti;* in σ corrector lectionem primi apographi resumit; k more suo: *contra appropriatum bonum sicut enim Spiritui Sancto appropriatur bonitas sicut patri appropriatum bonum sicut enim Spiritui Sancto appropriatur bonitas sic Patri appropriatur potentia et Filio sapientia bonitas sicut Patri. Unde* etc.; *sicut enim... appropriatum bonum* et *bonitas sicut Patri* delentur.

37m. – Qu. xvi art. 1 (β): « Sed contra est quod Apostolus ad Rom. iii (: Per quem legem? Factorum? Non: sed per legem fidei) legem veterem nominat legem *sanctorum*, et distinguit eam contra legem fidei ». Ita maxima pars codicum, Brit. Inc.; *factorum* habent DI(β?) ηιuvw 58 sCζτ χωdg 37; *formarum* pχ; *frorum* 55 (pω?). Deficit 19.

38m. – Qu. xvii art. 3 (α): « Sed contra est quod Augustinus dicit in Enchir., quod spes non est nisi rerum ad *Deum* pertinentium qui *eorum* spem gerere perhibetur »; legendum *eum* et *earum* cum ω 55, sC; *eum* et *eorum* χψ eqv 36 58 sfg 7; *Deum* et *earum* ux 18 sKσ; deficiunt 19 48; *ad Deum pertinentium qui curam eorum qui spem habent* s32 et Pa.

39m. – Ibid. art. 6 (ζ): « Caritas igitur facit hominem Deo inhaerere propter seipsum *invicem bonis* uniens Deo per affectum amoris ». Ita ex prima ant. Aηκτυct 1 2 3 24 pθμefx 32 51, med. bd 49 pEgv, rec. HLφq 39 61 p44; *mentem hominis* ω, πψ'y, Gβz 8 11 13 18 36 57 sCEKθμefgu vwx 32 51, editiones et Mog.; *invicem boni* B; *invicem omnis* pC; *invicem hominis* ιpuw; *invicem homines* D; *invicem bonis omnibus* γ; *mentem* χ; *hominem* 47; *inquantum homo (unitur)* s44; *invicem* iam incoeperat scribere ε sed errorem advertens *mentem hominis* legit; *in mentem hominis* 55; *voluntatem invicem bonis* F; *voluntatem bonis (inveniens* λ) λ 53; *voluntatem hominis* z 56 60 sζξ; abrasae pKζξ; deficit 19. Secunda classis divisa est: *invicem bonis* 11 4 7 45 54, *invicem hominis* 43 pr, e contrario *mentem bonis* n, *mentem hominis* lsmr; abrasa pm. Tertia: *voluntas hominis* δ, *voluntatem do^i* 29, *mentem hominis* 58, *voluntatem hominis* ceteri, sed 48 deficit. – *vivens* pro *uniens* negligimus.

40m. – Ibid. art. 8 (ζ): « aliquis introducitur ad amandum Deum per hoc quod *omnes* ab ipso *punit* cessat a peccato ». Ita ex prima classe ant. εηιυct 1 2 3 24 pBCζθμτ efux 32 51 Brit., et A in spatio vacuo, med. dv pw, rec. HLγq 39 44 47 61 pξ sφ; triplici modo correctio attentata est; rem acu tetigisse videntur qui legunt *timens ab ipso puniri* g 57 sθf 32 51, et editiones; *timens ab eo puniri* 11 13 18, *ab ipso timens puniri* ω 55 sC; alio modo: *omnes ab eo (ab eo omnes* 54, *ab eo* om. n) *puniuntur* secunda classis, ex prima *omnes ab ipso puniuntur* κ 8; tertio modo: *omnes recedentes ab ipso punit* tertia classis exceptis 46 58 sσ; ita etiam Vinc. I. iii. xxii et ex prima EFGβνπyz 53 56 60 sξe uwx et Mog.; *omnes ab ipso (ab ipso* om. pλ) *recedentes punit* λ 36 49 sBζμ; ante *cessat* addunt *et* 10 17 36 61 s60 et Vinc. Ceterum: *omnes ab ipso puniuntur timentes (cessant)* D; *homo ab ipso punitur* sτ; *omnis ab ipso punitur qui non* med. i; *omnes ab ipso timens punit* b; *timet ab ipso puniri* χψ; *timens* (marg. *ab*) *ipso puniri et* K super rasura, *et* expungit; *dum timet ab ipso puniri* sσ; *(per hoc quod) sperat se remunerari ab eo per hoc autem quia recedentes ab eo punit* 46; *omnes recedentes ab ipso punit et timens* 58. Lac. pφ; deficiunt 19 48.

41m. – Qu. xix art. 2 ad 2 (γ): « omnes praedicti *mores* vel important bonum morale vel malum ». Ita ex prima ant. εηιτυctux 1 2 3 24 32 51 pABCKθμe, med. EF 56 pbd v 49, rec. z 44 61; ita secunda exceptis 7 43 slmr; *timores morales* sσ et editiones; *huôres timores* ψ; ceteri et Vinc. I. iiii. ii *timores*, quod sensus requirit. Deficiunt 19 48.

42m. – Ibid. art. 4 2 arg. (α): « Cum ex peccato praesens poena metuitur et *annexa* Dei facies non amatur, timor ex *timore* est, non ex humilitate ». Textus S. Gregorii habet *amissa* et *tumore;* ex nostris *amissa* solus γ; *anima* ω 55; *amica* sg; *amica et annexa* b s32 et secunda classis, sed *annexa* sl, *amica* sm. – *tumore* legunt Eβx 56 sGωeg; *al'tumore* margines εσ; *ex timore ex tumore* ψ; deficiunt 19 48; ceteri et editiones utrumque errorem retinent. In nostra nota (α) pro « et *a* » legendum est « et kra ».

43m. – Ibid. art. 10 (γ): « quanto aliquis magis diligit Deum, tanto minus timet poenam. Primo... Secundo quia *filius* inhaerens magis confidit de praemio et per consequens minus timet de poena ». Legendum videtur *firmius* cum editionibus, πχ, G 8, sμfux, ln 4 43 45 sm, αρ 10; *firmius filius* η; *servus* ψ; *al' mulier* margo ζ; *vel firmius* margo γ; *fini* 60; *filius inhaerens patri* 11 13 18; *magis* ante et post *inhaerens* legit i, om. ik; lac. 61; deficiunt 19 48. Ceteri, Gal., Vinc., Mog. retinent mendum primi apographi.

44m. – Qu. xx art. 3 (δ): « desperatio autem (provenit) ex hoc quod homo non sperat se bonitatem Dei *mancipare* ». Ita ex prima ant. Aεθικλτυceftx 1 2 3 24 32 51 60 pBCK, med. EFπbdiwy 49 53 56, rec. HLγνξφqz 44 47 57 pG, Gal. Mog.; *(sperat de bonitate Dei) mancipare* y; *percipere* β52; *recipere* 46; *anticipare* ψ(pū?); *mancipare vel participare* 8; *vel mancipare* margo β; *participare* editiones, ceteri et Vinc. III. vi. xv. Deficiunt 19 48; totum articulum om. 36.

45m. – Ibid. art. 4 (γ): « Ad hoc autem quod bona spiritualia non sapiunt nobis... perducimur per hoc quod affectus noster est *instans* amore delectationum corporalium »; *infectus* legunt f, DGξq 11 13 18 36 sgy, secunda classis, Vinc. et 10 sk; *effectus* v; *stans in* μ; spatium quinque litteris vacuum ψ; *aestuans* χ; retinentes *instans* legunt *amori* 39 sβσvwx 32 44 60 et editiones, *amor* p60; deficiunt 19 48; Mog. cum ceteris mendum habet.

Desinunt notari 8 18 56 57 58 59.

46m. – Qu. xxi art. 3 (ζ): « Praesumptio igitur manifestam oppositionem videtur habere ad timorem, praecipue servilem, qui *respuit* poenam ex Dei iustitia provenientem ».

Manifestus error correctú facilis pro *respicit,* quod legunt ex prima ant. ω, ζυ, med. GIY, rec. DGβνξQ 11 13 36 39 44 47, $_{s}$CλBX 32 60 et editiones; secunda classis; ex tertia Iα 10 29 $_{s}$δσ; *recipit* 55; $_{p}$C abrasa; deficit 48; errorem retinent Gal. Mog. et ceteri. – Pro *poenam, premium* $_{p}$44.

47m. – Qu. XXIII art. 2 (ζ): « necesse est quod ad actum caritatis existat in nobis aliqua habitualis forma superaddita potentiae naturali... faciens eam *proprie* et delectabiliter operari ». Legendum *prompte* (cf. I. a. QU. XXXII art. I ad I) cum P et paucis: ξw 10 11 36 39 44 53 $_{s}$KσφGR, Brit. Vinc. I. III. XXIV, Mog. Deficit 48.

48m. – Qu. XXIV art. 2 ad 2 (ζ): « Unde *patet* quod ad Deum hoc modo (ut obiectum beatitudinis) maxime diligendum nostris cordibus caritas infundatur ». Cum argumentum gratiae infundendae necessitatem impugnet, in hac solutione legendum est *oportet* cum v 49 60 $_{s}$DE; alii sententiam in fine mutant: ante *nostris* legunt *oportet ut* I, *oportet quod* ψ 36 $_{s}$Kμ, *necesse est* $_{p}$ζ, *necesse est quod* Gσ$_{s}$ζ, *necesse est ut* super ras. R, *non possumus attingere nisi* Q, *indigemus ut* 10; post *cordibus, oportet ut* $_{s}$C, *oportet quod* χ, *necesse etiam quod* D, *necesse est etiam quod* secunda classis (sed $_{p}$R abrasa est); P sola: *Unde patet quod ad Deum maxime diligendum hoc modo necesse est quod nostris cordibus etiam gratia infundatur.* Ceteri, Brit. Inc. et *a* errorem retinent. – Pro *infundatur, infunditur* 39.

49m. – Ibid. ad 3 (θ): « huiusmodi actus (qui procedunt de corde bono et conscientia pura et fide non ficta) disponunt hominem ad recipiendum caritatis *aversionem* ». Ita ex prima ant. ABηθικλτυCT 1 2 3 19 24 51 $_{p}$CζEFUX 32, med. EFB 49 53 $_{p}$DVW, rec. γξφz 13 47 $_{p}$44; ita tertia exceptis dicendis; *in exemplari est aversionem* margine notat scriptor in ε; *effusionem* $_{p}$K; *infusionem* ex prima ant. ω 55, εμ 60, med. πχψGIY, rec. DGHβνQ 11 36 39, $_{s}$CζEDT UVWX 32 44 et editiones; secunda classis; ex tertia I 10 $_{s}$σ K 52; *efusionem* 61 $_{s}$46; *adversionem* L$_{p}$46.

50m. – Ibid. art. 3 1 arg. (β): « Ergo secundum *caritatem* virtutis naturalis infunditur homini caritas a Deo ». Ita ex prima ant. ABζθτCE 1 2 3 19 24 51 $_{p}$CιλU 32; med. EF χY 49 53 $_{p}$DV, rec. LβQz 11 13 61; ita υ incoeperat scribere sed se corrigit; ex tertia ant. δOK 29 37 48 $_{p}$52, med. A$_{p}$σ, rec. I; *quantitatem* ex prima ant. εκυFT, med. πBIW, rec. DGφ, $_{s}$CλDUX 32 60 et editiones; secunda classis ($_{p}$R abrasa est); ex tertia 10 46 $_{s}$σ; *capacitatem* (pro quo *caritatem* facilius quam pro *quantitatem* scribitur) ω 55, Kμ, ψG, Hγν $_{s}$ιξν, $_{s}$R, α $_{s}$52; *capacitatem vel quantitatem* 36; *al' quantitatem* margo E; *in exemplari est caritatem* margine notat scriptor in ε; *Ergo* et *caritatem* om. η; lac. ρ.

51m. – Ibid. ad 1 (η): « in partem *sancti* sanctorum in lumine »; cf. ad Coloss. I 12; *sortis* legunt πχψIW, GHβξ 36 39 $_{s}$Cγμx 32 51, α 10 $_{s}$δ; *sortis sancti* I; *fci* (idest *facti?*) G; om. Dζ$_{s}$B et *a; sancti suo sancti lumine* L; ceteri primae et tertiae classis et Inc. errorem primi apographi retinent; secunda classis divisa est: *sancti* 7 43 54 $_{p}$M, *s. s.* (idest *Spiritus Sancti*) H, *sancti et* $_{p}$R, *societatis* LN 4, *societatis et* $_{s}$R, om. $_{s}$M. – *in* ante *lumine* omissum erat in primo apographo, sed variantes non notamus.

52m. – Ibid. art. 10 (ζ): « qui peccando mortaliter aliquid contra *capacitatem* agit, dignum est ut Deus ei subtrahat caritatem ». Ita ex prima ant. ABθκυCT 3 19 24 51 $_{p}$C KειτEU 32, med. EFν 53 $_{p}$D, (*caparitatem* et expungit *pa* Y), rec. HφQ 13 44 61 $_{p}$γξ et Mog.; ex tertia ant. δo 29 37 48 52 $_{p}$K, med. A$_{p}$σ, rec. α; *al' caritatem* margo E; *compacitatem* 11. *caritatem* secunda classis, Brit. Vinc. I. III. XXV, ceteri et editiones.

53m. – Ibid. art. 12 2 arg. (β): « Abundavit fletus, ubi non defecit affectus, *effectus* caritatis lavit verba formidinis ». Textus S. Leonis Papae legit *et fons,* quod facile in *effectus* corrumpitur; nullus codex, nec Inc. nec *a* legit *et fons;* P, Vinc. ibid. et EY 1 habent *affectus,* α *effecta,* om. ζQ19 45 $_{p}$κE$_{s}$W et Brit.; praecedens *affectus* om. ηπρw 11. – Pro *lavit, non lavit* θ.

Desinunt variantes 36.

54m. – Qu. XXV art. 6 S. C. (γ): « cum dicitur: Diliges proximum tuum, *non enim est* (vel *non est enim*) omnem hominem proximum esse deputandum ». *non enim est* legunt ex prima ant. εηθιτυFT 2 3 19 24 51 $_{p}$κE, med. EB 49 53 $_{p}$G, rec. HQz 11 13 39 47 $_{p}$γ; *non enim cum* $_{p}$V; transposite *non est enim* ant. ABμC$_{p}$KUX 32, med. FDW, rec. 61; *non enim* DV 1; *enim est* 44; *est enim* L; *non est* $_{p}$φ; *est* β$_{s}$E; *noveris* G 60 $_{s}$φ; *noveris enim* π$_{s}$UX; *nomine proximi* $_{s}$κVY; *nomine proximi est* $_{p}$Y; *maximum est* ψ; *necesse est* ζ; *non est necessariam* Brit. Ex secunda *non est enim* M 4 7 43 54, *non est* H, *non* 45, *noveris* $_{s}$R; abrasa $_{p}$R. Ex tertia *non enim est* ant. o 29 52 $_{p}$K 37 48, med. A $_{p}$σ, *non enim est dubium* ρ, *noveris* 10, *nomine proximi* I$_{s}$K, *non disleû estû* vel aliud mihi impervium α; om. $_{s}$48; abrasa $_{p}$δ. Textus S. Augustini habet *manifestum est,* et sic legunt ω 55, C, χI, ξ, $_{s}$γG 32 et editiones, LN et $_{s}$σ; *manifestum est enim* $_{s}$K; *manifestum enim est* $_{s}$δ. – *esse* om. 4 29.

55m. – Ibid. ad 3 (θ): « huiusmodi (: convertantur peccatores in infernum) *increpationes* quae in sacra Scriptura inveniuntur, tripliciter possunt intelligi ». Legendum *imprecationes* cum 55, χBG, G, $_{s}$Kεξψυ 1, 43 $_{s}$7, α$_{s}$K; *interpretationes* ω.

56m. – Qu. XXVI art. 6 3 arg. (γ): « illud maxime amamus cuius *lumen* maxime quaerimus ». Ita ex prima ant. ω 55, ABεζθικυCETU 1 2 3 19 24 51 $_{p}$CλFX 32, med. FDV$_{p}$W, rec. DγξφQz 13 et Inc.; ex secunda HM 54 $_{p}$R 7; ex tertia ant. o 29 37 48 $_{p}$δK 52, med. σA, rec. α; *linum* 35, *lucrum* 1 49 $_{s}$R; *bonum* ceteri et *Pa.*

57m. – Ibid. art. 7 (δ): « Cum *dicit* bonum super quod fundatur... amicitia honesta, ordinetur... ad bonum super quod fundatur caritas, consequens est ut » etc. Ita ex prima ant. τυCT 1 2 3 19 24 51 $_{p}$ACKθικE 32, med. EFD 49 53 $_{p}$V, rec. HLβγz 11 13 61 $_{p}$φ 44 et Inc.; ex tertia ant. δo 29 37 48 52, med. A$_{p}$σ; *autem* ex prima ω 55, χBOI, Dνξ 47, $_{s}$CK θικEF et *Pa;* secunda classis; ex tertia $_{s}$σ; *igitur,* vel *ergo* ex prima μU 60, π, G, $_{s}$φWX 32 44 et Brit., ex tertia Iα 46 $_{s}$K; *igitur* post quod expungit *accít* Y; *enim* ηψ $_{s}$Aε, 10 et Vinc. I. III. XXVII; *dû* (vel *dicit?*) Mog.; *sibi* $_{s}$V; *illud* 39; om. ζQ; abrasae $_{p}$εWX; pro *Cum dicit, Unde cum* Bλ, *quae cum dicit* $_{p}$F; spatium abrasum viginti litterarum capax $_{p}$K.

58m. – Ibid. art. 8 2 arg. (ε): « Plus certe diligere debemus quos perpetuo *nobis computamus* futuros, quam quos in hoc tantum saeculo »; hoc est: *9* quod ad *nobis* pertinet, sequenti verbo adiunxit primus apographus; *nobiscum putamus* legunt solae $_{s}$L 7 32; *nobiscum cu putamus* $_{p}$L, *nobiscum computamus* N 43; *nos computamus* π 19; *nobiscum commendamus* U; *nobis* om. W 24. Editiones mendum retinent.

59m. – Ibid. art. 12 (ι): « excellentioris est amare. Et ideo ad benefactorem pertinet ut plus. » Ex prima addunt *amet* BKζ, H 47 61, $_{s}$τ 32 44 60 et editiones; secunda classis; ex tertia Vinc. ibid.; *diligat* addit $_{s}$C, idem post *ut* $_{s}$X; pro *plus, prius* $_{s}$π; D, ξ, B$_{p}$ω diversas lacunas habent; cum ceteris legunt Brit. Mog.

60m. – Qu. XXVII art. 1 ad 1 (θ): « Non enim melior *unus* amat id quod infra ipsum est quam amabile sit. » Ita pro *minus* legisse primum apographum ex consensu maioris partis antiquiorum codicum primae et tertiae familiae patet; ex secunda L habet *minus,* 43 45 certe *unus;* ω 55 habent *minus,* θ *unus.*

61m. – Ibid. art. 4 (η): « Sed quoad nos... prius sunt cognoscibilia quae sunt sensui propinquiora; et *ulterius*

terminus cognitionis est in eo quod est maxime a sensu remotum ». Legendum *ultimus* cum ζ, G, DH(ν?)ξφ, $_s$K β et $_s$σ; *ulti*⁹ ILR quod aequivocum est; *ulr'uus* omisso *terminus* 4; Vinc. I. III. XXVIII mendum habet; C habebat *ultimus,* sed correctior resumit errorem.

62m. – Ibid. art. 7 2 arg (β): « diligere inimicum est perfectorum filiorum Dei... diligere autem amicum est etiam caritatis *perfectae* ». Legendum *imperfectae* cum ω 55, ζμ, χψGWY, Gξ 13 39, $_s$ACKEUVX 32 et Pa, I 10 $_s$σK; *perfectione* 46. Mendum Inc. retinet. – *etiam* om. secunda classis et pauci alii.

63m. – Qu. XXVIII art. 1 ad 1 (ζ): « Est autem (Deus) praesens etiam *seminantibus* etiam in hac vita per gratiae inhabitationem ». *se amantibus* ex prima ω 55, C, πχφBO, DG 11 13 39, $_s$FVX 44 et editiones, ex secunda sola $_s$R, ex tertia I 10 $_s$K; *(in* pro *etiam) se amantibus* φ$_s$E; *amantibus se* B; *peregrinantibus* (ob praecedens « peregrinari a Domino ») α 43 $_s$7 32; *se imitantibus* Y, (*festinantibus* 42), *(in) se manentibus* 47; *(in) sanctis* 49 $_s$ι; *seminando* 52; τ habet, post *m* expunctum, *seminantibus* et extremis litteris terna puncta supponit, errorem subodorans, correctionis nescius. 55 legit *praesens per se amantibus vel in hac vita* et super *per* scribit *vel.* ω utroque loco *etiam.* Variantes ceteras circa utrumque *etiam* negligimus.

64m. – Qu. XXIX art. 2 1 arg. (α): « Pax est unitiva consensus. Sed in his quae cognitione carent non potest *mentiri* consensus ». Ita ex prima ant. BεκλτCET 1 2 3 19 24 51 $_p$Aθιυ(x?) 32, med. FDI 53 $_s$V, rec. QZ 13 $_p$γ 44; ex tertia o$_p$σK; *uniri* ex prima ant. CKζημυF 60, med. EπBWY 49, rec. DGHβνξφ 47 61 $_s$AιVX 32 44, editiones et Brit.; secunda classis; ex tertia 10, $_s$K; omiserat 37, sed scriptor *uniri* addit; *inveniri* ω 55, χψG, 11 39, $_s$U, $_s$σ 52; *vinciri* L; *metiri* $_s$γ; *(possunt) uniri* $_s$θ; *esse* δ 29, A 46, Iαρ; deficit 48.

65m. – Qu. XXX art. 1 2 arg. (β): « crudelia seu *dura* videntur quendam excessum mali habere. Sed Philosophus dicit in II Rhetoricae quod *durum* est aliud a miserabili ». Primo loco legunt *dira* X 39, 10, $_s$CKωFG 32; *vira* U; altero loco *dirum* BελFX 1 19 24 32, EDGV, VZ 39 (42) $_p$κW, $_s$CKθω, 10; correctio in θ per scriptorem facta est; deficit 48; ceteri, Brit. et editiones mendum utrumque retinent.

66m. – Ibid. (ζ): « dicitur enim misericordia ex hoc quod aliquis habet *misericordiam* super miseria alterius ». Ita paene omnes codices Brit., Vinc. I. III. XXXI Inc., et *a*, videtur tamen legendum *miserum cor* cum P et ω 55, φξψ BG $_s$CσKX; *compassionem* $_s$32; *miseriam* Gal.; om. Mog. Deficit 48.

67m. – Ibid. art. 2 ad 3 (ε): « ad iram et audaciam, quae sunt quaedam passiones virilitatis extollentes animum hominis ad arduum. Unde *inferunt* homini aestimationem quod sit aliquid in futurum passurus. Unde tales... non miserentur ». Ita editiones et paene omnes codices; *non inferunt* Bz 11 13 $_p$44 $_s$52; *auferunt* ω 55, χBG, $_s$F, I; *āferunt* $_s$σ; *in*, omisso *ferunt* μ; *ferunt* $_p$M; *inferant* X; *fuerunt* 61; pro *sit, non sit* 39 $_s$W 32. Deficit 48.

68m. – Qu. XXXI art. 1 (δ): « benefacere amico ex actu dilectionis consequitur. Et propter hoc beneficentia, secundum *ecclesiae* rationem, est amicitiae vel caritatis actus ». Ita ex prima ant. BελUCT 1 2 3 24 $_p$AθικE 32 51 60, med. FD 53 $_p$V, rec. HQZ 39 $_p$γ 44 et Inc.; ex tertia ant. OK 29 37 52 $_p$δ, med. A$_p$σ, rec. 10; *essentiae* ζ; *eius* X; om. $_p$L; abrasae $_p$ξW; def. 48; *communem* ceteri Gal. Brit. Vinc. Pa.

69m. – Qu. XXXII art. 2 S. C. (β): « habens artem qua regitur magnopere studeat ut usum atque utilitatem eius cum proximo *procuret* ». Textus S. Gregorii habet *partiatur* quod legunt P et ω 55, GI; om. $_p$48; *curet* 61; errorem ceteri unanimes retinent; item Brit. Inc. et *a*.

70m. – Ibid. fin. corporis (η): « Debemus nos firmiores infirmitates aliorum portare. Et non solum secundum quod infirmi *sunt sunt* graves ex inordinatis actibus, sed etiam quaecumque eorum onera sunt supportanda ». Ita ex prima ant. ABεηιτUCEFTU 1 2 24 51 $_p$λμX 32, med. FDVW 49 53, rec. HLνQZ 44 47 $_s$βφ; ex tertia IδA 29; *sunt sive* P, $_s$32, $_s$σ et secunda classis, excepto *sive* absque *sunt* 54; *sunt vel* ψ; *sunt semper* χ; *sunt infirmi sunt graves* $_p$G; *sunt infirmi sicut graves* ω 55; unum *sunt* omittendo consulto vel fortuito optime legunt ex prima ant. CKζθκ 3 19 60, med. EπBIY, rec. DGγξ 11 13 39 61 $_p$βφ, $_s$λμOX et Brit., ex tertia ant. OK 37 48 52 et Vinc. III. X. XVIII, med. 46 $_p$σ, rec. αρ 10; *non solum secundum quid quod infirmi sunt graves* Inc. et *a*; in hoc sensu reformetur nota nostra.

71m. – Ibid. art. 5 ad 2 (η): « Cur tu abundas, ille vero mendicat, nisi ut tu bonae *compensationis* merita consequaris, ille vero patientiae braviis decoretur? » Ut Basilius *dispensationis* legunt αιLN$_s$τK et P; *recompensationis* χ, *pensationis* 47; cum ceteris Brit. mendum retinet.

72m. – Ibid. art. VII ad 3 (λ): « Et eadem ratione licet habere aliquid de alieno et de hoc eleemosynam dare... si aliter subveniri non possit necessitatem patienti. Si tamen fieri potest sine periculo *de re quaesita* domini voluntate pauperi providere extremam necessitatem patienti ». Ita (pauci *de requisita*) ex prima ant. ABεζκμτUCETX 1 2 3 24 51 $_p$CKθι 19 32, med. EFDIVW 49 53, rec. HLβγνξz 39 61 $_p$D, ex tertia ant. 29 37 48 $_p$δK, med. A 46 $_p$σ, rec. Iρ; *debet requisita* ex prima ω 55, λF 60, ψBO, G 13 44, $_s$CDKθι, Inc. et *a*; ex secunda LN 4 45; ex tertia $_s$δσ; *debet de requisita* Brit., χY, α $_s$52; *debet re quaesita* $_s$32; *debet de re quaesita* π et 10; *debet quaesita* $_s$19, *et requisita* 11; *de de requisita* $_p$52; *dare quaesita* Q; *de re acquisita* HMR 7 43 54; *de re acquisita de* $_p$φ, *de re acquisita debet* $_s$φ; *de requisita*, et *debet* ante *pauperi* U et P; pro *providere, est providendum* 39; *de re quaesita cum voluntate pauperi providere potest* 47; *Si tamen... patienti* om. η et o.

Desinunt notari 11 13.

73m. – Qu. XXXIII art. 2 ad 3 (ζ); « Si propterea quisque obiurgandis et *corripientibus* male agentibus parcit quia » etc. Legendum *corripiendis* quod habent ex prima ant. ω, ζη, med. Eχψy 49, rec. DGHβξφQ, $_s$CKιπτEGVX 32 44 60 61, Brit. et Pa; ex secunda LN$_s$R; ex tertia α 10 $_s$K; *corrumpentibus* F, *corrupti*[bus] med. 1; *corripiẽdtibus* Inc. Deficit 19.

74m. – Ibid. art. 5 (α): « Peccatum... non tollit totum bonum naturae quin remaneat in peccante aliquid de recto iudicio rationis. Et secundum hoc potest sibi competere *a subditis* delictum arguere ». Cum in toto articulo ne indirecte quidem de superiore a subditis delictum corrigente sermo sit, errorem subesse patet; *alterius* bene ω 55, πχψ G$_s$E, 4, 10 $_s$K; ceterum *in subditis* 43, 49 $_s$θικ 7 et Vinc. I. III. XXXIII; *ab subditis* oσ 48 $_p$K; *a subiectis* U; *a ñ subditis* Y, *subditis* LN; *subdictis* 45; *alterius subditis* expuncto ultimo 39; deficit 19; ceteri et editiones mendum retinent. – Pro *delictum, peccatum* χψ; pro *arguere, corrigere* O et α.

75m. – Ibid. art. 7 (ι): « Et *sic* medicus corporalis sanitatem *ei inferre* potest sine alicuius membri abscissione... ita etiam » etc., sine nexu logico nec grammaticali, ut textum conferenti patebit. Ita ex prima ant. Aε ηικλτFTU 1 2 3 24 $_p$32 51 60, med. FVWY 49, rec. HLγ 61; ex secunda 4; ex tertia ant. O 29 52 $_p$δK 37 48, med. A, rec. α; melius sed insufficienter *sicut* ex prima ant. ζUCE $_p$CKθμ, med. ED, rec. βνQ 44 et $_s$49 51; ex tertia ρσ$_s$K 37 48. Ceterorum principaliora tantum correctionis tentamina exscribimus;

sic... debet ei inferre Vinc. ibid., quod Vedastini corrigunt in *sicut... debet aegro inferre si;*

sequentes omnes *sicut* habent;

ei infert si χ, *infert si* B, *infert ei* ω 55, *ei offert si* ψ; *infert si inferre* φ($_s$CKδ);

debet ei inferre si Bz (53), *debet inferre si* $_s\theta$(39); *ei conferre* HMR 45 54 $_p$7, et 46; *confert si conferre* LN, *ei confert si* 43 $_s$7, *confert si* $_s\mu$; *infirmi ei* G, *infirmo infert si inferre* $_s$60; *aegroto inferre* DG, *aegroti inferre* Inc. et *a*, *aegroto confert si* P_s32, *aegroti infert ei si* $_s\sigma$. *sicut etiam* (marg. add. *si*)... *aegroto inferre* Brit.; *si (sicut* $_s\pi$) *etiam si... aegroto inferre* π; *sicut etiam si... aegroto inferre potest debet* 10.

Per transennam animadvertimus pro *sanitatem* habere *fiscositatem* 45, idest « Magister Iohannes de praga. »

76m. – Qu. XXXIV art. 5 (β): « odium, quod huic dilectioni (boni divini et proximi) opponitur, non est primum in *dilectione* virtutis, quae fit per vitia, sed ultimum ». *deletione* ω 55, $\beta_s\theta\lambda$, 43 $_s$7; *derelictione* ε, $_s$K et margo E; *desertione* η; *deiectione* Brit. et $_s\sigma$; *delectione* χ_sGL 60; *declinatione* $_s$W; *destructione* πY, DG 39, $_s$AEX, $_s$R, α 10; *corruptione* I; *al' dilectione* margo ε a scriptore; abrasae $_p$ERWX; deficit 19. Ceteri et editiones mendum retinent.

77m. – Qu. XXXV art. 1 (δ): « sicuti ea quae sunt acida *infrigida* sunt ». Ita ex prima ant. ABεηικλCFT 1 2 3 32 51 $_p$CKθμτE, med. FDV 49, rec. γξz 44; ex tertia ant. o 29 37 48 $_p\delta$ 52, med. A 46 $_p\sigma$; *infigida* plene ω 55; *insipida* BG, D39, $_s$CKθμE, $_s$K et secunda classis, sed $_s$L mendum resumit et $_p$R Iac. habet; *infrigidativa* Iρ $_s\delta\sigma$, $\beta_s\tau$, et forte $_p\zeta$ cuius corrector mendum resumit; *infrigidata* $\nu_s\varphi$ Inc. et *a* (nota ergo nostra corrigatur); *infrigida*[ta] 24; *insligida* α; *frida* X; *et frigida* H; *etiam frigida* χ 47 $_s$52; *frigida* 60, EπψIWY, GLν, $_s$U, 10, Brit. et P; *sicut ea quae infrigidi aīa sunt* α; *sicut ea quae sunt accidia sunt infrigidentia et stupefacientia hominem* Gal. Deficit 19; abrasae $_p\varphi$U; Vinc. III. VI. 1 omittit incisum. – Aliqui *acida* scribunt *accida* vel etiam *accidia*; νπFX legunt *arida*.

78m. – Qu. XXXVI art. 11 arg. (α): « Tabescentem mentem sua poena *faciet*, quam felicitas torquet aliena », pro *sauciat* quod S. Gregorius sed nullus codex noster habet; *saciet* ω 55, G et forte φ; *facie* vel *sacie* 47; *facit* med. I et forte $_p$E. Deficit 19. Editiones et Brit. cum ceteris.

79m. – Ibid. 4 arg. (δ): « cum memoria bonorum *humanorum* sit causa delectationis, ut supra dictum est, non erit causa tristitiae ». *habitorum* ω 55, χG, $I_s\sigma$; *praeteritorum* $_s$Kδ; *habendorum* ζ; *humorum* B 1 2 et sic compendium aliquorum aliorum solvi posset; deficit 19; Brit. cum ceteris et editionibus mendum retinet.

80m. – Ibid. art. 2 4 arg. (α): « Cum devictum cor livoris putredo corruperit... membra frigescunt, *sicut* in cogitatione *scabies*, in dentibus stridor ». Legendum *fit* et *rabies* cum X, πψG, G, $\rho_s\delta$K et P; *fit* legunt med. I, $_s$Dμ, I $_s$37 et *a*; *sic* φ et 10; *rabies* legunt ω 55, τχ 47 $_s$CKϰ et 10, *stabiles* EH_pϰ et 43, *tabes* D; *cabies* $_p$48; *fit in ente scabies* Y; ad *cogitatione, vel locatione* margo ϰ; deficit 19; ceteri et Inc. utrumque mendum retinent.

81m. – Ibid. art. 3 ad 3 (γ): « Unde invidi non sunt misericordes, sicut *dudum* dicitur, nec e converso ». Legendum *ibidem*, nempe in II Rhetoricae, cum ω 55, X, πψχB, DG 47, $_s$CKβEG; N 4; 10 $_s\sigma$ϰ et editionibus; *ibidem* post *dicitur* legit L; *dd'* sine *dicitur* 54; omittunt ζ 2 et HMR 7 43 45; deficit 19.

82m. – Qu. XXXIX art. 2 ad 1 (γ): « et hoc (esse unum Deum, non esse alios deos colendos) erat apud eos (Hebraeos) per multiplicia signa confirmatum. Et ideo non oportebat quod peccantes contra hanc fidem per idololatriam punirentur *mutata aliqua sola* poena, sed solum communi ». Ita ex prima ant. ABεηικλτυCETU 1 2 3 24 32 51 60 $_p$CKζθFX, med. FIVW 49 53 et omisso *aliqua* D, rec. HL βγνφαz 44 47 61; ex tertia ant. δo 29 37 48 52 $_p$K, med. A 46 $_p\sigma$, rec. α;
inusitata aliqua sola ξY 39 $_s\zeta\theta$F, $_p$I$_s$K et P, *inusitata aliqua et* (*et* om. Gπ) *insolita* Gπ$_s$DI et 10, *inusitata aliqua* E, *inusitata aut insolita* $_s$X;
mutata aliqua solita μ;
visitata aliqua sola ρ;
miraculosa aliqua sola $\chi_p D_s$CK, 7 43 $_s$M; *miraculosa aliqua insolita* (*insoluta* H_pL) HLN 4 45 54, *miraculosa alia* ψ, *miraculosa aliqua* B et $_p$M, *aliqua miraculosa* ω 55 et G, *miraculosa* $_s\sigma$;
miraculo (– *se aliqua insolita* super ras.) R;
miraculo aliqua sola Vinc. III. III. XXX. Deficit 19.

83m. – Ibid. (ε): « in populo illo quia erat ad *seductiones* et schismata promptus ». Ita ex prima ant. Bεζιλ μυτ$_p$ACKη, med. EFVW 49, rec. Hξz $_p$44, Inc. et *a*; ex secunda HLM 4 45 54 $_p$7; ex tertia ant. o 37 48 52 $_p$K, med. $A_p\sigma$, rec. αρ; *seduciones* ex prima ant. ϰτCF 2 32 51 $_I$ωE, med. BD_pG, rec. α; ex secunda N; *sedictiones* $_p$I $_s$53, et 29, *sed' ctiones* 46; *seditiones* ex prima ant. 55, θUX 24 60, med. πχψIY, rec. DGLβγνφ 39 47, $_s$ACKηωEG 44 et P; ex secunda R $_s$7; ex tertia Vinc., δ, I 10 et $_s$K. Deficit 19.

84m. – Qu. XL art. 3 (β): « inter cetera documenta rei militaris hoc praecipue ponitur de occultandis consiliis ne ad hostes perveniant; ut patet in libro *stragomatum francorum* ». Cum eius nominis opus non existere videatur et hoc documentum rei militaris in libro *Frontini* quod *Stratagematikon* dicitur inveniatur, dubium non est quin *francorum* positum sit pro *frontini*, vel *frontonii* quod legunt ω 55; *frontinii* $_s\mu$, *frondonii* $_s$G, *frandan* $_p$G; *futurorum* U; X legit *francorum*, sed *anc* super rasura; ex proxima cognatione U et X concludi licet $_p$X habuisse *futurorum*; Aα 25 omittunt hoc verbum; ceteri omnes (ii etiam quorum variantes notari desivimus, sed 21 deficit) Gal., Vinc. III. V. XII, Brit., Mog. legunt *francorum*. Circa *stragomatum* notamus secundam classem praeter R legere *strogamatum*, 47 et plures Germanos recentes *aregomatum*, solum Gal. habere *stratagematum*; Vinc. *in libris stragomatum*.

85m. – Qu. XLI art. 1 (β): « Praeterea, Gen. XXVI dicitur quod servi *Iacob* foderunt alium puteum et pro illo quoque rixati sunt ». Legendum *Isaac* (ut infra praeter K omnes) cum G$_s$CKφX, I 10 $_s\rho$ et P; om. ψW; *servi foderunt Isaac* π.

86m. – Ibid. (η): « Si vero... cum excessu debitae moderationis se defendat semper est peccatum ... mortale autem quando *affirmato* animo in impugnantem insurgit ad eum occidendum vel graviter laedendum ». Ita ex prima ant. ω, ABKλτυCETUX 1 2 3 19 32 $_p$C et Gal., med. FχψDIV W $_p$49, rec. Lβνξφα 39 44 61; ex secunda MR 7; ex tertia ant. δo 29 37 52 $_p$K 48, med. A 46 $_p\sigma$, rec. I; *offirmato* vel *obfirmato* ex prima 55, ζθι 51, πGY 53, γ_sC 49 et Brit., 10 $_s\sigma$ et Vinc. ibid. XI; *abfirmato* D; *confirmato* ϰF, B et E; *offirmato affirmato* expuncto altero μ; *firmato animo affirmato* expuncto primo 24; *effrenato* GH 47 $_s$Z, HLN 4 45 54, αρ $_s$K 48; *obstinato* η 60; abrasa $_p$Z.

87m. – Qu. XLIII art. 1 ad 3 (ϰ): « nihil prohibet in *quibusdam* poni id quod est per accidens ». Vix dubium est quin omissum sit *definitionibus* quod habent P, I, $_s$24 60 et in E addit in margine scriptor. Vinc., qui de Scandalo bis tractat, habet *definitionibus* I. III. XXXIII, sed omittit III. III. XVII. Lac. UX. Deficit 48.

88m. – Qu. XLIV art. 7 (β): « Modus autem dilectionis tangitur cum dicitur: sicut teipsum. Quod non est intelligendum quantum ad hoc quod aliquis proximum *carnaliter* sibi diligat, sed similiter sibi ». Ita ex prima 55 $_p$ω, ABKεζηθικλτυCETU 1 2 3 51 $_p$Cμx 24, med. EFBVW 49 53 $_p\chi$, rec. Lβγξz 47 61 $_p\varphi$, Brit. et Inc.; ex secunda M 7 43 et $_p$R quae omittit *sibi*; ex tertia ant. δo 29 37 48 52 $_p$K, med. σA 46, rec. ρ; *sibi* ante *carnaliter* ponentes ad *proximum* trahere videntur ant. F 32, med. ψI; pro *sibi, se* Inc., om. $\xi_s\sigma$; *aequaliter sibi* ex prima 60, GY, 39 44, $_s$Cμχωx 24; ex se-

cunda HLN 4 45 54; ex tertia I 10, om. α; *sibi aequaliter* π, DGHν, $_{s}$R et P*a; corporaliter sibi* ut videtur $_{s}$φ, idem sine *sibi* Mog. Lac. D; item Q a medio octavo articulo praecedentis Quaestionis ad finem huius articuli; deficit 19. Vinc. I. III. XXXIIII legit *carnaliter sibi* sine *proximum*, intentum auctoris quamvis apertissimum, nihilominus propter materialem librarii errorem non assecutus. Gal.: *cum dicitur sicut teipsum, non quidem carnaliter sed spiritualiter.*

89m. – Qu. XLVI art. 1 ad 2 (ε): « sicut est quaedam sapientia mala... quae dicitur sapientia *stulti*... ita etiam est aliqua stultitia bona... Et de hac stultitia loquitur Apostolus ». Cf. I ad Cor. II 6 et III 18. *saeculi* ex prima ω 55, BG, D; secunda classis excepto quod $_{p}$7 *senili* legebat; ex tertia $_{s}$σ; ita etiam P*a; stulta* Brit., π, Gν, 10; *stultis* $_{s}$60; *stultitia* $_{p}$K; deficit 19; Inc. et ceteri mendum retinent.

90m. – Hucusque quae citata sunt loca falsas unius verbi interpretationes spectabant. Omissiones homoteleuti indubias vel quae alicui videri possent hinc notare incipimus. Qu. X art. 9 ad 3 (ϰ): « Si pes tuus scandalizaverit te erue eum et proiice abs te ». Unus solus codex, 41, lacunam supposuisse ostendit: *si pes tuus scandalizaverit te abscide eum et proiice abs te et si oculus tuus etcetera erue eum etcetera;* pro *pes* legunt *oculus* Brit., γ et $_{s}$π; *vel oculus* post *te* introducit 8; pro *erue* maluerunt legere *abscinde* P*a* N 47 $_{s}$M, *abscide* L 4 45, *abcide* F; his nos assentimur, quia homoteleuti occasione primum apographum errasse non sumus certi, quinimmo forte archetypon fideliter reddere suspicamur; nam iis calculum non damus qui omnes quoscumque lapsus calami et memoriae ab archetypo excludendos esse crediderint. Inc. et ceteri nullo scrupulo agebantur.

91m. – Qu. XI art. 2 1 arg. (α): « Sicut enim sunt haereses et sectae in Christianis ita etiam fuerunt in Iudaeis et Pharisaeis... Sed eorum dissensiones non erant circa ea quae sunt fidei sicut circa propriam materiam ». Sic legendo argumentum caret conclusione, quam auctor non nisi raro expresse apponere omittit. *Ergo haeresis non est circa ea quae sunt fidei* ante *sicut* addunt ω 55, G, D 11 13 18 61 $_{s}$C 32 et editiones, secunda classis praeter 4 $_{p}$R, et N qui idem post *materiam* ponit, ubi *Ergo etc.* $_{s}$VX; pro *sicut, sed* Dβ 36 $_{p}$Cδ, om. 47 $_{p}$μ.

92m. – Qu. XXIV art. 12 ad 5 (ξ): « Et ideo omne peccatum mortale contrariatur fidei vel spei, sed quaedam determinata peccata ». Omissum videtur homoteleuton *caritati, sed non omne peccatum mortale contrariatur,* ut legunt ex prima ω 55, χBG, D 36, $_{s}$F 32 et P; secunda classis leviter in se varia; vel pro *omne* legendum *non omne* cum ζη 60 $_{p}$32, IVY 49, GLνφQ 11 13 39 47, $_{s}$BKειτDEUWXZ 24, Brit., Inc. et *a; non* ante *contrariatur* addunt C$_{s}$Aξ; *contrariatur caritati non tamen* β; ut ceteri primae 61, sed post *peccata* addit *sunt.* Lac. $_{p}$44. Tertia classis sic dividitur: lectionem primi apographi A$_{p}$I$_{s}$ 46 et sine *omne* 52 $_{p}$OσK 48; *non omne* ρ $_{s}$OσK 48; *contrariatur caritati fidei* expuncto *caritati* δ; *non contrariatur* $_{s}$I et Vinc. I. III. XXV; idem α omisso homoteleuto *consistit.... peccatum mortale;* idem homoteleuton omittunt 29 37 $_{p}$46; *non omne peccatum mortale contrariatur caritati non autem contrariatur fide vel spei* 10. Lectionem ergo primi apographi erroneam retinent ex prima ant. θϰλμυCT 1 2 3 19 51 $_{p}$ABK ειτEFUX 24, med. EFπψ 53 $_{p}$DW, rec. Hγ$_{p}$ξZ $_{s}$44.

93m. – Qu. XXVI art. 2 1 arg. (α): « Qui non diligit fratrem suum, quem videt, Deum, quem non videt, quomodo potest diligere? Ex quo videtur quod illud sit magis diligibile: nam et visio est principium amoris ». Omissum videtur *quod est magis visibile* post *diligibile,* ut legunt paucis leviter variis ex prima ω 55, Cμ, πχψG, GHβξφ, $_{s}$KUXY 32 et P, secunda classis; ex tertia 46, I 10 et $_{s}$δ; post *illud, quod magis videtur* ν, *quod videtur* ρ, *quod est visibile* α, *quod est magis visibile* 39; post *diligibile, quod videtur* med. 1; pro *illud, aliud* K.

94m. – Ibid. art. 13 2 arg. (β): « quilibet in patria (caelesti) existens vult maius bonum ei qui plus bonum habet... Ibi autem plus bonum habet qui melior est et ita magis alium quam seipsum et extraneum quam propinquum ». Post *melior est* inserunt *Ergo in patria quilibet magis diliget* (vel *diligit*) *meliorem* ω 55, χψG, ξ, $_{s}$CF 32 et editiones; *diliget* (vel *diligit*) secunda classis (R om. *alium*); idem post *seipsum* Brit. 11 $_{s}$VX et 10, ante *extraneum* π; post *propinquum, amat* 60.

95m. – Qu. XXVII art. 4 (ε): « Est autem ipse ordo rerum talis secundum se quod Deus est propter seipsum cognoscibilis, utpote essentialiter existens ipsa veritas et bonitas, per quam alia et cognoscuntur et amantur ». *et diligibilis* post *cognoscibilis* addunt ω 55, χG, ξ, $_{s}$Kσ 32 et editiones; ibidem *et amabilis* Gal., ν 47, I 46; *diligibilis et* ante *cognoscibilis* B.

96m. – Tria sequentia loca non in omnibus libris contulimus. Qu. X art. 3 ad 3 (ι) pro *gravius peccat fidelis* aliquae iuniores editiones legendum putarunt *gravius punitur quia gravius peccat fidelis,* sed melioribus codicibus collatis nullibi sic invenimus; Vinc. III. III. XXIX legit ut codices, excepto quod pro *fidelis* habet *catholicus;* ubi primo de Infidelitate tractat, I. III. XX, solutionem tertii argumenti non exscribit. – Secundus occurrit ibid. art. 8 ad 2 (ι), ubi in multis restituitur *non sunt cogendi ad fidem si autem susceperunt fidem* vel aliquid eiusdem sensus. – Tertius occurrit Qu. XXVI art. II ad 3 (γ), ubi homoteleuton *et quantum ad aliquid praeponderant rationi dilectionis* vere desiderari videtur, obtinet tamen in paucis.

RELIQUORUM LOCORUM COLLATORUM SPECIMINA

Ut familiarum diversitas si quae esset ad lucem prodiret, vel ut relationem inter codices, et inter codices et editiones, ex superioribus conspicuam pluribus locis adductis vere constare pateret, et propter alias etiam rationes sequentia loca contulimus in omnibus codicibus.

1s. – Qu. I art. 6 (δ): « Est autem obiectum fidei aliquid non visum circa divina... Et ideo ubi occurrit aliquid speciali ratione non visum, ibi est specialis articulus: ubi autem multa secundum eandem rationem sunt *cognita vel incognita,* ibi non sunt articuli distinguendi ». Contextus immediatus quem damus, totus articulus, loca parallela in capite articuli citata *cognita vel* redundare probarent; ita tamen fere omnes codices, Stut. Vinc. I. III. XVII; *cognita vel non cognita* editiones et 12 15, *cognita et incognita* Gal. et α, *cognita vel ignota* $_{p}$G, *cognita* φ 36 39 40 $_{p}$ζ 9.

2s. – Ibid. art. 7 3 arg. (α): « videtur quod operatio gratiae a perfectis initium sumpserit, ita quod *primo illi qui* tradiderunt fidem perfectissime eam cognoverunt ». Ita ferme tota traditio manuscripta, Inc. et *a; illi qui primo* P, ant. 1, rec. 14 15 25 27 28 47 et omisso *illi* F; *illi primo qui* 36; *io* expuncto, *illi qui* λ; *primo* om. N; lac. D.

3s. – Ibid. ad 3 (ν): « tantum dabatur Patribus qui erant *institutores* fidei de cognitione fidei, quantum oportebat pro tempore illo populo tradi vel nude vel in figura ». *instructores* ex prima ant. ω 55, ACU; med. FχψBG, rec. φ, $_{s}$K; secunda classis; ex tertia 58 $_{s}$K; *institutores et instructores* 36; *institores* $_{p}$π 41.

4s. – Ibid. art. 10 (ζ): « nova editio symboli necessaria est ad vitandum insurgentes errores. Ad illius ergo auctoritatem pertinet editio symboli, ad cuius auctoritatem pertinet *sententialiter* determinare ea quae sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur. Hoc autem pertinet ad auctoritatem Summi Pontificis ». Ita Gal. Vinc. I. III. XIV, Stut. Mog. Ita omnes codices exceptis quatuor vel quinque. Ita etiam Inc. et *a* et omnes quas vidimus (Hain n[is] 1455–1458, 1463, 1464 anni 1480) editiones saeculi XV; Brit.,

Gαv (et Sublacensis 121), de industria aut signum compendii non advertentes, legunt *finaliter;* idem forte x qui rasura et correctura tam male confusus est ut utrum habeat pro certo affirmare non audeamus; prima manu eum *sententialiter* habuisse suadet U; *pñaliter* cum altera lineola super *pña* ducta habet 47, qui rigorose explicandus esset *praesentialiter* (non *personaliter*), sed fortasse casu factum est ut curvula primae litterae compendii *sñaliter* secundam litteram tangeret; ex alia parte 47 mala crisi utitur. P legit *finaliter* et ita ante eam editiones ab initio saeculi XVI; a qua tamen editione ita legi coeptum sit, et utrum editoris consilio an errore typothetae, nondum indagare potuimus.

5s. – Qu. II art. 7 ad 2 (κ): Ioannes Baptista, sicut non quaesivit de adventu Christi in carnem quasi hoc ignoraret, « similiter non est credendum quod ignoraret eum ad passionem venturum... et *tamen* hoc prophetae alii ante praedixerint ». Maior pars codicum indubie *tamen* legit; aliquorum compendium utramque explicationem admittit; pauci plene *cum* scribunt. Qui legunt *praedixerint* (TVW XZ 3 16 19 26 31 33 34 50 51 53 56 60) *cum* intendisse patet; *similiter* legunt 25 27, *sicut* 36, om. 4. – *ante* omittunt (an quia iuxta *prae-* redundare crediderint?) Kζηχψ NUX 4 26 38 45 47 61 $_{p}$φ; *aliquando* 39, *non* (propter *tamen*) ant. 1 30, *autem* 5 6 8 56 $_{p}$7, post *praedixerunt* ponunt 31 et ex tertia ant. O 52 $_{s}$48, med. $_{p}$σ, rec. 15 28; *dixerunt ante praedixerunt* 14; *ante* om. $_{p}$9 48; corrupte *et tamen hoc prophetie abdixerunt ante* K; pro quo margo substituit: *et tamen aliqui prophetae hoc non ignoraverunt;* hanc versionem cum priori copulando: *et tamen hoc prophetae aliqui non ignoraverunt sed praedixerunt ante* variantibus suppressis reliqui tertiae classis, ξ$_{s}$C et editiones; *etiam non ignoraverunt cum* post *alii* addenda margines 32 33.

6s. – Qu. IV art. 1 5 arg. (ζ): « Praeterea, per argumentum veritas manifestatur eius ad quod inducitur argumentum. Sed illud dicitur esse apparens cuius veritas est manifestata (*vel* manifesta). Ergo videtur implicari oppositio in hoc quod dicitur argumentum non apparentium ». Pro hoc margo K antiqua manu habet: *Praeterea, argumentum facit rem prius non apparentem postea apparentem; ergo male dicit rerum non apparentium* ». Ita levibus cum variantibus argumentum legunt IαρA 46, et super ras. E. P*a* 36 et σ alteram lectionem priori iungunt per *quia*. – Pro *implicari oppositio* editiones legunt *oppositum implicari*, quod in nullo codice invenimus.

7s. - Ibid. (η): « Respondeo dicendum quod licet quidam dicant praedicta Apostoli verba non esse fidei definitionem, tamen si quis » etc. Initium hoc corporis articuli in codicibus tertiae classis vehementer confusum intricatumque est; lectione K ut typo utimur, ad quam ceteros remittimus:

Respondeo dicendum quod et dico (expung. *quod et dico*) *illa verba non esse ostendentia fidei definitionem, quia definitio indicat quidditatem rei et essentiam ut habetur VII Metaphysicae, tamen si quis* K;

Respondeo dicendum quod licet quidam praedicta Apostoli verba illud verba etc. O;

Respondeo licet quidam dicant praedicta Apostoli verba et dico illa verba (expung. *et dico illa verba*) etc. 48;

Respondeo et dico ista verba etc. 29 37 46 $_{p}$52;

Respondeo dicendum quod licet quidam dicant ista verba etc. αρ;

Licet quidam dicunt praedicta Apostoli verba respondeo dicendum (super ras. *quod*) *dico illa verba* etc. $_{p}$σ;

Respondeo dicendum quod (expung. *dicendum quod*) *et dico ista verba* etc. A;

Respondeo et dico quod licet quidam dicant ista verba etc. (sed *ostendenda* I) I 59;

(In contrarium sufficit auctoritas) praedicta Apostoli verba non esse (marg. *ostendentia*) *fidei definitionem* (marg. *quia definitio* etc.) 9.

Licet quidam dicant praedicta Apostoli verba etc. 10 17;

Respondeo dicendum quod licet quidem dicant quod inconvenienter dicitur substantia et argumentum, ista (*et ista* 14 15, *et ita* 28) *verba* etc. 14 15 22 23 28, sed 23 habet *ostendenda*, et 14 *quidditatem et essentiam definiti et*, vel *idest, rei;*

Respondeo et dico cetera ut aliae classes 58; abrasa $_{p}$δ; ut aliae classes Vinc. I. III. XVII, addito *quia definitio indicat quid est esse rei;* cum iisdem P 35 $_{s}$δ addito *quia... Metaphysicae;* solum verbum *ostendentia* ex tertia classe mutuarunt 25 27; ceteri primae classis, etiam 36 qui toties se tertiae classi iungit, Mog. Stut. Inc. et *a*, secunda classis, correctores codicum σ et 52 nostram lectionem habent.

8s. – Ibid. art. 2 (δ): « actus procedens ex duabus *talibus huiusmodi* potentiis ». *huiusmodi* omittunt ex prima ant. θλCT, med. χψBW, rec. Gγνξ 12 31 44, $_{s}$πU et editiones; tertia classis (praeter 14 $_{s}$δ, *talibus* om. 22 23, lac. $_{p}$9); ex secunda 45 $_{p}$43; iam omiserat 36 sed restituit: *talibus potentiis huiusmodi potentiis* expuncto *potentiis* primo loco; post *potentiis* ponunt ηY 50, ubi *habitus* V; super ras. *his* E. Cum ceteris faciunt Stut. Mog.

9s. – Ibid. art. 8 ad 3 (η): « scientia et sapientia... virtutes intellectuales innituntur naturali lumine rationis, quod deficit *a certitudine a verbo Dei* cui innititur fides ». Primum *a* omittunt ξ$_{p}$24 $_{s}$31, *in* legunt 55, ζB 35 44, ρ, $_{s}$R; pro *a verbo, verbi* Gvπ 20 25 27, $_{s}$UY 21, 10 17 58 59; *et verbo* M 8; *cum verbo* 4 45 54; *et a verbo* Cφ 36 $_{s}$32 34 et editiones, LN 7 43, 14 15 22 23 28 $_{s}$σ; *scilicet a verbo* $_{s}$46; *quod a verbo* 47; om. 57; *a verbo Dei* om. D; abrasa $_{p}$R; pro *Dei, fidei* 18. Deficit 48.

10s. – Qu. V art. 1 ad 1 (μ): « quamvis dicta Hugonis a Sancto Victore magistralia sint et robur auctoritatis *non* habeant, tamen potest dici » etc. Non paucis librariis et editori aliquo antiquo quem sequentes de more imitantur, istud *non* scandalo fuit, et omissum est in ant. ε 60 Brit., med. Ev, rec. DHz 25 27 35 36, 14 15 22 23 58 59 $_{p}$9, $_{s}$AGμφχBY 21 30 34 46 52 55 et P. At magistralis non nisi qualitatem magistri exprimit (ut dicebatur magister Petrus, i e. Abaelardus, magister Sententiarum, et etiam magister Hugo pro abbate Victorino), cuius « dicto » non competit robur auctoritatis et vis probandi quas Patrum et Doctorum dicta ex persona dicentium secum ferunt, quae propter hoc simpliciter auctoritates dicebantur. Cf. S. Thomam QQ. DD., de Malo Qu. III art. 14 ad 2: « secundum expositionem antiquorum sanctorum et etiam secundum expositionem magistralem »; et Comm. in I ad Tim. V lect. II: « haec glossa magistralis est et parum valet ». Pro *sint, non sint* ξ; pro *auctoritatis, et auctoritatis veritatem* α; pro *magistralia, magnalia* 12 $_{p}$34, *magistrabilia* $_{p}$L; *et... habeant* om. 38; omisso *et, robur auctoritatis non habent* 31. Deficit 48. Margo T notat: « dicta magistralia non habent robur auctoritatis », margo D: « Nota contra hugonem ».

11s. – Ibid. art. 2 3 arg. (β): « Si non venissem et locutus eis non fuissem excusationem *non* haberent de peccato suo ». *non* omittunt ex prima ant. εκλ 19 33 51, med. Eπχ IY 56, rec. GHβνξ 11 13 16 20 26 31 38 47 50, $_{s}$ABK μU 18 41; ex tertia O K 10 $_{p}$σ 17 52; *peccatum non haberent* (omisso *de peccato suo*) DB; post *fuissem* addunt *peccatum* (om. $_{p}$MNR) *non haberent nunc autem* (*autem* om. 4 7 45 54 $_{p}$MR) *excusationem non habent* (*haberent* 36 $_{s}$49) *de peccato suo* φ 36 $_{s}$X 49, secunda classis, $_{s}$δσ 17, et editiones; *excusationem haberent de peccato suo nunc autem excusationem non habent de peccato suo* 25 27 $_{s}$32 34, 14 15 22 23 28; pro *excusationem* 55 legit *accusationem* (et ita forte ω, quin collator necopinans viderit?) Deficiunt 21 48.

12s. – Ibid. (γ): « intellectus credentis assentit rei creditae non quia ipsam videat vel secundum se vel per resolutionem ad prima principia per se visa, *sed propter imperium voluntatis* ». P sola: *sed quia convincitur per auctoritatem divinam assentire his quae non videt et pro-*

pter imperium voluntatis moventis intellectum et obedientis Deo. Deficiunt 21 48.

13s. – Ibid. art. 3 (γ): « species cuiuslibet habitus *rerum* dependet ex formali ratione obiecti ». Omnes paene codices, Stut. et Inc. habent *rerum;* omittunt ω 55, F, B GY, Gβξ 12 36 et Gal., I$_s$σ et Vinc. I. III. XVIII; corrector in 31 falsam compendii interpretationem subesse forte non immerito putavit, sed quod ipse scribit *recte* non sufficit; *rei* 38; *habitus* om. ε. Deficiunt 21 48. Quare ex infinitis locis solum hoc *habitus* per *rerum* determinandus fuisset, capere non possumus.

14s. – Ibid. art. 4 3 arg. (α): « Ergo et fides aequaliter invenitur in omnibus *fidelibus* ». Ita legendum esse ex contextu patet; *infidelibus* legunt ex Vaticanis AF$_p$BE (non A F$_p$BR ut nostra nota dicit) et praeter eos 55 qui tamen om. homoteleuton *hominibus... omnibus,* 46 56 57 $_p$51; om. 60. Aliqui legunt *hominibus.* Deficit 48. Hoc loco et sequenti inter omnia loca collata consensus codicum Vaticanorum ABF a lectione primi apographi dissentire videtur.

15s. – Ibid. corp. (β): « Unde ex hac parte fides non diversificatur in credentibus, sed *est* una specie in omnibus »; male *ex* Vaticani BF$_p$AE, quibus ex ceteris ελ $_p$19 51 consentiunt. Deficit 48.

16s. – Qu. VI art. 1 (ε): « Pelagiani... dicebant quod initium fidei est ex nobis, inquantum scilicet parati sumus ad assentiendum his quae sunt fidei; sed *confirmatio* fidei est a Deo, per quem nobis proponuntur *ea per quae* credere debemus ». Legendum videtur *consummatio* cum multis, et *ea quae* etiam cum multis, attamen et *consummatio* et *ea quae* habent paucissimi: ex prima G 25 et P, ex tertia σ 17 23 58 $_s$52;

confirmatio et *ea per quae* ex prima ant. ABCζηκμυ CFUX 2 3 19 24 33 51 60 $_p$K, med. EFπχIWY 34 56, rec. Gβ γνφQ 12 20 21 35 41 44 47 61 $_s$λ 13 42 55, Inc. et *a;* ex secunda $_s$LR; ex tertia 9 $_s$o, et Vinc. I. III. XVII; deficit 48;

confirmatio et *ea quae* ex prima ant. εθTT 1 30 32, med. ψ 53, rec. HLξz 5 6 8 36 38 40 57 $_p$13 42 $_s$KE; ex tertia 10 22;

consummatio et *ea per quae* ex prima ω $_p$55, BD 49; D 11 18 50 Stut.; secunda et tertia classis exceptis dictis; omisso *sed confirmatio fidei* legunt *ea per quae* $_p$OE; *infirmatio* et *ea per quae* V, *confirmatio* et *ad ea quae* 39. Lac. $_p$λ. – Circa *parati sumus* solum notamus ω $_p$55 et G legere *persuasimus.*

17s. – Qu. VIII Introd. (α): « Tertio utrum intellectus qui est *unus* sit speculativus tantum vel etiam practicus ». Legendum videtur *donum* (cf. art. 3), quod habent ex prima 55 $_p$ω, C, χψBY, D 8 11 12 13 18 25 36 47 57, $_s$U 60 et Stut.; secunda classis; ex tertia 10 17 22 23 58 59; *unum* G $_s$ω; *unius* $_p$E; *donum Spiritus Sancti* G$_s$Kσ 32 34 41 et editiones, et Gal. ex initio art. 3.

18s. – Ibid. art. 4 ad 2 (ε): « etsi non omnes habentes fidem plene intelligant ea quae proponuntur credenda, intelligunt tamen... quod ab eis *pro nullo est deviandum* »; editiones legunt *nullo modo est deviandum,* quibus solus D suffragatur: *nullo est modo deviandum;* porro: *pro vero est determinandum* G, *pro nihilo est deviandum* ψ, *pro nullo est deviare* 10 17, *in nullo est deviandum* 36.

19s. – Ibid. art. 6 3 arg. (α): « Ergo (donum intellectus) non distinguitur ab aliis donis intellectualibus sed *omnes* in se complectitur ». Paucissimi habent *omnia*: ζ, G 25 36 39 40 $_s$β, 22 23 $_s$σ; *donis* omittunt χ et D; lac. ξ.

20s. – Ibid. corp. (δ): « Omnia enim haec quatuor *dicta* », idest dona intellectus, sapientiae, scientiae et consilii; *dona* legunt ex prima ω 55, B, Gφ 61 $_s$E 32 34 et P*a*, $_s$LM, ρ 10 17; om. ant. I$_p$C; *quatuor* om. 36; *dicta* cum ceteris Stut. Mog. et Vinc. I. IV. V.

21s. – Qu. X art. 6 (η): « Et secundum hoc *infidelitas haereticorum,* qui profitentur fidem evangelii et ei renituntur corrumpentes ipsam, gravius *peccant* quam Iudaei, qui fidem evangelii nunquam susceperunt ». Forte auctor inter scribendum pro *infidelitas haereticorum* mente substituit *haeretici;* Gal. *iam haeretici;* e contra *peccat* 4; *ipsam* om. 36; *eam corrumpentes ipsam* Inc., *eam corrumpentes* P*a;* tertia classis ita dividitur: lectionem primi apographi 48 52 (*peccat* ut videtur $_s$52), σ, ρ 10 17; eandem Vinc. I. III. XX et III. III. XXIX; eandem o omisso *Iudaei;* eandem 22 23 sed pro *corrumpentes ipsam* hallucinantes *corporum penas ipsa* 22, *corporum penas ipsam* 23; *corrumpentes... Iudaei* omittunt A 29 $_p$δK 37, male restituitur in Iα 46 58 59 $_s$δK 37, nam omnes isti om. *corrumpentes ipsam;* porro: *gravior est quam infidelitas eorum* $_s$K, *gravius peccatum est quam Iudaeorum* $_s$37, *gravior* (*a*^{or} α) *est quam Iudaeorum* α$_s$δ, *est gravior quam infidelitas Iudaeorum* I, *gravior est et ei renituntur quam* (sed signis monemur *et ei renituntur* legendum esse ante *gravior est*) 46, *gravius peccant quam gentiles* 58 59, et statim post *Sed quia* 58 addit *Iudaei.*

22s. – Ibid. art. 7 (γ): « Et ideo non expedit eis (simplicibus) ut verba infidelium audiant *disceptantium* contra fidem »; *disputantium* ex prima ant. ευ 1, med. Eχ1, rec. GHνξφ 5 6 8 11 12 13 18, $_s$π et editiones; ex secunda M qui tamen margine notat *al' disceptantium;* tertia classis unanimiter, excepto quod 9 lac. habet; Vinc. utroque loco cum suo ramo; *disceptantium* Stut.; *disceptabunt* ω 55; *disceptantibus* 33.

23s. – Qu. XI art. 2 ad 3 (ν): « Si autem haec nostra confessio Apostolatus tui iudicio comprobatur, quicumque me culpare voluerit, se... non catholicum *sed* haereticum comprobabit ». Apud Hieronymum legitur *non me,* quod ex nostris codicibus solus 32 habet et quidem a secunda manu, et editiones ab *a* inde; *et* D, *sed et* G; secunda classis omittit *sed haereticum* sed in MR a correctore restituitur.

24s. – Ibid. art. 3 (η): « ne tota domus, massa, corpus et pecora ardeat corrumpatur putrescat intereat ». Sola P legit in plurali *ardeant* etc., cum libro supposititio S. Hieronymi. In Decreto ex quo S. Thomas citat, legitur in singulari *ardeat* etc.; ita etiam Vinc. III. III. XXX.

25s. – Qu. XV art. 2 (δ): « Sensus autem corporalis per quandam similitudinem penetrare dicitur medium... vel inquantum potest quasi penetrando *minima* rei percipere ». Tertia classis introducit variantem legendo (I, δ, 37 leviter variis) *minima vel intima;* cum ipsa faciunt 36 $_s$32, editiones et Mog.; *naturam* G; pro *minima rei, minimam rem* $_s$X, *miaz d'i* idest *misericordiam Dei* 45; cf. supra mendum 75m. Solus γ habet *intima,* quod adoptavimus quia melius quam *minima* cum *penetrando* facere videbatur; cf. finem huius articuli, et Qu. VIII art. 1, art. 6 corp. et ad 2; *minima* Gal. Deficit 19.

26s. – Qu. XVII art. 3 (γ): « spes potest esse alicuius dupliciter. Uno quidem modo absolute... Alio modo ex *praesumptione* alterius »; *praesuppositione* legunt ωυ, Eg, Gξ 11 61, $_s$Cψx, 43, 58, et P; *praesuptoe,* quod *praesumptione* interpretandum est, βζH; *suppositione* 59; deficiunt 19 48.

27s. – Qu. XVIII art. 1 (γ): « similes *autem* motus qui sunt in appetitu inferiori cum passione *superiorum si autem* sine passione ». Nisi *autem* primo loco tollitur, nexus orationi deerit; cf. textum; omisimus ergo cum ω 55, ζηθυ CFU 2, FBDG et aliquibus iunioribus; Vinc. I. III. XXIII habet *autem;* pro *similes autem, illi* solae editiones et Vedastini, *similiter etiam* χψ; pro mendo primi apographi *superiorum si autem,* quod retinent ex prima ant. Bεθικλτυctu 1 2 3 24 $_p$ζEFX 32 51, med. FBD 49 53 $_p$V, rec. DHLγξz 44 47 61 $_p$φ et Mog., ex secunda H 4 7 43 45 54 $_p$R, ex tertia δoσAK 29 37, legendum credimus *in superiori sunt* cum 55, πχψGIY, 11 13 18 36, $_s$ACKζFX 51 60, et α; ex multitudine reliquarum

variantium notamus *sunt in superiori* Ga et Vinc., *in superiori* ω; *qui sunt in appetitu inferiori sunt cum passione superiorum* (*in superiori* P $_s$32) *autem sine passione* $_s$32 et editiones. Deficiunt 19 48.

28s. – Qu. XIX art. 10 ad 3: « Ad tertium dicendum quod timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad *ipsum;* separationem autem refugit a subiectione ipsius ». Secunda classis ($_p$R abrasa est) legit *ipsam,* et ita etiam 11 13 et 10; deficiunt 19 48.

29s. – Qu. XXI art. 3 1 arg. (α): « dicitur enim Sapientiae *decimosexto* quod timor est praesumptionis adiutorium et infra decimoseptimo: Semper praesumit saeva perturbata conscientia ». Quia loci designatio a solita recedit, ut conferenti Sap. XVII 10 11 patebit, illum locum in omnibus codicibus inspicere voluimus, sed omnes unanimes inventi sunt, nisi quod aliqui legant *saevia* et pauci *turbata.* Deficit 48.

30s. – Qu. XXIII art. 8 ad 3 (δ): Obiicienti caritatem non esse formam virtutum quia earum finis et mater est, respondetur: « caritas dicitur finis aliarum virtutum quia omnes alias virtutes ordinat ad finem suum *et quia mater est quia in se concipit ex alio* ex hac autem ratione dicitur mater aliarum virtutum quia ex appetitu finis ultimi concipit actus aliarum virtutum, imperando ipsos ». Pro *quia* ante *mater, quod* D, *ideo* $_s$D, *quasi* $_s$F, om. ε 39 $_s$θ; pro *quia* ante *in se, quae* ex prima ant. 55, AUX, med. πG, rec. Dβνξ, $_s$ω et P*a;* ex secunda HLN 4 45 54 $_s$R, *al' quia* margo L; tertia classis excepto 37; *et quia* Brit., ζwγ, *quod* ηψ, om. G $_p$ω; *et quia mater est in se concipit cum ex alio* et *autem* χ; *et quia est mater non quia in se concipit ex alio sed,* et tamen *autem* retinet, 36. Pro *autem, etiam* ω 55 et G, om. PI et Brit. Nos cum P legimus, quamvis suspicamur in autographo lituram a librario non deprehensam adfuisse; nam si *et quia... ex alio* deletur, nihil quod sensui vel argumento necessarium esset sublatum est.

31s. – Qu. XXIV art. 11 (γ): « ex hac parte (Spiritus Sancti moventis animam ad diligendum Deum) caritas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritus Sancti qui *infallibiliter* operatur quodcumque voluerit. Unde impossibile est haec duo simul esse vera, quod Spiritus Sanctus aliquem velit movere ad actum caritatis, et quod ipse caritatem amittat peccando »; *ineffabiliter* legunt ant. Bηλυ 1 24 $_p$60, med. F 56, rec. Hξ $_s$51 et Mog., et ex codicibus quorum variantes notare desivimus 42 50; *ineffabiliter* etiam L, sed *neffa* super ras.; $_p$32 abrasa est, et corrector, alius ut videtur ab illo quem iam toties notavimus, mutat *qui* in *qui in* et scribit *fallibiliter* super rasuram; corrector in 60 expungit *ineffabiliter* et scribit *infallibiliter* in margine; *mirabiliter* L; ceteri, Gal. Vinc. I. III. XXV, Brit. Stut. Sublacensis 121 et editiones legunt *infallibiliter.*

32s. – Ibid. (η): « Caritas autem viae, in cuius statu non videtur ipsa *Dei essentia bonitatis esse essentia bonitatis* potest amitti ». Ita ex prima ant. Bηθικλμτυςτ 1 2 3 19 51 60 $_p$ζ, med. FψDIVWY 49 53, rec. HβQZ 13 $_p$D 44, $_s$32 et Brit.; ex tertia ant. 29 37 48 52 $_p$δ, med. A$_p$σ; *bonitatis* primo loco om. ω$_p$UX, G, 39$_p$ξ et ρ; altero loco om. A 24, 11 et P*a; esse essentia bonitatis* om. ex prima 55, εEF $_p$32, med. Eπβ, rec. Gγν 61 $_s$D et Inc.; ex secunda HLN 7 43 54 $_p$R, ex tertia I 10 $_s$δ; utrum haec omissio corrigendi consilio an solitae errandi occasioni debeatur, sciri nequit. *Dei essentia quae est essentia bonitatis* $_s$ζχ, 4 45 et α$_s$σ quibus assentimur. Porro *Dei bonitatis essentia bonitatis essentia bonitatis* O, *Dei bonitatis essentia* K, *essentia bonitatis Dei* Vinc., *essentia bonitatis* 36 $_s$MU et L quem nostra nota neglexit, *Dei essentia* $_s$ξR; ceteros negligimus.

33s. – Qu. XXVI art. 8 1 arg. (β): « Maximus Valerius ». Voluimus videre an aliqua auctoritas adesset ad legendum *Valerius Maximus,* quod habet hic P; solum V invenimus; *Maximus Valentinus* OK$_p$σ 52, *Maximus Vallentius* $_p$48; *Maximus Valenus* 55. Cf. P Qu. XLVII art. 10 ad 2.

34s. – Ibid. 3 arg. (ζ): « illi qui sunt sanguine *iuncti* »; cum editionibus *coniuncti* DγN$_s$σV.

35s. – Ibid. art. 9 ad 1 (γ): « principio debetur subiectio *reverentiae* et honor ». Sola P habet *reverentia;* Brit. Inc. et *a* faciunt cum codicibus. Pro *et honor, et honore* ψ, *et honorum* X, omittunt IαA 29 37 46; *reverentiae et honor* om. $_p$δ; *subiectio* om. 24.

36s. – Ibid. ad 2 (δ): « pater naturaliter plus diligit filium secundum rationem coniunctionis ad seipsum. Sed secundum rationem eminentioris boni naturaliter plus diligit patrem ». Ante *naturaliter* addunt *filius* πχψB, G, $_s$γτVX 32, editiones et Brit., I 10 $_s$σ; post *naturaliter* T, D $_s$K, secunda classis et $_s$K; *plus* altero loco om. 45 $_p$χ; lac. C.

37s. – Qu. XXXII art. 6 (δ): « et multis subtractis adhuc remanet unde possit convenienter aliquis *transire* secundum proprium statum; » *transigere* π, G, $_s$32 et *a; transigere vitam* $_s$θ 44, *vitam transigere* P et 10. Cum ceteris *transire* Inc. et Brit.

38s. – Qu. XXXIII art. 2 ad 3 (ι): « Et hoc modo quandoque viri sancti negligunt quandoque corrigere delinquentes ». Ita maxima pars codicum; pro *quandoque* primo loco *quando* H 54, *quia* $_p$R, expungit M, omittunt ceteri secundae classis et ex prima Lνξ; semel post *sancti* habent Cφ; altero loco omittunt ex prima ω 55, η 60, EχιY, DG 47 61, $_s$μX 32 et editiones; deficit 19. Tertia classis sic dividitur: *quandoque* utroque loco δ, altero solo αρ 10 $_s$K; pro *quandoque* primo loco, *consequens* OA 37$_p$52, *consequens est* $_p$Iσ, *consequenter* $_s$I, *commune* $_p$K, *omnes* 29 ($_s$52?); *et hoc modo consequens viri f'rs sancti neglexerunt quandoque corrigere delinquentes* 46 sed *consequens* expungitur; *et hoc modo consequens viri sancti negligunt quandoque corrigere quandoque corrigere etiam delinquentes* 48 expunctis *consequens* et *quandoque corrigere* altero loco.

39s. – Ibid. art. 7 (λ): « Unde patet de necessitate praecepti esse quod secreta admonitio publicam *annuntiationem* praecedat ». Ita ex prima ant. Bεζηθικμτυς 1 3 32 51 ($_p$X?) $_s$2, med. FBDY 49 53 $_p$VW, rec. Z; deficit 19; ex tertia ant. OK 29 48 52 $_p$δ, med. A$_p$σ; *admonitionem* AKυ 24 ($_p$X?), ψ, Lβγ 61; *admonitionem annuntiationem* α, $_p$2 44; *denuntiationem* ex prima ant. ω 55, CλFT 60 et Brit., med. Eπχ GI, rec. DGHνξφQ 39 47, $_s$VW 44; secunda classis; ex tertia Iρ 10 $_s$σ et Vinc. I. III. XIX.

40s. – Qu. XXXVII art. 2 ad 3 (ε): « ideo concordia magnae res crescunt et per discordiam dilabuntur, quia virtus » etc.; pro *magnae res crescunt, maximae* (vel *maxime*) *recrescunt* N 45 et addito *s* supra *re* L, *maximae res crescunt* H 4 7 54; pro *magnae res, parvae res* med. I, *res parvae* P; *vel parvae* notat margo D; ante *dilabuntur* addunt *maximae* ant. ε, med. I et P. Deficit 19.

41s. – Qu. XL art. 1 (θ): « Apud veros Dei cultores etiam *illi* (vel *ipsi*) *bella patrati sunt* quae... pacis studio geruntur ». Ita pars maxima codicum, Gal. (qui in principio legit *Apud vos Dei auctores*) et Brit. Secunda classis legit *illa bella peracta sunt* sed H corrigitur. Tertia classis vulgo *ipsi bella practiti sunt;* $_p$K abrasa; *ipsa bella pacificata sunt* $_s$σ. Ex prima *ipsa* (*ipsi* ω) *bella pacifica sunt* ω 55, *illa* (vel *ipsa*) *bella pacata sunt* $_s$ψGHK et *a,* quibuscum facimus. Vinc. III. V. XII editionibus anni 1473 et 1493 *ipsi bella paccata* (*pacata* altera) *patrati sunt.* Vedastini: *ipsi bella peccata non sunt,* et ita P sed *illa;* e contra $_p$G: *ipsa bella peccata sunt;* porro pro *patrati, pertractati* 3, *impetrati* 47, *reniti* α, (*illa...*) *parata* χ.

42s. – Qu. XLI art. 1 ad 1 (θ): « tria in praemissis verbis Isidori ponuntur quae inordinationem rixae declarant.

Primo quidem *promptitudinem animi* ad contendendum ». Editiones legunt *quod promptitudinem habeat animi*, vel *animi habeat* P, cum sola $_s\sigma$; ceteri nullam variantem habent nisi *promptitudine* L; lac. $_p$48.

43s. – Qu. XLV art. 6 (δ): « Et ideo *percipiendo* donum sapientiae, ad Dei filiationem homo pertingit ». *participando* legunt ex prima u_sK, πψw, GHνφ$_p$D, ex tertia 29 37 $_s\sigma$, et editiones; *percipiendo vel participando* 10; $_p\zeta$ abrasa; deficit 19; ut ceteri Gal. et Vinc. l. III. XXIII.

44s. – Qu. XLVI art. 1 (γ): « Nam fatuus caret sensu iudicandi; stultus autem habet, sed hebetatum; sapiens autem *subtile ac perspicax* ». Ita pars codicum longe maior, *subtilem ac (et* εξ, P*a, atque* ν) *perspicacem* ε 60, π, GHLνξ $_s$X, $_s$LR, 10 $_s\sigma$ et P*a, subtilem* (*stultilem* H) *ac perspicatum* secunda classis sed LR corriguntur, *subtilitatem et perspic* (*acem* super ras.) D, *subtilem et prosperitatem* Brit., *subtilis est ac perspicax* 39. Pro *ac, aut* ω 55 *(perspicat* 55, sed supra expunctum *t* scribit *x)* ψ$_p$G, 47 et α; lac. $_p$K; deficit 19.

45s. – Ibid. ad 1 (δ): « Praecipue autem videtur aliquis esse stultus quando patitur defectum in *summa* iudicii quae attenditur secundum causam altissimam ». Ita codices paene omnes, Brit. et editiones; *sententia* Kζη, H, α 10$_s\sigma$; *in summo iudicio* UX. Deficit 19

46s. – Tribus locis partes orationis, ut bonum sensum habeant, aliter ordinandae videntur quam in codicibus omnibus vel paene omnibus ordinatae sunt. Qu. XXXII art. 5 (γ): « Et dico superfluum non solum respectu sui ipsius, quod est supra id quod est necessarium individuo, sed etiam respectu aliorum quorum cura sibi incumbit: quia prius oportet quod unusquisque sibi provideat et his quorum cura ei incumbit, et postea de residuo aliorum necessitatibus subveniatur, respectu quorum dicitur necessarium personae secundum quod persona dignitatem importat ». Nisi ultimum incisum *respectu quorum... importat* post *ei incumbit* inserimus, sensum non capimus. Nullus tamen codex ita habet, nec etiam editiones.

47s. – Qu. XXXIV art. 2 2 arg. (α): « magis videtur esse elongatus a Deo infidelis, qui nec Dei cognitionem habet, quam fidelis qui saltem quamvis Deum cognoscat eum tamen odio habet ». Cognoscere cum *tamen* et odio habere cum *quamvis* iungi debere ex contextu indubium est; *qui saltem Deum cognoscit quamvis eum odio habet* L et ex secunda cum levibus variantibus LN 4 45 54. Ceteri, Brit. et editiones mendum retinent; *quamvis saltem* 47; *saltem Deum quamvis* 51; *quamvis* om. 55; *qui saltem* et *Deum* om. 61. Deficit 19.

Tertius locus ubi mendum huius indolis occurrit est Qu. XLIII art. 2 3 arg. (α): « scandalum impactionem quandam importat. Sed non quicumque impingit, cadit. Ergo scandalum, quod est spiritualis casus, potest esse sine peccato »; *quod est spiritualis casus* ponendum est post *peccato* (cf. eadem Qu. art. 1 ad 3: *peccati, quod est spiritualis ruina*), nam sic conclusio argumenti ex praemissis sequitur. Ad hunc locum meliores tantum codices comparavimus eosque omnes unanimes invenimus in mendo retinendo, quod et editiones non corrigunt. Deficit 48.

48s. – Tria loca in omnibus codicibus comparavimus ubi numerus vel ordo Solutionum non respondet Argumentis ante corpus articuli positis. Qu. X art. 9 (ζ): *Ad primum* solvitur non primum argumentum sed *Sed contra.* Margo σ: *haec prima solutio refertur ad argumentum post opposita;* margines 20 21: *non videtur illa solutio pertinere ad argumentum primum;* margo 55: *nota quod haec solutio videtur esse argumenti in contra facti et non primi hoc idem dicit m*[r]*. ges.* (magister ?). ψ duo tantum argumenta habet, non corrigendi gratia, sed quia homoteleuton omittit; cf. textum primi et secundi argumenti.

49s. – Qu. XXIV art. 12 (λ) deest solutio tertii argumenti et solutiones ad quartum et ad quintum *Ad tertium* et *Ad quartum* dicuntur. Margo K: *hic deficit solutio tertii argumenti vel potest dici quod patet per ea quae dicta sunt in responsione,* hoc est in corpore; scriptor insuper corrigit *Ad tertium* et *Ad quartum* secundum ordinem argumentorum. Margo σ: *deest hic solutio tertii argumenti;* margo E: *ad IV dicendum: ista responsio est proprie ad quintum argumentum;* margo F: *deficit solutio tertii argumenti.* Solus H in textu: *Ad tertium patet responsio ex iam dictis,* et ita P sine *iam.* G omiserat ipsum tertium argumentum et pro *Ad quartum* habebat *Ad quintum,* sed a correctore ad ceterorum lectionem reducitur.

50s. – Qu. XXV art. 5 (δ) non habet responsionem ad tertium. G: *Et per hoc patet responsio ad tertium;* L et N habent *Ad tertium patet responsio ex dictis* sed in utroque ex forma litterarum non spontanea transcriptio sed additio praemeditata videtur, sicut etiam in 37: *Et sic patet ad tertium;* margo σ: *et similiter ad tertium patet ex dictis;* P: *ad tertium patet.* Solus ρ argumento directe respondere aggressus est: *Ad tertium dicendum quod minor non est vera nisi intelligatur ceteris paribus et de labore voluntario: maximus autem labor quem mater sustinet in pariendo filium, sibi est involuntarius; nec sunt etiam cetera paria, quia pater est secundum esse principium activum, mater vero passivum et semper est excellentior ratio principii activi quam passivi.* Sequentes notas marginales invenimus: *hic deficit ad tertium* in D, *ad tertium nihil dicit* in L, *deficit ratio tertia* in λ, *nota ibi deficit solutio ad tertium argumentum* in μ, *deficit* in D, *tertium argumentum* in T, *hic deficit ad tertium* ant. I, *deficit solutio unius argumenti* in 7.

CONCLUSIO

Praeter loca duobus elenchis exposita, multo plura ex primis quadraginta sex Quaestionibus et etiam ultra, in antiquioribus et melioribus libris composuimus. Tempore voluminis edendi iam urgente, ea hic exponere non possumus, quamvis unitatem familiae magis magisque comprobassent. Ceterum hucusque satis demonstrasse nobis videmur omnes codices, editiones et *Speculum Morale* ad unum primum exemplar, inter ipsos et archetypon medium, redire. Errores utique stricte communes in tanta librorum multitudine et facilitate corrigendi valde pauci inveniuntur; hoc correctorum industriae per duo saecula exercitae debetur. Inde etiam nimia illa et superexcedens varietas, a varietate familiarum prorsus aliena, et quae autographo vel decies transcripto nasci nequiret. Apographa enim immediata erroribus quidem specie iisdem ab autographo differunt: verbum compendio vel plene scriptum perperam legunt, alibi verbum omittunt aut interdum addunt, homoteleuton omittunt vel repetunt, lituram non advertunt vel male interpretantur; haec et similia menda, hominem sequentia, omnis scriptor facit; pro archetypon interpretantibus accedit difficultas exemplaris. Sed librarii generatim non eodem, sed suo quisque loco humana patitur. Quo fit ut contra menda unius familiae in aliis perpetua series authenticarum lectionum naturam erroris explicantium contraposita sit, et varietas a correctoribus in singulos libros familiarum introducta circa tot ut ita dicam centra revolvatur quot erant immediatae interpretationes archetypi. Elenchis vero supra positis probasse putamus, idem illud exemplar, a quo codices sinceri primae classis ortum habuerunt, unicum centrum esse omnium codicum. Primum apographum unicum omnis varietatis unitatem constituit, ad quam mox reveniunt qui quandoque vel etiam saepe recedunt. Aliam codicum genealogiam explorare frustra conati sumus; fortiorem et magis perspicuam cognationem non invenimus quam illam cui errores codicum sincerorum primae classis non dubio documento sunt. Codices secundae classis, propter speciales lectiones a ceteris sepositi, erroribus retentis magis cum prima classe quam specialiter legendo inter se conveniunt; quod nihil aliud est quam quod intermedium

exemplar ex quo transumpti sunt plura menda retinuit quam correxit. Idem et a fortiori quidem de tertia classe valet. Ipse Vincentiaster, auctorem simulans, ad sensum verborum diligenter attendere debuit; materiali exemplaris sui dictioni non erat constrictus, et nihilosecius minus imitatur intermedium quam primum apographum. In reliquis etiam codicibus maior pars errorum retenta vel male correcta est, praeter ω et 55 (et inter papyraceos 25 et 36); inter omnes hi excellunt bonitate et frequentia correctionum, vestigia tamen primi apographi eos premere nullus non videt; quam rem diiudicanti malae correctionis et aliarum interpolationis notarum debita ratio habenda est. Et ideo concludimus, ubicumque pro errore primi apographi in quibusvis libris alia lectio occurrat, hoc non spontanea descriptione codicis alterius familiae factum esse sed deliberata correctorum voluntate, proprium lumen et libitum sequentium.

Dein ad valorem codicum Vaticanorum determinandum elenchi necessaria elementa suppeditant. Nullus codex Vaticanus a correcturis prorsus immunis est; modo unus, modo plures aliquid a lectione primi apographi alienum legere vidimus. Tantum vero abest ut hoc Vaticanis proprium dicendum sit, ut omnes absque ulla exceptione, etiam maxime fideles primae classis, seriem librorum insuperabilis excellentiae, plus vel minus interpolationibus passos esse viderimus. – E contra consensu Vaticanorum lectionem primi apographi nunquam non repraesentari, ex elenchis etiam perspicuum est; item dempto I, ad tertiam classem pertinente; item demptis duobus vel tribus antiquis vel recentibus, ceteri cum primo apographo faciunt. Ubi a consensu codicum ABF ceteri recedunt, hi tres ex parte primi apographi se tenent, exceptis duobus, ni erramus, locis (14s et 15s) ex centum quinquaginta! Hoc fidelitatis testimonium non alia causa et ratione illis tribus consentientibus competit, quam quia singuli fideles inventi sunt. Ideo quod de illis affirmamus de nullis ternis fidelibus negamus. Hoc bene animadversum iri speramus. Non pro solis ABF prae ceteris codicibus Europae vindicamus fidelitatis privilegium. Si Parisiis editionem curabamus et a libris Bibliothecae Nationalis exploratis collationem cum libris Vaticanis aliisque incoepissemus, idem quod modo de ABF tunc de θ ι ϰ nobis dicendum fuisset. Vel si ex Anglia profecti post descriptionem variantium codicum Collegiorum libros Continentis discusseramus, primum apographum per υ v x vel z 1 2 vel quamcumque combinationem trium fidelium sincere reddi dixissemus. Sed quia in Urbe degimus et libros Vaticanos vicinos habemus, quinimmo ut maiori commodo editioni inserviant, iussu et benevolentia Summi Pontificis Leonis XIII, in domo Generalitia omni die et hora revidere datum est, e re nata erat positionem ABF inter fideles primae classis aequivalentes specialius indicare. De ipsis editio nostra necessario dependeret, si tamen sincerae fidei inventi fuissent; ideoque nihil diligentius indagavimus quam quid omnibus codicibus compositis de eorum textu iudicandum esset. Quid autem duo elenchi probant nisi eorum sinceritatem lectionis primi apographi tenacem? Clariori adhuc luce bonitas illorum codicum splenderet si alia loca praeter in elenchis iam notata, afferre per tempus licuisset, nec nisi aegre ea omittimus.

Consensus codicum A B et F quandoque interrumpitur; A saepius recedit a BF quam B ab AF et F ab AB; raro omnes differunt invicem. Interrupto consensu ceteri Vaticani locum recedentis occupant, ita ut rarissime dubium circa lectionem primi apographi surgat aut interpolatio vel qualiscumque textus mutatio non dignoscatur. Attamen ut maior securitas textus appareret, et etiam quia secunda classis a Vaticanis omnino exsulat, tertia vero per solum I repraesentatur, aliquot codices Vaticanis addere intendebamus, κ et ʀ re vera addimus; alios ad hunc finem electos nec nostra nec ullius negligentia opportuno tempore non erant ad manum. Neganti plures codices utriusque classis sine magno damno abesse, plene assentiri nequimus. Nec enim eas maximi facimus: nexu propioris cognationis non considerato et classium denominatione sublata, decem codices qui modo secundam classem constituunt et viginti tres ultimae nunc addicti, secundam aetatem et fidelitatem locum obtinent iuxta minus sinceros C E et G qui nunc primae classis esse dicuntur. Si prima exemplaria duarum classium extiterent ea ipsa utcumque antiqua inter minus fideles adnumerarentur; maiorem vero fidem quam primis exemplaribus debetur, tota prosapia non affectat. Nemo autem sanae mentis putabit testes cui debilis fides competat, nihilominus audiri debere ubi veridici et contestatae fidei adsint. Ubi ergo de lectione primi apographi invenienda agatur securius staretur testimonio recentium fidelium αz 42 quam totius tertiae classis quae antiquissimos libros continent quidem sed interpolationis condemnata est; praesumptio fidelitatis cessit veritati exploratae. Pro apparatu variantium aliquod emolumenti secutum fuisset: nam mutationum textus plura specimina continuisset. Utrum vero hac etiam in re elenchi pauperiem an potius abundantiam lectionum in libris Vaticanis et in editionibus ostendat, ipse videat lector.

De relatione inter traditionem manu scriptam et typis impressam pauca dicenda sunt. Inc. magis primo apographo adhaeret quam *a* et haec magis quam P. At in differentiis distinguendum est. Errores primi apographi decursu temporis per editores semper diminuti sunt et multoties bona crisi id factum esse nemo negabit. Non credimus Pianam ab ullo codice sub hoc respectu excelli; quod in laudem illius editoris qui primus correctionem invenerit dictum esse volumus. Valde siquidem suspicamur, sequentes editores conservando correctiones praecedentium, correctionis qua talis conscios non fuisse. Erroribus diminuentibus alterationes nulla necessitate, nulla ratione sufficienti iustificatae crescebant. Comparatio ergo textus Piani ad textum manuscriptum duos aspectus habet. Quoad puritatem a mendis primi apographi et a librariorum propriis lapsibus et hallucinationibus, Piana vel optimum codicem vincit. Quod quis bene attendat antequam detractoribus editionis Pianae adhaerendum putet. Profecto qui mala methodo usus errata Pianae cum codicibus vel etiam editionibus anterioribus componit, multum eam vituperabit; hoc fere faciunt ab antiquo reprehensores, a fine errantes longe. Totus textus Pianae cum toto codice comparandus est, et prius iudicium non ferendum quam quid utrinque peccatum sit quasi a completo inventario patuerit. Liceat rem unico exemplo illustrare: si quaeratur an Piana meliorem recensionem habeat quam codex 55, non iustum est tacere vel nescire Qu. LXIX art. 3. *Sed contra* S. Paulum a codice introduci *carcerem* appellantem; vel si de anteriori editione sermo est, Inc. et *a* pro *immutari* legere *incantari.* Hac autem ratione instituto periculo, bonitatem editionis Pianae prae quovis meliori manuscripto libro, non solum in Secunda Secundae sed penes omnia opera hucusque per nos edita, exploratam habemus et affirmamus. Sed non paucas interpolationes, praesertim incisorum additiones, in Piana notavimus, quae in nullo codice inveniuntur, vel solum in aliquo iuniore, vel etiam a secunda manu tantum. Sub hoc particulari respectu comparatione instituta, Piana etiam hic, ubi tamen vinci praestitisset, audacissimum quemque correctorem superat, si non gravitate peccatorum, saltem frequentia. Tamen sicut de correctionibus errorum bene factis Pianam non directe laudavimus, ita de corruptionibus non ipsam vituperamus sed eam quae prima corrigendo corrupit. Solita ista methodo ultimam editionem novae fundamento ponendi et absque codicum adiutorio veros et putativos errores corrigendi fieri non potuit quin omnium praecedentium alterationes bonas et quovis titulo erroneas sed sensu solo verborum non cognoscibiles, in novam editionem transirent. Ita factum est ut Piana totius laboris ante acti quasi thesaurus appareat, cuius laus vel reprehensio in singulis casibus primo quovis critico debetur, non posteris rei nesciis. Mutationes in Piana occurrentes qua editione post *a* incoeperint et an Piana vel unam inchoaverit, non indagavimus. Compertum tamen est ab ultimis decenniis saeculi decimi quinti textum typis traditum absolutum nec unquam integra ratione sed ut ita dicam *localiter* tantum revisum fuisse.

Haec cum ita sint, non erat nobis difficile viam invenire qua recensionem Secundae Secundae conficeremus. Ante omnia lectio primi apographi simpliciter restauranda erat cum erroribus fide codicum exploratis. Deinde pro singulis erroribus cognitis lectio archetypi redintegranda erat. His feliciter secundum regulas critices peractis totum recensionis negotium peractum fuisset. - Est fortasse qui dicat nullibi lectionem primi apographi mutandam fuisse, sed correctiones coniecturales ad marginem folii remittendas. At editionem nostram theologis idque commode servire cupimus, qui textum continuum et legibilem iure quodam suo exigunt et merito conquererentur si toties a prosecutione rerum prohibebantur. Sicut ergo nec orthographia saeculi decimi tertii aliis rebus intentos retardamus, nec coniecturas a reliquo textu signis distinguimus, cum quousque se extendant apparatus variantium sciscitantem perpetuo doceat, ita criticum potius et grammaticum quorum nihil interest ubinam inveniant quod quaerunt, calcem paginae petere cogimus quam attentionem theologi inviti distrahimus.

Quantum ad restaurationem textus primi apographi, consensus codicum Vaticanorum lex fuit; nam eos ubicumque consentiunt cum primo omnium codicum exemplari facere probatum est. - Interrupto consensu faciendum erat cum ABF idem legentibus; istorum enim consensu apographum tantum non semper repraesentari vidimus. Propriis erroribus librarii F, qui nunquam dubium ingerunt, consensum non interrumpi existimavimus. - Ubi nec isti consentiunt, moderamen ceterorum Vaticanorum et K R usu venit.

Menda correpturis maxime nobis cavendum erat ne ea videremus ubi erratum non erat. Maximi momenti haec res unicuique videbitur, et tamen cautu non facilis: quia ad errores detegendos lectiones alterius familiae comparari non possunt, et omnis erroris certitudo vel suspicio ex sensu vel saltem interno tantum criterio gignitur ideoque amplus locus existimationi relinquitur. Ab hac difficultate textus citatos Patrum et Philosophi, quos librarii generatim et noster imprimis male legere solent, non excipimus: originalia quidem saepe vicem archetypi supplent; sed cum S. Thomas non verba sed sensum sectetur, hic etiam saepe aqua haeret. Illum scopulum non satis evitavimus. Ultro confitemur lectiones editionum anteriorum, inprimis Patavinarum, non semel nos loco primi apographi amplexos esse, ubi omnino necessarium non erat; ex. gr. Qu. XXVI art. 9 ad 2 (δ) *filius* (36s) nunc expungeremus ex nostro textu; Qu. XLVI art. 1 ad 1 (δ, vid. 45s) pro *summa iudicii* nulla necessitate coacti adoptavimus *sententia iudicii,* et Qu. X art. 8 ad 1 (θ) in textu S. Augustini *cuiusque* pro *cuiuscumque.* At quam difficile est a magna auctoritate correctionem suggerente prorsus se subtrahere et in singulis casibus ultimas consequentias principiorum perspicere et amplecti audere. Qui adhuc pluries quam nobis visum est et modo videtur textui primi apographi parcendum esse putaret, ut iure illo suo utatur et libenter volumus et enixe exposcimus: nihil profecto nostra interest, lapsus primi librarii multiplicare.

Emendationem errorum duabus legibus subiecimus. Primo oportebat ut correctio plene satisfaceret sensui contextus perspecto. Secundo ut corresponderet materiali indoli et, quia in nostro casu praecipue agitur de redintegratione singulorum verborum perperam lectorum, exteriori aspectui erroris. Cum enim librarii sit, qui errando nihilominus verbum sic ut ante oculos scriptum videbat, reddere credidit, materialis litterarum similitudo inter signa librarii et archetypi obvenire debuit, quam similitudinem correctio si negligat, ab archetypo recedere praesumitur. Haec duo criteria pluris facimus quam optimi cuiusque codicis auctoritatem, quae quotiescumque de lectione a primo apographo differente agitur, revera non existit. Postquam enim unitas familiae explorata est et de codicum origine ex eodem exemplari apographo constat, nullus codex singularis nec ulla communitas plurium contra certe cognitam lectionem apographi illa auctoritate gaudet, quae per fortiorem praesumptionem originis ex autographo antiquis lectionibus prae recentibus inhaeret. Tunc enim certe agitur de tentamine critico, cui nec aetas credibilitatem ascisceret nec novitas tolleret, sed solae regulae critices rite observatae conciliant. Eaedem quaestiones, idem interdum aenigma, quibus solvendis nos operam dedimus, omni correctori inde a nativitate libri propositae erant, et si a quoquam superamur, non

erit hoc propter antiquitatem correctionis sed propter convenientiam cum legibus criticis. Quod primi correctores autographum forte, vel auctorem, consulere potuerunt, cum nesciatur an consuluerint, idem est ac si non consuluissent. Authentia igitur lectionis correctae ab internis notis, hoc est, ni fallimur, a duobus criteriis supra positis diiudicanda est. - A discussione variorum et correctionum, a suggestione meliorum lectionum, in apparatu abstinemus. Ideo Qu. XLIX art. 5 (α): « Et quia ea quae exiguntur ad perfectionem prudentiae, dicuntur *exigitivae vel* quasi integrales partes prudentiae », et Qu. LIV art. 1 arg. 1 (α): « Sed diligentia requiritur in qualibet virtute *sicut et eligentia* », lector nihil notatum videbit quam P*a* omittere quod primo loco hic iacentibus typis imprimimus, et P quod altero; quamvis aliquid novi prae se ferre videntur, inquantum in nullo Lexico Thomistico, quod scimus, obveniunt. Unam exceptionem admisimus; Qu. XLVII art. 13 ad 3 in nota ζ post variantes, vel potius titubationes librariorum ad verbum *deinotica* parenthesin addimus: (ἣν καλοῦσι δεινότητα; vide loca citata); loca autem citata sunt VI Ethicorum cap. XII n. 9 (1144ª 23 in editione Academiae Regiae Borussicae) et Comm. S. Thomae lect. x. Illa nota attentionem lectorum ad verbum *deinotica* figere intendebamus, quod in Graeco non extat et nobis inde oriri videtur, quod translatio latina, qua etiam S. Thomas commentando utebatur, accusativum casum verbi δεινότης prout in Graeco iacebat nec traductum inseruit, legendo *quam vocant deinotita;* illud vero quam facile *deinotica* legatur, doctos non docebimus. Sic factum esse existimamus ut S. Thomas *deinotica* tanquam nomine adiectivo utatur subintelligens *potentia*. Editorum Commentarii in Ethicam erit nodum solvere. Nobis sufficit hic addere in commentario verbum *deinoticos* vel *dinoticos*, quod P legit, a melioribus ut videtur codicibus legi *deinos* vel *dinos*.

Superest ut paucis indicemus in quibus rebus nostra ratio textus recensendi differat ab ea, quam Emus Cardinalis Zigliara et Rmus Pater Hyacinthus Frati sequebantur. Doctissimi viri textu Piano ita ut fundamento utebantur, ut generatim propter solam discrepantiam a codicibus eum non mutarent; causam internam accedere oportebat antequam Pianam relinquerent. Non propterea sic egerunt quia Pianas lectiones contra unanimitatem codicum semper valere credidissent; nam hoc ne somniarunt quidem, quamvis et ipsi bonitatem textus Piani supra singulos codices integre ad examen vocatos optime perspiciebant. Sed quia id quod fundamento posuerant quam minimum tangi debere putaverunt, idcirco ubi Piana intrinsecus erronea non erat, fere ubique variantes codicum in apparatu collocabant. Ad difficiliora loca, ubi meliores codices a Piana non differebant, omnes lectiones, etiam recentium codicum et secundarum manuum exscribebant. Sic criticis lectoribus salvum iudicium esse voluerunt, et nihil iudicio formando idoneum subtrahebatur. Quod hoc ab aliquibus non intellectum et aliquando male versum sit, nobis ab illis vel paulisper discedendi sufficiens ratio non fuisset. Postquam vero relationes totius fere reliquae traditionis praesentis operis innotuerant, textum antiquum a quo omnes codices et editiones descendere compertum est, mendis correctis ceterum simpliciter describendum arbitrati sumus, et Pianas lectiones, suppressis leviter variis, inter variantes codicum referendas. Hoc antecessoribus nostris, quos praematura mors abripuit, minime displicuisset; nam ipsis videntibus et approbantibus in septimo volumine, et iam antea in altera parte sexti, loco Pianae familiam codicum ad quam etiam Pianam pertinere patuerat, pro fundamento habuimus.

Circa bonitatem lectionis primi apographi in speciali dicere non opus est. Textus noster eum fideliter, quantum humana natura patitur, ante omnium oculos ponit, nisi quod errores materiales librarii in apparatu quaerendi sunt. Eos comparet lector cum quovis codice illa aetate scripto et videat an inter optimos non sit recensendus.

Guberniis, quae facultatem librorum consulendorum nobis concesserunt, Rmis Capitulis, singulis Bibliothecariis, ubique summa humanitate nos prosecutis maximas gratias agimus.

Citationes quasdam subjungimus quas comprobare nequivimus; quasdam etiam in operis decursu inventas notamus.

Qu. I, art. 2. « Et ideo utrumque (sc. obiectum fidei esse incomplexum, nempe rem creditam, et esse complexum per modum enuntiabilis) vere opinatum fuit apud antiquos. » Iuvat verba referre Innocentii V, lib. III *Sent.*, dist. XXIV, art. 3: « Circa hoc quidam, ut Cancellarius Parisiensis, dixerunt quod res, et non enuntiabilia, sunt articuli de quibus est fides... Alii vero, ut Magister Altissiodorensis, quod enuntiabilia determinata, et non res, sunt articuli fidei ».

Ibid., art. 6, arg. 3. « Sicut a quibusdam dicitur, articulus est indivisibilis veritas de Deo arctans nos ad credendum. » Alexander Halensis, *Sum. Theol.* p. III, qu. LXIX, memb. I, S. Bonaventura, III *Sent.*, dist. XXIV, art. 3, qu. I, et alii Ricardum a S. Victore tanquam huius definitionis auctorem indicant: apud quem tamen frustra quaeritur. Gulielmus Altissiodorensis, *Sum. Aur.* lib. III, tr. III, cap. 2, qu. I, ita articulum explicat: « Articulus dicitur ab *arctando*, quia arctat nos ad credendum ».

Ibid., arg. *Sed contra*, S. Isidoro adscribitur altera articuli definitio, videlicet, « articulus est perceptio divinae veritatis tendens in ipsam ». Non ita absolute B. Albertus Magnus, qui in III *Sent.*, dist. XXIV, art. 4, scribit: « Isidorus autem dicitur sic definire » etc. Halensis, *Sum. Theol.*, p. III, qu. LXIX, memb. I, Hugonis a S. Victore ipsam esse asserit.

Qu. XXXII, art. I. « Unde quidam, definientes eleemosynam, dicunt quod eleemosyna est opus quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum. » Sic a Magistris definitur, teste Alberto Magno, IV *Sent.*, dist. XV, art. 15. Gulielmus Altissiodorensis, *Sum. Aur.* lib. III, tr. VII, cap. 7, qu. I: « Eleemosyna est indigenti propter Deum rei necessariae erogatio ». Et Halensis, *Sum. Theol.* p. IV, qu. XXIX, memb. I: « Definitur sic a Magistris: Eleemosyna est opus sive largitio rei necessariae facta indigenti propter Deum et ex compassione ».

Ibid., art. 7, ad. I. « Vel (*iniquum* mammona dicitur) quia in pluribus praedecessoribus, quibus patrimonio succedis, aliquis reperitur qui iniuste usurpavit aliena, quamvis tu nescias, ut Basilius dicit. » Ubi autem in Basilii scriptis hoc inveniatur, hucusque nemo indicavit. In *Catena Aurea*, super Luc. cap. XVI, vers. 9, S. Thomas eandem sententiam S. Basilio adscribit.

Qu. XXXV, art. I. « A quibusdam dicitur quod acedia est torpor mentis bona negligentis inchoare. » B. Albertus Magnus, *Sum. Theol.* p. II, tr. XVIII, qu. CXVIII, memb. I, et Alexander Halensis, *Sum. Theol.* p. II, qu. CXL, memb. 2, Ricardo a S. Victore definitionem vindicant; in cuius tamen operibus nullibi reperire est. Rabanus *De Eccl. Discipl.* lib. III, acediam describit hoc modo: « Acedia, per quam tepor mentis... oritur; quae hominem ad omne opus bonum inutilem reddit ».

Ibid., art. 4, arg. 3. « Isidorus in libro *de Summo Bono* distinguit vitium acediae a vitio tristitiae, dicens tristitiam esse inquantum recedit a graviori et laborioso ad quod tenetur, acediam autem inquantum se convertit ad quietem indebitam ». Halensis, *Sum. Theol.* p. II, qu. CXLIV, memb. 4, de filiabus acediae tractans, sic habet: « Ratio vero numeri, secundum Gregorium, haec est: cum enim acedia sit aversio a laborioso et gravi cum conversione ad quietem, ex parte conversionis ad quietem generat *vagationem circa illicita* etc... Secundum Isidorum autem assignantur aliae filiae tristitiae et aliae acediae: tristitiam autem dicit inquantum recedit a gravi et laborioso ad quod tenetur, acediam vero inquantum se convertit ad quietem indebitam etc. ». Attamen, quia Gregorius nihil de praedicta definitione ponit, nec apud Isidorum invenire est distinctionem hic factam inter tristitiam et acediam, non sine ratione coniecturare possumus Halensem non verba sed sensum Isidori referre velle, et S. Thomam ab illo, tanquam Isidori textum, verba citata deprompsisse: eo vel magis quod ibidem Halensis acediae filias ab Isidoro numeratas, *Comment. in Deut.*, cap. XVI, iisdem fere variantibus quibus S. Thomas, recitat. Ubi enim ab Isidoro enumerantur, « otiositas, somnolentia, importunitas, inquietudo, pervagatio, instabilitas mentis et corporis, verbositas, et curiositas », Halensis habet: « otiositas, somnolentia, importunitas mentis et corporis, inquietudo, instabilitas, verbositas, curiositas »; Thomas vero: « otiositas, somnolentia, importunitas mentis, inquietudo corporis, instabilitas, verbositas, curiositas ».

Qu. XL, art. 1. « Unde Augustinus in lib. *de Verbis Domini:* Apud veros Dei cultores etiam illa bella pacata sunt, quae non cupiditate aut crudelitate, sed pacis studio geruntur, ut mali coerceantur et boni subleventur. » Gratianus, XXIII, qu. 1, can. *Apud,* Ivo, p. X, c. 105, et Halensis, *Sum. Theol.* p. III, qu. XLVII, memb. 3, art. 1, idem Augustino in lib. *de Diversis Ecclesiae Observationibus* adscribunt: opus istud tamen non videtur extare; nec in Augustini operibus quae extant, verba citata inveniuntur.

Ibid., ad 3. « Et ideo (exercitia bellica) vocabantur *meditationes armorum,* vel *bella sine sanguine,* ut per Hieronymum patet in quadam epistola. » Nec in epistolis nec in aliis D. Hieronymi operibus quod hic profertur invenire potuimus.

Qu, XLIII, art. 7, arg. 4. « Hieronymus dicit quod dimittendum est propter scandalum omne quod potest praetermitti, salva triplici veritate, scilicet vitae, iustitiae et doctrinae. » Art. seq., arg. 2, idem profertur tanquam *regula Hieronymi,* qui et superius, qu. XXXVI, art. 6, arg. 2, de scandalo non vitando pro veritate vitae fidem facere iussus est. Ante D. Thomam Alexander Halensis, *Sum. Theol.* p. II, qu. CLXIX, memb. 6, de eadem *regula Hieronymi* testatus est; et ibid. p. IV, qu. XVIII, memb. 4, ad 3, versum quendam sententiam exprimentem, tacito auctoris nomine, citat: « Scandala non vitant doctor, iudex, bona vita ». Hugo a S. Charo, *In Matth.* cap. XVIII, vers. 7, dicit: « Triplex est veritas, scilicet vitae, justitiae, doctrinae, quae nunquam dimittenda est pro vitando scandalo: unde versus, Vitae, justitiae, doctrinae scandala cedunt. Alia vero bona aliquando dimittenda sunt, aliquando non ». Lyranus etiam, *Gloss.* in Matth. cap. XV, vers. 12, habet: « Et quia veritas vitae, iustitiae, et doctrinae non est dimittenda propter scandalum » etc., nihil de Hieronymo dicens. Gulielmus Altissiodorensis, *Sum. Aur.* p. III, tr. XXIV, qu. 4, investigando quid sit dimittendum propter scandalum, quaerit, in primo casu, utrum teneatur aliquis non repetere sua propter scandalum, et sic difficultatem proponit: « Item, super illum locum Evang., *Vae mundo a scandalis,* dicit auctoritas: *Tenemur vitare scandalum inquantum possumus sine peccato.* Sed sine peccato possumus vitare proximi scandalum non repetendo nostra: ergo non est licitum repetere sua cum scandalo fratris ». In responsione sic habet: « Ad tertio obiectum, quod illa auctoritas intelligenda est salva triplici veritate, vitae, iustitiae et doctrinae ».

In Commentario Card. Caietani, ad qu. II, art. 2, num. 1, « Et propterea dicitur quod *credere in Deum est amando etc.* » Est ex Aug. Tract. XXIX *in Ioan.* - Cf. Mag. III *Sent.* dist. XXIII.

Qu. X, art. 8, Comment. num. II. « et apud morales dicatur quod *oderunt peccare mali formidine poenae* ». Cf. Horat. *Epist.* I, XVI, 52, 53.

COMMENTARIA CARDINALIS CAIETANI

Commentaria sua in Secundam Secundae absolvit Caietanus die 26 Februarii, 1517, prout ipse in fine testatur: *Et haec de expositione huius Libri sufficiant, ad Dei, Beatae Virginis et Beati Thomae gloriam. Romae, die 26 Februarii, anno salutis 1517, aetatis autem meae quadragesimonono inchoante.* Die 1 Iulii proxime sequentis ad Cardinalatum a Leone X assumptus, Generalatum Ordinis Praedicatorum speciali Pontificis dispositione retinebat cum omnibus honoribus et oneribus usque ad proximum Capitulum Generale, quod, ab ipso Pontifice convocatum, celebratum est Romae in vigilia Pentecostes, die 22 Maii, 1518. Cui tamen non praefuit in propria persona, nam iam initio eiusdem mensis ab Urbe digressus fuerat, Legatus a latere ad Imperatorem Maximilianum missus: sed loco ipsius praesedit Garsias de Loyasa, qui ipsi praedicto die in successorem electus est. Nonnisi anno insequenti a Germania rediit. Interim suum scriptum Venetias imprimendum miserat, addita epistola dedicatoria ad Summum Pontificem post acceptum Cardinalatum scripta. Impressioni praeposuit fratrem Bartholomaeum de Spina, Pisanum, sequenti epistola ad ipsum directa: *Thomas de Vio Caietanus, S. R. E. Presbyter Cardinalis tituli S. Sixti ac totius Ordinis Praedicatorum Generalis Magister. Venerando nobis carissimo fratri Bartholomaeo Pisano, eiusdem Ordinis, Lectori Conventus S. Dominici de*

Castello de Venetiis, salutem. Commentaria nostra in Secundam Secundae Divi Thomae Aquinatis imprimenda tradidimus Domino Octaviano Scoto. Et quia necesse est ut aliquis doctus sit qui ex animo intendat correctioni impressionis, et non permittatur ipsa formarum correctio compositorum discretioni, ideo desiderii nostri est ut tu curam habeas totius negotii et die noctuque superintendas ut formae sint bene correctae. Neque enim scimus aliquem isthic qui id muneris te melius exequetur. Itaque commendamus tibi maiorem in modum illius curam. Facies nobis rem gratissimam si omni studio et diligentia huic negotio intendes. Vale et pro nobis ora. Romae, 25ª Augusti, 1517. Injuncti officii susceptionem Bartholomaeus sequentibus litteris significavit: *Reverendissimo in Christo Patri ac Domino colendissimo, Domino Thomae de Vio Caietano, S. R. E. Presbytero Cardinali tituli S. Sixti ac totius Ordinis Praedicatorum Generali Magistro, Frater Bartholomaeus de Spina, Pisanus, eiusdem Ordinis professor minimus, post humilem commendationem ac reverentiam etc. Recepi litteras a Reverendissima Dominatione Vestra in quibus paternali fiducia commendat mihi munus invigilandi super impressione Secundae Secundae Sancti Thomae Aquinatis cum Commentariis nuper ab ea, superno afflante Spiritu, elucubratis. Ego Reverendissimae Dominationi Vestrae immortales gratias ago quod mihi dignata sit thesaurum suum pretiosissimum commendare, ut non impressorum incuria maculatum omnem perlustret Ecclesiam. Agam autem pro modulo meo, totoque affectu operam omnem impendam ut iuxta quod de me Vestra Dominatio Reverendissima mira benignitate confidit, voti compos efficiatur. Felici vita vivat in aevum Dominatio Vestra Reverendissima, cui me humiliter recommendo. Venetiis, 13ª Septembris, 1517.* Idem Praefationem in commendationem tum sancti Thomae tum Cardinalis Caietani Commentariis praemisit. Privilegio Pontificio impressoribus concesso die 14 Maii, 1518, opus perfectum est die 20 Augusti eiusdem anni.

Textui Sancti Thomae Commentaria iunguntur, et volumen sic inscribitur: *Secunda Secundae sanctissimi Doctoris Thomae de Aquino, Ordinis Praedicatorum, adornata praeclarissimis Commentariis Reverendissimi in Christo Patris ac Domini, Domini Thomae de Vio Caietani, S. R. E. tituli S. Sixti Presbyteri Cardinalis, Artium et Sacrae Theologiae Doctoris eximii, ac totius Ordinis Generalis Magistri.* In fine sequens legitur epilogus: *Explicit Pars Secunda Secundae Partis totius Summae Theologiae Divi Thomae Aquinatis, Ordinis Praedicatorum, Theologorum omnium sanctissimi monarchae, quae Secunda Secundae vulgata denominatione vocatur, coronata clarissimis Commentariis, quae profundissimos litterae sensus prodant in lucem, errorum omnium tum minus intelligentium sanctum Doctorem, tum Martini cuiusdam novelli doctoris fulgentissimo sideri se in moralibus specialiter opponentis nubilo propulsato, auctore Thoma illo Caietano Praedicatorio, toto iam orbe omnique futuro saeculo famigeratissimo sanctitate, doctrina, cardineae celsitudinis gloria; sanctae Matris Ecclesiae iubare praeclarissimo. Cuius aurei voluminis novae huic impressioni, tam utraque exemplaria ad minimum usque iota praecorrigendo, quam impressas dietim formas singulas mendis omnibus et erratis purgando, vigilantissimo studio, praefati Reverendissimi Cardinalis speciali commissione, superintendit Venerabilis Pater Frater Bartholomaeus de Spina, Pisanus, eiusdem Ordinis, Lector Sacrae Theologiae in Conventu Sancti Dominici de Castello Venetiarum vitae regularis. Venetiis impressa sumptibus haeredum quondam Domini Octaviani Scoti Modoetiensis ac Sociorum, 20 Augusti 1518.*

Primae editioni, per litteram A indicatae, alteram Venetam, per B notatam, coniungimus, per Lucam Antonium de Giunta impressam anno 1522, quam auctoritate ipsius Caietani in lucem prodiisse coniicere licet, cum eodem tempore et loco et per eundem typographum Commentaria sua in Tertiam Partem publici iuris fecerit. In istis duabus editionibus textus genuinus habetur. Licet enim in ipsis mendae inveniantur, longe tamen sunt a depravatione subsequentium editionum. Missis quae minoris momenti sunt, in editione A errores etiam gravioris notae non desunt; quorum tamen pars magna in B scite, et ut ita dicamus authentice correcta sunt. Quod cum factum invenimus, lectionem B sine haesitatione adoptavimus. Illa loca corrigenda erant quae curatorem editionis B effugerunt, cum horum emendationem non nisi raro in aliqua

posteriori editione datum sit invenire. Sensu vero auctoris rite percepto, opus magnae difficultatis non erat, cum fere non de alio agatur quam de litteris erratis vel de particulis accidentaliter omissis vel adiunctis. Correctionem nostram lector semper inveniet indicatam vel in margine paginarum, vel uncinis additis, vel in elencho quem subiicimus variantium. Ut aliqua exempla habeantur erratorum editionis primae, in B et successivis editionibus retentorum, videri possunt loca sequentia. Qu. I, art. 4, num. III, *secunda autem repugnat fidei testimoniis, sed non fidei rerum:* levissima mutatione pro *testimoniis* substituitur quod contextus requirit, *testimonii*. Qu. XII, art. 1, num. III, ubi A habet *retrocedere ab huiusmodi et tonsura huiusmodi*, facile apparet primum *huiusmodi* in *habitu* mutandum esse. Ubi, qu. XV, art. 1, A legit, *distinctio membrorum horum non consistit,* statim intelligitur *non* per errorem irrepsisse: sicut qu. XXXVI, art. 1, num. v, ubi eadem habet, *nisi quis dicat quod frustra Aristoteles dixit, Si aliquid alterum,* per facilem lapsum *si* loco *ly* impressum est. Similia videre est qu. I, art. 7, num. II, lin. 7 a fin., *quem* pro *quam;* qu. X, art. 3, num. III, lin. ult. pag. 81, *non apprehensus* pro *apprehensus;* qu. XVII, art. 5. num. x, lin. 11, *delectari* pro *delectare;* qu. XIX, art. 10, num. II, col. 2, lin. 9, *sumatur* pro *amatur,* etc. Ceteroquin loca ista non ita multa sunt, et correctione nostra admissa, ex editione A una cum emendationibus editionis B efficitur textus integer et purus, qui mirum in modum praestat illi qui pro textu Caietani vulgo recipitur. Nec illa loca corrigenda sunt in quibus, licet aliquid minus accurati quod ad dictionem attinet habeatur, tamen de sensu auctoris locus dubitandi non relinquitur. Quisquis enim Caietani volumina volverit, scit ipsum, de maioribus sollicitum, non infrequenter de dictione ad amussim exacta minus curare. Qu. XX, art. 1, num. 1, lin. 31 et antepenult., *Sed quia... et ideo,* redundat *et;* non tamen dicendum quod a Caietano non revera scriptum fuit. Idem sentiendum de illis nominativis, qu. XXIV, art. 7, num. 11, pag. 186, lin. 3, *puta visio facialis et visio per speculum;* et de eo quod habetur qu. XXXIV, art. 5, num. v, lin. 21, *occidens namque hominem ex ira, pro quanto in ira illa clauditur nolle vitam illius, odium illius dici potest;* et qu. LI, art. 4, num. III, lin. 12 a fin., *privatis personis pluries accidit in recompensatione bonorum quae non possunt aliter recuperare, facientes sibi ipsis iustitiam.* Vide etiam, cum contextu, illud qu. XXIX, art. 1, pag. 237, lin. 4, *Consistit enim pax in unione appetibilium possibilium simpliciter, a quorum consecutione appetitus deficit.* Forte pronuntiationis modus explicat illud *a,* loco *ab,* ante *Hieronymo,* qu. XXXVI, art. 2, num. IX, lin. 3.

Editio B, praeter mendas conservatas ex editione A, proprios errores habet. Qui quamvis et ipsi ex facili litterarum transmutatione orti, strictiorem tamen censuram merentur, cum et corruptiones recte iam impressi sint, et negligentiam prodant in assequendo sensum auctoris. Quod vero maxime dolendum, mendae illae, vel potius corruptelae, pro magna parte correctorem nunquam habuerunt, sed ab editione hac admissae vel conservatae ad nostros usque dies permanserunt. Tale videre licet qu. XXIV, art. 6, num. 1, ubi editio A compendiose habebat, *Et hoc tertio modo directe intelligitur in quaestione, V. (Videtur) quod caritas quolibet suo actu augetur:* litteram *V* mutat editio B in numerum Arabicum *5,* et *in quaestione quinta* legit. Item qu. XLII, art. 2, num. II, *schisma (se extendit) respectu Ecclesiae universalis, quae orbem comprehendit,* permutat *orbem* in *urbem;* et qu. L, art. 1, *manifeste patet quod nec etiam secundum generationis ordinem regalis principatus dependet a populari,* ubi A mendose pro *nec* habebat *bec,* substituit *haec,* quod posteriores editiones haud feliciori successu in *hic* mutarunt. Alia exempla vide qu. XVII, art. 5, num. VI, lin. 17, ubi *delectionis* (pro *delectationis*) in *dilectionis* convertitur; qu. XXIII, art. 2, num. III, lin. 11, ubi *parte* omittitur; qu. XXXIII, art. 2, num. II, lin. ult., ubi *obligat (praeceptum correctionis)* fit *obligant;* qu. XXXIV, art. 5, num. v, versus fin., ubi *quocumque actu* in *quomodocumque actum* mutatur. Quae tamen errata non infirmant quod supra dictum est, hanc editionem magnam utilitatem praebere pro emendatione textus. Immo ipsa sola ex editionibus quas ad manus habemus, hoc praestat. Quod ex nunc dicendis clarum fiet.

Inter annum 1534, quo Caietanus mortuus est, et annum 1570, quo editio Piana prodiit, Commentaria in Secundam Secundae pluries impressa sunt. Quatuor editiones

nobis usui fuerunt: Venet., expensis Lucae Antonii Iuntae, 1537; Lugd., ex offic. Ioannis Crispini, alias Du Quarre, 1540; Lugd., apud haeredes Iacobi Giuntae, 1552 et 1567. Omnes per unicam denominationem, *mediam* vel *medias*, designamus: cum enim nulla auctoritatem habeat, parum videbatur referre minutius earum differentias indicare. Hoc unum indagavimus, utrum necne quae in Piana discrepant ab A et B desumpta fuerint ab aliqua media editione. Cum ergo *med.* notamus, sufficit si intelligatur aliqua ex mediis; ubi nulla ante Pianam indicatur editio, omnes mediae intelliguntur exclusae; ubi Piana cum A vel B legit, nihil de mediis indicatur. Nonnullas mendas hae editiones sustulerunt: sic qu. XXIV, art. 7, num. v, lin. 23 a fin., *apparente* in *apparentiae* recte mutarunt; eodem articulo, num. XXIII, lin. 14 a fin., *in via* pro *semper via* posuerunt; qu. XXXII, art. 2, lin. 5, *ordinata* pro *ordinatam;* qu. XXXIII, art. 8, num. II, lin. 19, *de oculo non figendo* pro *de oculo non fugiendo;* qu. XXXVI, art. 1, num. 8, lin. 5, *Aristotelis* pro *ab Aristotele.* Quod autem in hoc genere fecerunt longe superatur ab eo quod ab ipsis peccatum est. Quod iam in B lamentati sumus, pluries ipsam lectionem genuinam A errore nunquam corrigendo depravasse, id multo frequentius in editionibus mediis accidit, ita ut textus Caietani plane deturpetur. Pauca pro ceteris accipe. Qu. I, art. 1, num. XII, lin. 8 a fin., *ideo credimus quod Deus dixit quia Ecclesia proponit* pervertitur in *cum credimus* etc. Qu. VI, art. 2, num. 1, lin. penult., pro *sicut nec falsa fides,* legunt *sicut nunc falsa fides.* Qu. X, art. 8, num. II, pag. 90, lin. 5, pro *cogere infideles omnino extraneos ab Ecclesia* scribunt *cogere fideles omnino extraneos ab Ecclesia.* Qu. XIII, art. 3, num. II, l. 9, pro *eadem est, eadem specie* habent. Qu. XXXVI, art. 1, num. III, lin. antepenult., de invidia dicunt quod est de bono proximi, *quia scilicet ipsi absolute bonum volumus,* loco *quia... nolumus.* Qu. XL, art. 1, num. II, col. 2, lin. 27, *sui* in *superioris* corrumpunt; ibid. art. 4, num. III, lin. 3, *pro tanto* in *pro causato;* qu. XLVII, art. 11, num. I, lin. 18, *dubium pollicitum* in *dubium politicum.* Quibus et similibus corruptelis accensenda sunt nonnulla additamenta quae tanquam interpolata sustulimus: prout sunt illa verba quae qu. I, art. 6, post *quamvis ipsi forte crediderint contra Auctorem dicere* adduntur, nempe, *ac illius dicta penitus e medio tollere omnemque illis fidem detrahere;* et quae qu. XLIII, art. 8, num. 1, post verba Domini, *tibi dabo claves regni caelorum,* superflue inseruntur, *et quodcumque ligaveris* etc.

Editio Piana textum Commentariorum exhibet qui in mediis legitur. Reducendus proinde erat ad editiones A et B. Raro quidem casu emendationem in ipsa inventam retinuimus, ut qu. II, art. 5, num. II, lin. 2, *quam* pro *et;* qu. XIV, art. 3, lin. antepenult., additam vocem *fit;* qu. XXXIV, art. 4, num. VII, l. 10, *interior* pro *exterior:* sed in locis multo frequentioribus, super mendas primarum et mediarum editionum, nova errata, quodam iniquo fato urgente, ipsa induxit. Qu. I, art. 1, num. IV, versus fin., inconveniens a Caietano ponitur *quod non in revelationem sed testificationem Ecclesiae fit resolutio (fidei):* Piana tollit *non,* et ad sensum qualitercumque reparandum, *sed* in *seu* mutat. Eadem quaestione, art. 2, lin. penult., pro *compatere ignorantibus quid sciant* (quod forte contradictionem implicare videbatur) ponit *compatere ignorantibus quid discant;* et art. 5, num. II, lin. 20, *quae geometriae* pro *non-geometrae.* Qu. VIII, art. 5, lin. 6, pro *ly solum* scribit *ly non solum;* qu. XIX, art. 2, num. II, lin. antepenult., *totius appetitus* pro *totus appetitus;* qu. XXXVI, art. 3, num. III, lin. 4, *obiectum* pro *odium;* qu. XLIV, art. 8, num. IV, lin. 7, *habeat* pro *debeat;* plura alia similia sunt. Nonnunquam etiam ab editionibus A et B differt, sive ipsa prima sive medias sequens, quin tamen lectionem perversam efficiat: ut qu. X, art. 4, num. II, p. 83, l. 21, *ordinatus;* qu. XXIII, art. 4, lin. 4 a fin., *scripta sunt;* qu. XXIV, art. 7, num. V, lin. 4, *oporteat.* Quas tamen et similes variantes, freti auctoritate editionum A et B, tanquam non authenticas exclusimus, licet quandoque, in initio praesertim, haesitaverimus (cf. qu. I, art. 3, num. III, col. 2, lin. 10, *sacrosanctum;* qu. V, art. 1, num. V, lin. 14 a fin., *Adverte;* qu. VIII, art. 4, num. I, lin. 10, *et* loco *et per* etc.).

Editiones post Pianam factae non videbantur intra limites investigationis nostrae contineri. Ne tamen notitia posteriorum editionum omnino desit, duas contulimus, Patavinam anni 1698 et Romanam anni 1773, priorem littera D, secundam littera E de-

signatam. In Patavina elaboranda multum operae atque laboris impensum est. Summam S. Thomae, Commentaria Caietani, Elucidationes litterales P. Seraphini Capponi a Porrecta, nonnulla alia, quinque voluminibus in folio complectens, e typographia Seminarii prodiit auspiciis duorum Cardinalium, Gregorii Barbadici et Georgii Cornelii, summo Pontifici Innocentio XII dedicata. Omittit epistolam Caietani ad Leonem X, et Commentarium eius in prologum S. Thomae. Singulorum articulorum Secundae Secundae Commentariis praefigitur ab editoribus divisio corporis articuli, quae a verbis Caietani distinguitur signo quodam ad marginem in speciem manus efformato. Romana anni 1773, per Remondini typographum Venetum impressa et per Ioannem Sebastianum Menchetti emendata, in decem tomos in folio distributa, cartae praestantia, typorum magnitudine et venustate praecellens, ad Patavinam anni 1698 ad amussim exacta est. Unde idem est de utraque iudicium. Textum nempe Pianum exhibent, aliquibus quidem correctis, notabilioribus vero erratis sine emendatione conservatis. In ipsis, ut pauca tangamus, ex A invenies *huiusmodi* pro *habitu, non consistit* pro *consistit, Si aliquid alterum* pro *ly aliquid alterum* (vide supra); ex B *quaestione quinta* pro *quaestione Videtur, urbem* pro *orbem;* ex mediis *nunc falsa fides* pro *nec falsa fides, fideles* pro *infideles, volumus* pro *nolumus, superioris* pro *sui, causato* pro *tanto, politicum* pro *pollicitum;* ex Piana *discant* pro *sciant, ly non solum* pro *ly solum, obiectum* pro *odium,* etc. Verbo, vitiatum textum accipientes, ad nos inemendatum transmiserunt: nam post Romanam anni 1773, quod sciamus, nulla editio Commentariorum Caietani facta est.

Superest ut elenchum exhibeamus variantium lectionum in his quinquaginta sex quaestionibus Secundae Secundae descriptarum, quo et operatum nostrum manifestetur, et de vicissitudine textus plenior notitia habeatur. Editio princeps et Piana integrae ex variantibus cognosci possunt; editiones Venet. 1522, Patav. 1698, Rom. 1773, quoad ea sola loca in quibus P et A differunt vel ambae errant; editiones mediae solum ubi simul ab A et a B Piana differt.

VARIAE LECTIONES COMMENTARIORUM CARDINALIS CAIETANI

A *ed. Venet. 1518;* B *Venet. 1522;* P *Rom. 1570;* D *Patav. 1698;* E *Rom. 1773;* med. *quamcumque editionem indicat inter 1534 et 1570 factam.*

PRAEFATIO

DE praefationem omittunt. – In A inscriptio sic legitur: *Epistola Prooemialis Rm̃i in Christo Patris ac Dñi D. Thomae de Vio Gaietani S. R. E. tituli Săcti Sixti Car. ad Sanctissimum D. N. Leonem X.*

Lin. 20, pro *quidam* ante *nimis, quidem* P.
» 33, pro *adeo, a Deo* P (ex med.).
» 37, pro *anniterentur, anniteretur* PAB.
Pag. 4, l. 21, pro *ditione, dictione* A.
« l. 33, pro *terroribus, terriculis* A.
» l. 38, pro *insidiatos, insidiato* PAB.
» l. ult., *Aeternum... Beatissime* om. A.

PROLOGUS

DE prologum prorsus omittunt.

QUAESTIO I.

ART. 1, num. IV, lin. 12, PDE om. *non* et mutant *sed* in *seu.*
n. VI, l. 7 a fin., pro *IV Ethic., III Ethic.* PABDE.
n. VIII, l. 17, pro *veritatis, deitatis* PDE.
n. IX, l. 16 sq., pro *sic ut, sicut* PDE (ex med.).
n. XI, l. 10 a fin., *et* ante *ad Rom.* om. PDE.
n. XII, l. 18, pro *resolvitur, resolvit* PABDE.
» l. 25, pro *e converso ideo, e converso cum* PDE ex med. (*ecõversoriũ* ed. Lugd. 1552).
ART. 2, l. penult., pro *sciant, discant* PDE.
ART. 3, n. III, l. 15, pro *etc., et cum* PABDE.
» col. 2, l. 10 sq., pro *sacrosanctum, sacrum* AB.
ART. 4, n. II, l. antep., pro *XXIX, XXXVIII* PABDE.
n. III, l. 7 a fin., pro *testimonii, testimoniis* PABDE.
n. V, l. 6 a fin., *in* ante *exemplis* om. PDE.
n. VI, l. 7, pro *conversione, conversionem* PDE.
ART. 5, n. II, l. 2, pro *in, ad* PDE; pro *XXIV, XXIII* PABDE.
ib. l. 20, pro *non-geometrae, quae geometriae* PDE.
ART. 6, l. 8 sq., PDE (ex med.) post *Auctorem* add. *nostrum;* post *contra* add. *eundem nostrum;* et post *dicere* add. *ac illius dicta penitus e medio tollere omnemque illis fidem detrahere.*
ART. 7, n. II, l. 9, *Doctorum* om. P.
ib. l. 7 a fin., pro *quam, quem* PABDE.
ART. 10, l. 3 sq., *articulo in* om P, *in argumento* om. DE.
n. III, l. 10 a fin., *de* om. P.
n. IV, l. 12, pro *idem, item* PDE (ex med.).
» l. 19, pro *confiteri, profiteri* PDE (ex med.).
» col. 2, l. 5, pro *27, 22* PABDE.
n. V, l. 31, pro *monarchae, monarchiae* PDE.

QUAESTIO II.

ART. 2, n. I, l. 2, pro *qu. II, qu. IV* PAB, *qu. III* DE.
n. II, l. 7, pro *actum, actu* A.
ART. 3, n. I, l. 7, pro *attingit, attigit* P (ex med.).
n. III, l. 5 sq., pro *perveniunt, perveniant,* et pro *decedentes, discentes* PDE (*discedentes, descendentes* med.).
n. VII, l. 17, pro *convenienter, consequenter* PDE ex med. (*9ñter* A, *9ñr* B).
» col. 2, l. 11, *et* om. PDE (ex med.).
» » l. penult., pro *necessarium, necessaria* A.
ART. 5, n. I, l. 5, pro *ut, et* PABDE. – Lin. 6, pro *est, et* A.
ib. l. 14, primum *est* om. PDE (ex med.).
n. II, l. 2, pro *quam, et* AB.
» col. 2, l. 10, pro *qu. VIII, qu. IX* PABDE.
ART. 6, l. 13, pro *quod, quia* PDE (ex med.).
ART. 8, n. III, l. 8, pro *prius, primo* PBDE.
n. IV, l. 10 a fin., pro *sicut, sicuti* PDE (ex med.).

n. v, l. penult., pro *utroque, utraque* PDE (ex med.).
n. VI, l. 4 a fin., pro *terminus, terminatus* P.
n. VII, l. 5, pro *inconvenienti, convenienti* PDE (ex med.).
ART. 9, col. 2, l. 1, *et* om. PDE (ex med.).
ib. l. 3, pro *praeponit, proponit* P (ex med.).
ART. 10, l. 10, *eo* ante *quod quid est* add. PDE (ex med.).
col. 2, l. 2, pro *afferre, offerre* PDE (ex med.).

QUAESTIO IV.

ART. 2, n. II, l. 9, pro *ut, et* A.
n. III, col. 2, l. 1, pro *proportionaliter, proportionabiliter* PBDE.
ART. 4, l. 5, pro *ipsamet, ipsa et* PDE ex med. (*ipsam et* ed. Ven. 1537).
ART. 5, n. v, l. 13, pro *sed, et* AB (cf. l. 16.).
n. VI, l. 3, pro *XXIII, XIII* et pro *inclinat, inclinatur* PDE (ex med.).
» col. 2, l. 1, pro *sit, fit* P.
» » l. 4, pro *Ergo etc., Ergo fides... quam acquisita* (ut in marg.) PDE (ex med.).
» col. 2, l. 8, pro *sunt virtutes, sunt virtus* B (*sunt virtes* A).
ART. 6, l. 3, *unitas* ante *secundum quid* om. PDE (ex med.).
pag. 51, l. 6, pro *Quoniam, et quoniam* PDE (ex med.).
ART. 7, l. 2 a fin., pro *theologicus, theologus* PBDE (*theolog9* ed. A).
ART. 8, n. II, l. 5 a fin., *Et* om. PBDE.

QUAESTIO V.

ART. 1, n. v, pag. 56, l. 14 a fin., pro *Adverte* (ex med.), *Adverti* AB.
ART. 2, n. I, l. 15, pro *art. 3, art. 2* PABDE.
n. II, l. 13, pro *quidam, quidem* PDE.
ART. 3, n. I, l. 1, post *duo, magna* add. PDE (ex med.).
ib. l. 6, pro *Ecclesia, Ecclesiae* PDE.
n. II, col. 2, l. 1, pro *habitu, habitus* P.
n. III, l. 14, pro *formaliter* (ex med.), *formalis* AB (cf. l. 12).
ART. 4, l. 2, pro *litterae, quae in littera ab Auctore afferuntur* PDE (ex med.).

QUAESTIO VI.

ART. 1, n. II, l. 15, pro *sit* post *fide, fit* A.
ib. col. 2, l. 10, *autem est fides* om. PDE.
ART. 2, n. I, col. 2, l. 6, pro *moralis inquantum, moraliter inquantum est* PDE (*moraliter inquantum* med.). – Eaedem l. 8, pro *moralis, moraliter* (ex med.).
ib. col. 2, l. 2 a fin., pro *nec, nunc* PDE (ex med.).

QUAESTIO VIII.

ART. 2, pag. 68, l. 8, post *partum, vitam dolores* add. PDE (ex med.).
ib. l. 10, pro *hominis* post *fuerunt, homines* AB (*homines* et statim *homines Dei* med.).
» col. 2, l. ult., pro *non esse, non est esse* PDE (ex med.).
ART. 4, n. I, l. 10, post *et* (ex med.), *per* add. AB.
ART. 5, l. 6, pro *ly solum, ly non solum* PDE.

QUAESTIO IX.

ART. 1, l. 3, *hoc* om. PBDE.
col. 2, l. 3, *et* post *credendum* add. PDE (ex med.).

QUAESTIO X.

ART. 1, n. I, l. 15, *et* om. PDE (ex med.).
ib. l. 17, pro *praecipit, praecepit* PDE (ex med.).
» l. 6 a fin., pro *misericordiarum, misericordiam* PD, *per misericordiam* E.
n. II, l. 4, *sic* om. P.
» l. 7, *et* om. PDE (ex med.).
» col 2, l. 4, *in* om. PDE (ex med.).

ART. 3, n. III, l. ult. pag., pro *apprehensus, non apprehensus* PABDE.
ART. 4, n. I, l. 4, pro *est, sit* PDE.
n. II, p. 83, l. 21, pro *ordinatur, ordinatus* PDE (ex med.).
n. III, l. 3 a fin., *perfecti* post *dispositiones* add. PDE.
n. v, l. 7 a fin. pag., pro *oporteret, oportet* P.
» pag. 84, l. 3 a fin., pro *negatione, negotiatione* P (ex med.).
ART. 5, n. I, l. 18, pro *hae, haec* P (ex med.).
ib. l. 23, pro *vere et proprie, verae et propriae* PDE (ex med.).
n. II, l. 10 a fin., pro *secundam, secundum* PDE (ex med.).
ART. 7, n. III, col. 2, l. 7, pro *sint, sunt* PDE (ex med.).
n. IV, l. 13, *bene* ante *propterea* ponunt PDE.
ART. 8, n. I, l. 5, pro *XLV, XLIII* A.
n. II, l. 12, pro *inferre, inferri* P.
» pag. 90, l. 5, pro *infideles, fideles* PDE (ex med.).
n. III, col. 2, l. 4, pro *eveniat, veniat* PDE (ex med.).
n. IV, l. 4, *scilicet* om. PDE (ex med.).
ART. 11, n. II, col. 2, l. 7, pro *hi, ii* PDE ex med. (*hii* AB).
ART. 12, n. II, l. 4, pro *tertio, secundo* PDE (ex med.).
ib l. 5, pro *quia, quod* PDE (ex med.).
n. VI, pag. 96, l. ult., pro *mereantur* (ex med.), *mererentur* AB.
n. VIII, l. 4 a fin., pro *quia* post *scilicet, quod* PDE (ex med.).
n. IX, l. 4 a fin., pro *ut plurimum, ut in plurimum* A.
n. X, l. 4, *et* ante *melius* om. PDE (ex med.).
» l. 6, pro *per se se extendit, per se extendit* A.
» l. 11, pro *baptizantur, baptizetur* P, *baptizentur* DE.

QUAESTIO XI.

ART. 1, n. II, l. 4 a fin., pro *praestitutum, praestantem* PBDE.
ART. 2, n. I, l. 2, pro *adverte* (ex med.), *adverte et* AB.
ib. l. 16, pro *qua, quam* PDE (ex med.).
» l. 24, pro *aliquem, aliquam* P (ex med.).
» col. 2, l. 3 a fin., pro *cognito, cognitio* PD.
n. II, l. 5, pro *gubernatur in his, gubernatum his* P.

QUAESTIO XII.

ART. 1, n. I, l. 9, pro *quia, qui* P. – Eadem mox pro *suscepit, suscipit* (ex med.).
n. III, l. 19, pro *gaudeant, gaudent* P.
» l. 30, *Ut* ante *consultationi* om. PABDE.
» l. 33, pro *habitu, hujusmodi* PABDE.
n. IV, l. 12, pro *capitulis, capitulo* P (*cap.* DE).
n. v, l. ult., pro *Martini IV, Martini V* PABDE.
ART. 2, n. III, col. 2, l. 20, pro *hoc, haec* A.

QUAESTIO XIII.

ART. 1, n. v, l. ult., pro *materiale falso dicatur, materialiter falso dicantur* PDE.
n. VI, l. 1. pro *potest, posset* PDE (ex med.).
n. VII, l. 8, pro *sit, fit* P.
ART. 3, n. I, l. 4, pro *frequenter fit, frequenter sit* PBDE.
n. II, l. 9, pro *est* post *eadem, specie* PDE ex med. (*iste* ed. Ven. 1537).
ART. 4, l. 3, pro *concluditur, concludit* P.
l. 12, pro *Nulla, Nullo modo* PDE (ex med.).
col. 2, l. 9, pro *inflicta, inflictam* A.

QUAESTIO XIV.

ART. 1, n. I, l. 9, post *ratione, et* add. PBDE.
n. II, l. 2, pro *affirmante, firmante* AB.
» l. 9, pro *substratum, substractum* A. – Mox pro *illam rationem, illa ratione* PDE ex med. (*illa rationem* ed. Lugd. 1552).
n. IV, l. 9, pro *in se* (ex med.), *se* A, *se in* B.

Art. 2, n. 1, l. 9, *ad* (ex med.) om. AB.
ib. l. pen., *in* ante *respectu* add. PBDE.
n. II, col. 2, l. 1, pro *distinguantur, distinguatur* PDE (ex med.).
Art. 3, l. 1, pro *tertio, quinto* P.
col. 2, l. 8, *fit* om. AB.

Quaestio XV.

Art. 1, col. 2, l. 3, *non* ante *consistit* add. PABDE.

Quaestio XVII.

Art. 1, l. 7, pro *est, esset* PDE (ex med.).
Art. 5, n. 1, l. 8, pro *infundatur, fundatur* PABDE.
ib. l. 14, *Quia* om. A.
n. II, l. 7, pro *dicitur, dicit* P.
» l. 10, pro *theologia, theologica* PD.
n. IV, parag. *Quinto*, l. 12, pro *indistinctis, in distinctis* PDE (ex med.).
n. V, parag. *Bonum*, l. 4 a fin., pro *separati, separari* PDE (ex med.). – Mox pro *separati* (ed. Lugd. 1567), *sperati* PABDE.
n. VI, l. 12, *a* ante *subjecto* add. PDE (ex med.).
» l. 17, pro *delectationis, dilectionis* PBDE (*delectionis* A).
n. VII, l. 6, *ad* (ex med) om. AB.
n. IX, col. 2, l. 2, *cum* om. A; et statim pro *ut* hab. *et*.
n. X, l. 11, pro *delectare, delectari* PABDE.
» p. 131, col. 1, l. 16 a fin., pro *intrinsecis, intrinsecus* et statim pro *extrinsecis, extrinsecus* PDE.
» p. 131, col. 1, l. 8 a fin., *divina* post *bonitate* add. PDE (ex med.).
n. XI, l. 7, pro *nostri, nostra* PDE.
» l. 17, pro *qu. secunda XXVII, q. 2. 7* P (ex med).
» l. 26, *Et* om. PDE (ex med.).

Quaestio XVIII.

Art. 1, p. 135, col. 2, l. 5, pro *sit, fiat* PDE (*fit* med.).
Art. 2, n. II, col. 2, l. 4, pro *objectae, objecti* PDE (ex med.).
» » l. 7, *in* ante *objectum* om. PDE (ex med.).

Quaestio XIX.

Art. 1, col. 2, l. 3, *in* ante *illo* add. PDE.
Art. 2, n. 1, l. 1, *ejusdem* om. PDE; DE post *quæstionis* add. *decimaenonae*.
ib. l. 7, *in* ante *proposito* om. PDE.
n. II, col. 2, l. 12, pro *quoad, qui ad* P (ex med.).
» » l. 17, pro *oporteat, oportet* PDE.
» » l. antep., pro *totus, totius* PDE.
» » l. pen., pro *hic, haec* PDE (ex med.); pro *sequenti, consequenti* PBDE.
Art. 6, l. antep., pro *et, ex* PDE (ex med.).
Art. 8, n. II, col. 2, l. antep. pro *sed, scilicet* PDE (ex med.).
Art. 9, col 2, l. 3, *Deum* om. PBDE.
Art. 10, n. 1, l. 2, pro *XXXIV, XXIV* PABDE.
n. II, col. 2, l. 9, pro *amatur, sumatur* PABDE.
n. IV, l. antep., *de* om. PDE.

Quaestio XX.

Art. 1, n. 1, l. 5, pro *Si, Sic* PDE (ex med.).
ib. col. 2, l. 1, pro *cetera, ceterae* P (ex med.).

Quaestio XXI.

Art. 1, n. 1, l. 2, pro *impositum, imposita* PDE (ex med.).
Art. 2, l. 4, pro *hinc, hic* PDE (ex med.).

Quaestio XXIII.

Art. 1, n. 1, l. 13, *et* om. PDE (ex med.).
n. II, l. 12, pro *significatur, signatur* PDE ex med. (*sig̃tur* B).
» l. 17, *et* post *regnum* add. PDE (ex med.).
Art. 2, n. 1, col. 2, l. 9, pro *provisum est, est provisum* PDE (ex med.).
n. II, l. 9 a fin. col., *delectamur* om. PBDE.
n. III, l. 11, *parte* om. PBDE.
» l. 26, pro *delectat, delectatur* A.
Art. 4, l. 9, pro *I Ioan. III, I Ioan. II* PDE.
col. 2, l. 2, pro *sicut, sicuti* PDE.
» l. 11, *sunt* post *scripta* add. PDE.
Art. 6, n. II, p. 171, l. 2, pro *apposuisse, opposuisse* P.
ib. p. 171, col. 2, l. 2, *ad* post *autem* add. PDE (ex med.).
Art. 7, n. 1, l. 2, *sit* om. PBDE.
Art. 8, l. 2, pro *supradictis, praedictis* A.
col. 2, l. 6, pro *in esse, inesse* A.

Quaestio XXIV.

Art. 3, n. 1, l. 3, pro *art. 3, art. 8* PDE.
ib. col. 2, l. 7, pro *quantitas, quantitatis* PB.
» » l. 4 a fin., pro *tribuatur, attribuatur* PDE (ex med.).
n. II, p. 177, l. 1, pro *triplex, duplex* P.
Art. 5, n. II, l. ult. col., pro *Consonat, Consonant* PDE (ex med.).
ib. col. 2, l. 2, pro *et inesse, in esse* PDE (ex med.).
n. V, col. 2, l. ult., pro *et cetera, etc.* PABDE.
Art. 6, n. 1, l. 5, pro *dupliciter, tripliciter* PABDE.
ib. l. 8, pro *in quaestione Videtur, in quaestione 5* PBDE (*in q̃one v.* A).
n. III, l. 1, pro *idem, isdem* A.
n. IV, p. 182, col. 2, l. 1, pro *calefecit, calefacit* PDE.
Art. 7, n. III, l. 12, pro *contentam sententiam, sententiam contentam sententiam* P, *sententiam contentam* DE (ex med.).
n. IV, l. 11, *modo* om. PBDE.
n. V, l. 4, pro *oportet, oporteat* PDE.
» l. 12, pro *fit, sit* PDE (ex med.).
» col. 2, l. 19, *est* om. PDE.
» » parag. *Ad primam*, l. 9, pro *apparentiae* (ex med.), *apparente* AB. – Eaedem l. 11, *et* (ex med.) omittunt.
n. XI, l. 5, pro *duobus, duabus* P.
» p. 186, l. 11 a fin., pro *ab invicem, ad invicem* A.
n. XII, l. 9, *in* post *Secundae* om. PDE.
» l. 21, pro *inveniuntur, invenitur* A.
» l. 22, pro *vita, via* PABDE.
n. XIII, col. 2, parag. *Augmentum*, l. 2, *ut* om. P.
» p. 187, l. 4, *ut* ante *amicus* add. DE. – Pro *videbitur, videtur* PDE (ex med.).
n. XV, l. 7, *non* om. P.
n. XVII, p. 188, l. 9, pro *duas alias lineas, duabus aliis lineis* (*libris* E) PABDE.
n. XVIII, l. 24, pro *illud, illum* PABDE.
» l. 8, 7 a fin. col., pro *in proportionabiliter, improportionabiliter* AB, *proportionabiliter* PDE. – Mox pro *procedi, procedit* PDE.
» col. 2, l. 17, pro *deinde, inde* PDE (ex med.).
» » l. 24, pro *processui, processu* P (ex med.).
n. XX, pag. 189, l. 14, *et* om. PDE (ex med.).
n. XXI, l. 4 a fin., pro *dictu, dictum* PDE (ex med.).
» l. ult., *ex* post *et* add. PDE (ex med.).
n. XXIII, l. 6, *ista* om. PDE.
» l. 14 a fin., pro *in* (ex med.), *semper* AB.
n. XXIV, l. 6, pro *actuum, actum* PD (ex med.).
n. XXVII, l. 11, pro *in esse, inesse* A.

Quaestio XXV.

Art. 1, n. 1, l. 1, *et* om. PDE.
ib. l. 7, pro *aliorum, aliarum* A.
» l. 14, pro *primum, secundum* PABDE.
n. II, col. 2, l. 3 sq., pro *et proximi, proximi et* PABDE.
» » l. 21, pro *proximi in, proximi et* PABDE.
Art. 2, l. 16, pro *seipsum, seipsam* A.

Art. 9, col. 2, l. 4 a fin., pro *alter, aliter* P.
p. 206, l. 2, *et* ante *David* om. Pde. – Eaedem l. 5, pro *XIV, 4* (ex med.).
Art. 12, col. 2, l. 7, *ad* om a.

Quaestio xxvi.

Art. 2, l. 1, pro *articuli secundi argumento, articulo* a.
l. 5, pro *ex, ea* P.
Art. 3, n. i, l. 2, *scilicet* om. Pde (ex med.).
n. ii, col. 2, l. 13, pro *seipsam, seipsum* Pde (*seipm* ab).
» » l. 14, pro *sit, fit* a.
Art. 5, col. 2, l. 4, pro *rationem, ratione* Pde. – Pro *cuilibet, cuiuslibet* P.
Art. 6, n. iii, l. 6, *eis* om. Pde.
Art. 7, n. i, pag. 217, l. 6, pro *habet, habent* P (ex med.), *habere* de.
n. v, l. 2, pro *sequitur, consequitur* Pde (ex med.).
» l. ult., pro *tepide, trepide* P (ex med.).
Art. 8, l. 1, pro *dubios, dubia* Pde (ex med.).
Art. 11, n. 2, l. 1, pro *In... articulo, In articulo duodecimo et praecedenti hoc est undecimo* de.
Art. 13, l. 6, pro *conjunctior, coniunctio* a. – *ex* om. Pde (ex med.).
col. 2, l. 7, pro *Deo, Deum* Pde (ex med.).

Quaestio xxvii.

Art. 1, n. 1, l. 11, pro *quod, quod quia* Pabde.
ib. l. 2 a fin. col., pro *imperfectior, perfectior* Pde (ex med.).
» col. 2, l. 1, post *imperfectior, magis* add. a. – Eadem l. 9, pro *imperfectiore, imperfectione.*
» col. 2, l. 14 sq., Pde (ex med.) om. *quam imperfectior* et ante *attenta* add. *magis quam imperfectior.*
n. ii, l. 1, pro *ad secundum, ad primum* Pabde.
Art. 2, l. 1, pro *notanda, notando* P.
Art. 6, n. ii, l. 9, pro *causatum, causato* Pabde.
ib. col. 2, l. 7, pro *ipsam, ipsum* Pbde (*ipm* a).
» » l. 14, pro *singulae, singulas* Pabde.
» » l. antep., pro *actu, actus* Pde.
Art. 7, n. ii, l. 3, pro *essentialis ratio, ratio essentialis* Pde.
ib. p. 231, col. 2, l. 4, pro *inimici, proximi* Pabde.

Quaestio xxviii.

Art. 4, l. 4 a fin., pro *primo, proximo* Pde (ex med.).

Quaestio xxix.

Art. 4, l. ult., pro *ipso, ipsa* Pb, *ipsis* de.

Quaestio xxx.

Art. 3, l. 3, pro *quam, que* a. – Eadem col. 2, l. 1, pro *descendens, discedens.*
Art. 4, n. iv, p. 244, l. 6, pro *seipsa, seipsam* P (ex med.). – Eadem l. 25, transponit *a* et *quia.*
n. vii, l. 10, pro *art. 2, artic. secundum* P.

Quaestio xxxi.

Art. 4, l. 3, pro *maledictionum, maledictionem* Pabde.

Quaestio xxxii.

Art. 2, l. 4, pro *prosecutionem, persecutionem* a.
l. 5, pro *ordinata* (ex med.), *ordinatam* ab.
Art. 5, n. iv, col. 2, l. pen., pro *dandam, dando* Pde (ex med.).
n. v, l. pen., pro *ordinate, ordinatae* P (ex med.). – Mox pro *redditus, reditus* Pde (ex med.).
Art. 7, n. i, l. 4, pro *acceptionem, acceptationem* P (ex med.).
n. iv, l. 4, pro *his* (*hiis* ab) *quod, iis quae* Pde (ex med.).
» col. 2, l. 1, pro *hic, hoc* Pde (ex med.).
» » l. 10, pro *causet, causetur* Pde (ex med.).
» » l. 20, pro *sunt, sint* Pde.
Art. 8, l. pen., pro *spectat, spectant* Pabde.

Quaestio xxxiii.

Art. 2, n. ii, l. ult., pro *obligat, obligant* Pbde.
n. iii, l. 9, pro *fit, sit* Pade.
» p. 265, l. 10, *non* om. ab. – Lin. 19, pro *indigenti, ingenti* P.
Art. 5, l. 2, pro *hic, hoc* P (ex med.). – Lin. 4, *in* ante *Tertia* om. Pbde.
Art. 7, n. ii, p. 271, l. 10, *immisceant* (ex med.) om. ab. – Lin. 25, pro *tenentur, tenetur* a.
Art. 8, n. ii, l. 19, pro *figendo* (ex med.), *fugiendo* ab.

Quaestio xxxiv.

Art. 1, n. ii, l. 5, *est* om. Pde (ex med.).
n. iv, l. 6 a fin., a hab. *interimentes seipsos et Mithridates et damnati et Iudas.*
Art. 2, n. i, l. 10, pro *hoc est, ex hoc* Pde ex med. (*ẽ h°* b).
ib. l. 11, *et* ante *inimicitiae* add. Pde (ex med.).
» l. 4 a fin. col., pro *licet, sed* Pde (ex med.).
n. iii, l. 3, pro *arguente, arguentem* a.
n. iv, l. 9, *ex* om. a.
» l. 17, pro *naturae, contra naturam* Pabde.
n. v, col. 2, l. 20, pro *voluntarius contrarius, voluntarios contrarios* Pde (ex med.).
» col. 2, l. 29, pro *maius, magis* a.
n. vi, l. 6 a fin., *pro* om. Pde (ex med.).
n. vii, l. 6, pro *communicant, communicantur* Pde (ex med.).
» l. 10, pro *affectum, effectum* Pde (ex med.).
Art. 4, n. ii, l. 11, pro *sit, fit* a.
n. iv, l. 18, pro *participato, participatio* Pde (ex med.).
n. vi, l. 7 a fin., pro *corporali* (ex med.), *corporalis* ab.
n. vii, l. 10, pro *interior, exterior* ab.
n. viii, l. 28, pro *Haec, Ad haec* ab.
» l. 31, pro *de, ex* a.
» p. 280, l. 6, *et* om. Pde (ex med.).
Art. 5, n. i, l. 1, *trigesimaequartae* om. Pde.
n. iii, l. 1 sq., pro *ad secundum, secundum* b, *secunda* Pde (ex med.).
» l. 5, pro *naturali, non naturali* (pro *connaturali?*) Pabde.
n. iv, l. 5, pro *morale, mortale* et (ex med.) pro *assumit, assumitur* Pde.
» col. 2, l. 7 a fin., *etc.* om. Pde (ex med.).
n. v, l. 10 a fin. col., pro *tractavit, tractabit* Pab, *tractabat* de.
» l. 6 a fin. col., pro *maxime, maximae* Pde (ex med.).
» p. 282, l. 3, pro *quocumque actu, quomodocumque actum* Pbde.
Art. 6, n. i, col. 2, l. 4, pro *eorum ordine, ordine eorum* Pde.
ib. l. 7, pro *malam, malum* P.
» p. 283, l. 17, pro *inducens, induens* a.
n. v, parag. *Tertium*, l. 1, pro *ut scilicet, utsu.* P, *ut super* de. – Post lin. pro *exteriores, exterioris* P (ex med.).
n. vii, l. pen. col., pro *hinc, hic* P (ex med.).
» col. 2, l. 1, pro *manifesta, maxima* Pde (ex med.).

Quaestio xxxvi.

Art. 1, n. i, l. 23, pro *diminutivo, diminutio* ade.
n. ii, l. 3, pro *ostendetur, ostenditur* Pde (ex med.). – Col. 2, l. 11, pro *invidus, invidius* P.
n. iii, l. 12, *et* ante *quasi* add. Pde (ex med.).
» l. antep., pro *nolumus, volumus* Pde (ex med.).
n. iv, l. 7 a fin., pro *accidat, accedat* Pbde.
n. v, col. 2, l. 9, pro *differentiam, differentia* Pabde.
» » l. 17, pro *dixit ly, dixit Si* Pabde.
» » l. 25, pro *fient, stent* Pde (ex med.).
» » l. 27, pro *Invidiae, Invidia* Pd.
n. vi, l. 15, pro *qui, quia* Pde.
n. vii, l. 7, pro *dixit, dicit* Pde. – Col. 2, l. 9, pro *clare, clara* P.

n. viii, l. 5, pro *Aristotelis* (ex med.), *ab Aristotele* AB.
Art. 2, n. i, l. 10, *et* om. PDE (ex med.). – Lin. 22, pro *si*, et n. ii, l. 1, pro *sicut, sic* P.
n. ii, l. 18, pro *misericordis, misericordia* PDE (ex med.).
» p. 295, l. 20, *et* ante *pene* add. PDE (ex med.).
n. iv, col. 2, l. 9, *desiderium* ante *ad hoc* pon. PABDE; et l. 12, ante *tristitia* add. *ad hoc quod*.
n. v, l. 9 a fin., pro *secundam, secundum*, et l. 6 a fin., pro *si, sic* P.
n. vi, p. 296, l. 7, pro *lucraretur, lucrarentur*, et statim pro *sequerentur, sequeretur* P.
Art. 3, n. i, l. 13, pro *communicat, communicant* A.
ib. l. 17, pro *excitativo, exercitativo* PDE (ex med.).
» l. 22, pro *Quoniam, quando* PDE (ex med.).
n. ii, l. 4 a fin., *in* ante *argumento* add. PDE.
n. ii *bis*, l. 8, pro *qua, quia* P.
n. iii, l. 4, pro *odium, obiectum* PDE.
» col. 2, l. antep., pro *quaestionibus, quaestione* (*qu.* D, *q.* E), et mox pro *in, et in* PDE (ex med.).

Quaestio xxxvii.

Art. 1, n. ii, l. 2, pro *ex, et* PBDE.
Art. 2, l. 6 a fin., pro *XXXVI, XCVI* PABDE.

Quaestio xxxviii.

Art. 1, l. 1, *trigesimaeoctavae* om. PDE.
l. 16, pro *Et, Ex* PDE (ex med.).
col. 2, l. 2, pro *imperfectionem, perfectionem* P.

Quaestio xxxix.

Art. 1, n. i, l. 4 a fin., pro *posset, possent* PD (ex med.). – Mox pro *saeculi, servili* A.
n. ii, l. 5, pro *aliquid, aliquis* PDE.
» l. 13, pro *theologicarum, theologarum* AB.
» l. 3 a fin. col., *et* ante *Ecclesia* add. PDE.
n. iii, l. 11, pro *autem, etiam* PBDE.
n. vi, l. ult. col., pro *e converso, e contrario* PDE (ex med.).
» col. 2, l. 18, pro *esset, esse* PDE (ex med.).
» » l. pen., *neque* om. PDE.
n. viii, l. pen., *a* om. P.

Quaestio xl.

Art. 1, n. ii, l. 3 a fin. col., *vi* om. PDE.
ib. col. 2, l. 24, pro *auctoritas, auctoritate* PDE (ex med.).
» col. 2, l. 27, pro *sui, superioris* PDE (ex med.).
» » l. 35, pro *ut, a* A. – Eadem p. 314, l. 4, pro *in, ut*.
n. iii, l. 5, pro *ad quem, qui ad* PDE (ex med.). – Lin. 30, pro *his* (*hiis* AB), *iis* PDE (ex med.).
n. iv, l. 4, pro *accipit, accepit* A.
Art. 2, n. i, col. 2, l. 2, pro *evertitur, evertatur* DE. – Lin. 4, pro *parta, parata* PABDE.
ib. p. 316, l. 11, pro *videtur, videret* P.
n. ii, l. pen., pro *luxurias, luxuriam* PDE.
Art. 4, n. iii, l. 3, pro *tanto, causato* PDE (ex med.).
n. iii, l. pen., *et* ante *huiusmodi* om. P (ex med.).

Quaestio xli.

Art. 2, l. 5, pro *cognitionem et repugnantiam, cognitione et repugnantia* PDE.
col. 2, l. 6, pro *Est siquidem, Et siquidem* B, *Et si quidem* PDE.

Quaestio xlii.

Art. 1, l. 4, pro *XXXI, XXI* PABDE.
Art. 2, n. ii, l. 5, pro *orbem, urbem* PBDE. – Mox pro *rixa, rixas* PABDE.

Quaestio xliii.

Art. 1, n. i, l. 13 sq., pro *operis conditio, conditio operis* PDE.
ib. l. ult., *simul* om. P.
n. ii, l. 8, pro *directe, recte* PABDE. – Col. 2, l. 14, pro *occasionem* (ex med.), *occasio nec* AB.
n. iii, p. 324, l. 1, pro *laedantur, laedatur* A. – Mox pro *ex, et* PABDE.
» p. 324, col. 2, l. 8, pro *fit, sit* PDE.
Art. 8, n. i, l. 2. *quod* om. A.
ib. l. 23 sq., *cap.* post *XVI* add. PDE (ex med.); et post *caelorum* add. (ex med.) *et quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in caelis, et quodcumque solveris super terram erit solutum et in caelis. Claves regni caelorum dicit.*
n. ii, l. 5, pro *vexent, vexentur* PDE.

Quaestio xliv.

Art. 1, col. 2, l. 1, pro *se, re* P.
Art. 8, n. iii, l. 6 a fin., pro *Ex, Et* P (ex med.).
n. iv, l. 7, pro *debeat, habeat* P, *habet* DE.
» p. 338, l. 8, pro *ab, ad* PDE (ex med.).
n. v, l. ult., *et* ante *vera* om. PDE (ex med.).
n. vii, l. 7, *qui* om. PDE. – Eaedem statim pro *alter, alteri* (ex med).
» l. 4 a fin., pro *esse, etiam* PDE.
» l. antep., pro *facis, facit* P.

Quaestio xlv.

Art. 1, n. i, l. 5, pro *seipsam, seipsum* PDE (ex med.).
n. ii, col. 2, l. 3, pro *ipsa, causa* PDE (marg. B et margo med.: *vel causa*).
Art. 5, col. 2, l. 5, pro *reducendum, reducendos* PDE. – Lin. ult., pro *occurrit scribendum, scribendum occurrit* PDE.

Quaestio xlvii.

Art. 1, l. 10, pro *extrinseca, intrinseca* P.
Art. 2, n. i, l. 11, pro *geometrica, geometria* PDE (ex med.).
n. ii, col. 2, l. 9, pro *extenditur, extendatur* PDE (ex med.).
Art. 3, n. i, l. 9, pro *confesse, conformiter* PBDE.
n. iii, l. 7, PDE ex med. add. *et* ante *scientia*, om. *et* ante *in*, add. *ex* ante *habitu*, et l. 11, om. *in*.
Art. 4, l. 6, pro *quia, qua* PDE. – Eaedem mox post *praeceptiva* add. *est*.
Art. 6, n. iv, l. 18, pro *ponuntur, ponantur* PDE (ex med.).
n. v, l. 7 a fin. col., pro *simpliciter, similiter* PDE (ex med.).
» l. 3 a fin. col., pro *artibus, actibus* PDE (ex med.).
» p. 355, col. 1, l. ult., pro *prudentiae, prudentiam* A.
» p. 355, col. 2, l. 5, pro *quia, quod* PDE.
» » l. 3 a fin., pro *e converso, e contrario* PDE (ex med.).
Art. 7, n. i, l. 9, pro *haec, hoc* PDE.
ib. col. 2, l. 11, *uni* om. PDE.
» p. 356, l. 6, *operandum* om. PDE.
» » l. 7, pro *ea, eas* PABDE; *hanc* ante *tristitiam* om. PDE.
» p. 356, col. 2, l. 4, pro *educendo, ducendo* PDE. – Mox pro *eligenda, eligendo* eaedem (ex med.).
n. ii, l. 6, pro *determinatur, determinetur* PDE (ex med.).
Art. 9, n. i, l. 6, pro *mutato, mutata* AB (*mutato* et *mutata* in med.).
Art. 10, l. 8, pro *possint, possunt* PDE (ex med.).
Art. 11, n. i, l. ult. col., pro *pollicitum, politicum* PDE (ex med.). – Eaedem mox pro *qu. XCII, de q. 9* (*9* ex med.).
n. ii, p. 360, l. ult., pro *qui, quae* PDE (ex med.).
Art. 12, l. 5 a fin., pro *ut, vi* P.
Art. 16, n. i, l. pen., *et* ante *iuvene* om. PDE.
n. ii, l. 8, *non* om. AB.
n. iii, col. 2, l. 6, pro *fit, sit* PBDE.
» » l. 21, PDE (ex med.) om. *esse* et mox pro *rationabile, rationale* habent.

QUAESTIO XLIX.

ART. 3, l. I, *in* ante *responsione* om. A.
ART. 6, n. I, pag. 372, l. ult., pro *tertium*, *secundum* PABDE.
ART. 8, n. I, l. 12, pro *extrinsecorum, extrinsecum* A.
n. III, l. 4 a fin., pro *haec, hoc* PDE (ex med.).

QUAESTIO L.

ART. I, l. 3, pro *principatibus* (ex med.), *principantibus* AB (cf. l. 13, et arg. 3 articuli).
l. 10, pro *comparantur, comparatur* PDE.
col. 2, l. 7, pro *nec, hic* PDE, *haec* B et med. (*bec* A).
ART. 2, l. 4, pro *eam, ea* A.

QUAESTIO LI.

ART. I, n. II, l. 13 sq., pro *libero arbitrio fit, liberi arbitrii sit* PDE.
ART. 2, n. I, l. 6, *his* om. P.
ib. l. 10, pro *dispositiones, dispositione* A.
» l. 17, pro *facit, facere* PDE (ex med.). – Lin. ult., pro *conversandum, conservandum* P (ex med.).
n. II, col. 2, l. 18, pro *princeps* (ex med.), *principes* AB. – Lin. 26, pro *volente, volentem* A.
ART. 3, l. I, pro *articulo tertio, articulum 3* P (ex med.).
ART. 4, n. I, l. 4, pro *quae, qui* A.
n. III, col. 2, l. 10, pro *impugnatori, impugnationi* P.
» » l. 17, pro *XXI, XXII* PDE (ex med.).

QUAESTIO LII.

ART. 2, col. 2, l. 2, pro *hoc, hic* PDE (ex med.).
ib. l. 3, pro *conclusit, concludit* PBDE.

QUAESTIO LIII.

ART. I, n. III, col. 2, l. 8, *in* om. PDE (ex med.).
n. IV, l. 12, pro *nullus, nullius* P (ex med.).
n. V, l. 17, *modo* om. PDE (ex med.).
ART. 2, n. I, l. 10 sq., pro *tamen omnium, omnium tamen* PDE (ex med.).
ib. l. 18, pro *theologalium, theologarum* AB.
n. II, col. 2, l. 17 sq., pro *consideret, consideraret* PDE; pro *animadvertet, animadverteret* P.
» col. 2, l. 28, *Et* om. PDE (ex med.).
» » l. 32, pro *fornicator, fornicatio* PDE (ex med.).
ART. 3, l. 4 sq., pro *excommunicant... puniunt, excommunicat... punit* A. – Pro *nec* ante *frustra, non* PDE (ex med.).
ART. 5, n. I, l. pen., pro *VII Ethic., I Ethic.* PABDE.

QUAESTIO LV.

ART. I, l. 17, pro *sexto, quinto* PABDE (commentarium articulo quinto iungunt PDE).



Codd. et Edd. citat.

A	Cod. Vat. 10156.
B	» » 743.
C	» » 739.
D	» » 740.
E	» » 742.
F	» » 744.
G	» Urb. 131.
H	» Vat. Palat. 354.
I	» » » 355.
K	» » 738, 745.
L	» » 741.
k	» Aug. Taurin. D. II. 4.
r	» Florent. National. I. III. 30.
P . . .	Editio Piana.
a . . .	» anni 1467.

Edd. Comment. Card. Caiet.

P . . .	Editio Piana.
A . . .	» Venet. 1518.
B . . .	» » 1522.

[illegible]

SUMMAE THEOLOGIAE

[illegible]

[illegible]

SECUNDA SECUNDAE

SUMMAE THEOLOGIAE

SANCTI THOMAE AQUINATIS

CUM COMMENTARIIS

CARDINALIS CAIETANI



AD

LEONEM DECIMUM PONT. MAX.

THOMAE DE VIO CAIETANI

CARDINALIS S. SIXTI

IN SECUNDAE SECUNDAE DIVI THOMAE AQUINATIS COMMENTARIOS

PRAEFATIO


OMNES homines qui ex iniuncto sibi munere in republica gerenda versantur, cuiuscumque ordinis illi sint, non privatis solum, sed publicis etiam pro beneficiis ad referendam gratiam reddi obnoxios nemo unquam sapiens dubitavit. Tanto siquidem foedere commune bonum particulari bono insertum est ut illud unusquisque proprio anteferendum putet, nemoque quod suum est bonum vel se consequi vel tueri posse confidat, nisi publicum inde bonum augeatur et conservetur. Ego itaque, quod ad me attinet, tua, Leo Decime Pontifex Maxime, et in rempublicam Christianam et in meipsum maxima beneficia mecum animo deputans, haec Tibi mea commentaria offerenda nunc censui, non qui hoc pacto parem me Tibi gratiam referre nunc arbitrer, sed qui potius grati animi voluntatem Tibi significem, nec sine veneratione debita recolam immensam cunctisque communem beneficentiae tuae vim. Tu quidem, Beatissime Pater, statim ut Pontifex factus es, perniciosum illud universalis Ecclesiae schisma quod sub Iulio Secundo eruperat tua bonitate ac providentia ita funditus excidisti ut hoc immortali beneficio Christianos omnes facile Tibi devinxeris. Neque vero tuae satis fuit magnanimitati pestilens hoc malum quod tempestate nostra Ecclesiae incubuerat summovisse, nisi etiam, futuris saeculis e sublimi ista Sedis Apostolicae specula longe prospiciens, radicem quoque gignendis in posterum schismatibus, ac fomenta etiam quibus alerentur ac viverent, aboleres. Nam cum praeteritarum rerum experientia satis nos doceret graves ac periculosas Ecclesiae dissensiones inde ortas quidem fuisse quod quidam, nimis impie arroganterque ausi, auctoritatem Synodi supra maiestatem Pontificis efferebant; alimenta vero ac fomenta, quo diutius perdurarent, ab ea quam Pragmaticam vocant Sanctione sumpsisse, quamque, veluti perpetuum quoddam schisma, Ecclesiae adversam Sedique Apostolicae semper aemulam, multi quondam alioqui clari magnanimique Pontifices ardenti studio abolere, sed incassum, conati sunt; Tu tamen utrumque malum, Beatissime Pater, de medio facile sustulisti, dum, Lateranensi approbante Concilio, ipse, Sanctorum Patrum dogma sectatus, omni iam disceptatione de Synodi ac Pontificis imparitate sublata, Sedis Apostolicae auctoritatem supra Synodum statuendam esse tanta firmitate sanxisti ut Lateranensis ipsa Synodus veterum Conciliorum vestigia imitari ac se Pontificiae auctoritati subditam esse confiteri non erubuerit; dumque in eodem Concilio, Pragmatica Sanctione extincta, integrum Sedi Apostolicae ius suum restituisti. Quibus honestis magnanimisque incoeptis ad optatum finem perductis, vere Leo fortissimus, Ecclesiae sanctae filiis, tuisque adeo catulis, solidam tranquillitatem, quantumque in Te fuit, pacem etiam venturis saeculis stabilisti. Quantum vero cuncti professores eorum Ordinum qui Religiosi vocantur bonitati tuae caritatique debeamus, iam ipse testis facundissimus esse possum. Etenim cum illorum Ordinum privilegia, quibus decus et immunitas continetur, quidam vel pessumdare vel saltem labefactare anniterentur, Tu tamen solus, ingenua bonitate atque auctoritatis robore obluctando, Patrem Te nobis omnibus, Patronum Protecto-

remque benignissimum praebuisti. Quid enim dicam quod ea liberalitate ac munificentia litteratos omnes doctosque homines protegendos susceperis ut disciplinarum omnium professores ac studiosos viros tum collatis muneribus iam ornaveris, tum ad bene sperandum de benignitate tua erexeris? Mihi autem, ut omissis aliis me inspiciam, tametsi vel ecclesiasticae militiae sacramento, vel sacri Ordinis professione ac magisterio, vel assiduo litterarum studio, nullum tuorum tot beneficiorum a me alienum esse cognoscerem, sed ea potius ubertim me accepisse sentirem, proxime cumulus hic tuae benignitatis maximus splendidissimusque accessit quod me, nullius interventus favore, nullis intermediis precibus, nullis denique beneficiis provocatus, sed ipse ingenua tui animi bonitate adductus, in sacrum Cardinalium ordinem cooptasti, rem sane admiratione magna dignissimam totoque orbe terrarum memorabilem tempestate nostra aggressus, ut quam optimates viri dignitatem, quam principes ac reges provinciarum summo studio et contentione vel sibi vel suis assequi suppliciter elaborant, Tu mihi eam nec petenti quidem nec speranti, vixque adeo cogitanti, sponte tua contuleris. Ne itaque in tuum Domini mei conspectum, omni veneratione dignissimum, vacuis manibus ut asymbolus ingratusque venirem, quae proximis annis in Secundam Secundae Divi Thomae Aquinatis Partem commentaria elucubravi, Tibi nunc dedicanda, tuique Numinis praesidio publicanda constitui. Quae, si vel nulla in me tua seorsum beneficia tanta extarent, Tibi tamen iure optimo debebantur: quia, cum Tu et Summi Regis et Sacerdotis Maximi dignitate fungaris, doctrinae moralis commentaria, pro tua bonitate ac sapientia, nequaquam a tua ditione aliena ducturus fueras. Moralis enim doctrinae instrumento Ecclesiae sanctae regnum efflorescere ac decorari oportet, sub eo praesertim Pontifice qui timere non debet ne, *cum aliis praedicaverit, ipse reprobus habeatur,* cum ea quae, in ethicis praeceptionibus tradita, suis auspiciis publicantur, ipse vitae suae exemplo sancire et comprobare videatur. Neque enim latere quemquam existimo Te inde ab adolescente aetate cum aliarum virtutum, tum praecipue liberalitatis et continentiae normam cunctis propositum claruisse. Iam vero quam altis radicibus fides, spes, caritas pectori tuo insitae semper fuerint, quaeque ad eas tuendas conservandasque virtutes maxime necessaria est ingenua fortitudo, plane tunc omnibus ostendisti cum, periculosis reipublicae Christianae temporibus, Ecclesiae Romanae Legatus amplissimus, contra telorum turbines bellicaque tormenta, pulsis prope omnibus, ipse imperterritus perstitisti; moxque, ad maiorem, ut puto, virtutis tuae probationem, inclinatis rebus, alienae potestatis iam factus, nullis tamen expugnari machinis, nullis abduci terroribus ab integro Ecclesiae corpore ad divulsas partes potuisti. Quae cum animo reputamus, Dei providentia factum cognoscimus ut Tu Pontifex Ecclesiae sanctae praeficereris qui, ut Apostoli verbis utar, *per omnia tentatus, compati laborantibus scires,* et quas antea meditatus virtutes fueras, auctoritate potentiaque suffultus, multo nunc uberius multoque felicius propagares; id quod inaudita et ineffabilis illa clementia qua capiti tuo insidiatos homines conservasti plane testata est. Tibi profecto tuaeque sanctissimae potestati valde conveniens ut, sicut Dei Maximi vices inter nos geris, ita ceteris mortalibus ea praestes virtute qua homines, quantum mortalibus licet, Deo Maximo Optimo similes fiunt. Ceterum tuae laudes longioris subsellii tempus exposcunt. Quod vero ad institutam rem pertinet, non modo Pontificiae Maiestatis nomine, cuius est officium summovere scelera ac virtutes inserere, sed tuo ipsius etiam nomine, qui virtutes colis semperque coluisti, decenter tibi nostra haec commentaria dedicantur, in quibus de vitiis ac virtutibus disputationes pulcherrimae proponuntur. Quae tamen hac mente omnes a me Tibi nunc dedicari intelligant ut quaecumque hic vel usquam alibi a me scripta sint Apostolatus tui iudicio, cui sunt iure subdita, substernantur. Accipe igitur, Beatissime Pater, de manu Tibi deditissimae creaturae munusculum, grati animi alacritate conditum, atque in eo accipiendo Dei Maximi, cuius Tu vicem inter nos geris, benignitatem, quaeso, in animum tuum revoca: Hic enim, cum pingues tauros ac arietes immolari ante se cerneret, duo tamen minuta de manu pauperis mulierculae in gazophylacium Templi missa non respuit. Aeternum vale, Pater Beatissime.

SECUNDA SECUNDAE
SUMMAE THEOLOGIAE

ANGELICI DOCTORIS

SANCTI THOMAE AQUINATIS

ORDINIS PRAEDICATORUM

CUM COMMENTARIIS

THOMAE DE VIO CAIETANI

EIUSDEM ORDINIS

S. R. E. CARDINALIS

PROLOGUS

Post communem considerationem de virtutibus et vitiis et aliis ad materiam moralem pertinentibus, necesse est considerare singula in speciali *: sermones enim morales universales sunt minus utiles, eo quod actiones in particularibus sunt. Potest autem aliquid in speciali considerari circa moralia dupliciter: uno modo, ex parte ipsius materiae moralis, puta cum consideratur de hac virtute vel hoc vitio; alio modo, quantum ad speciales status hominum, puta cum consideratur de subditis et praelatis, de activis et contemplativis, vel quibuscumque aliis differentii hominum. Primo ergo considerabimus specialiter de his quae pertinent ad omnes hominum status; secundo vero, specialiter [α] de his quae pertinent ad determinatos status *.

* Cf. Iam IIae, qu. vi, Introd.

* Qu. clxxi.

Est autem considerandum circa primum quod, si seorsum determinaremus de virtutibus, donis, vitiis et [β] praeceptis, oporteret idem multoties dicere: qui enim sufficienter vult tractare de hoc praecepto, *Non moechaberis,* necesse habet inquirere de adulterio, quod est quoddam peccatum, cuius etiam cognitio dependet ex cognitione oppositae virtutis. Erit igitur compendiosior et expeditior considerationis via si simul sub eodem tractatu consideratio procedit [γ] de virtute et dono sibi correspondente, et vitiis oppositis, et praeceptis affirmativis vel negativis. Erit autem hic considerationis modus conveniens ipsis vitiis secundum propriam speciem: ostensum est enim supra * quod vitia et peccata diversificantur specie secundum materiam vel obiectum, non autem secundum alias differentias peccatorum, puta cordis, oris et operis *, vel secundum infirmitatem, ignorantiam et malitiam, et alias huiusmodi differentias *; est autem eadem materia circa quam et [δ] virtus recte operatur et vitia opposita a rectitudine recedunt.

* Ia IIae, qu. lxxii.

* D. 994.

* D. 991.

Sic igitur tota materia morali ad considerationem virtutum reducta, omnes virtutes sunt ulterius reducendae ad septem: quarum tres sunt theologicae, de quibus primo est agendum; aliae vero quatuor sunt cardinales, de quibus posterius * agetur. Virtutum autem intellectualium una quidem est prudentia, quae inter cardinales virtutes continetur et [ε] numeratur; ars vero non pertinet ad moralem, quae circa agibilia versatur, cum ars sit recta ratio factibilium, ut supra * dictum est; aliae vero tres intellectuales virtutes, scilicet sapientia, intellectus et scientia, communicant etiam in nomine cum donis quibusdam Spiritus Sancti, unde simul etiam [ζ] de eis considerabitur in consideratione donorum virtutibus correspondentium. Aliae vero virtutes [η] morales omnes aliqualiter reducuntur ad virtutes cardinales, ut ex supradictis * patet: unde in consideratione alicuius virtutis cardinalis considerabuntur etiam omnes virtutes ad eam qualitercumque pertinentes et vitia opposita. Et sic nihil moralium erit praetermissum.

* Qu. xlvii.

* Ia IIae, qu. lvii, art. 3, 4.

* Ia IIae, qu. lxi, art. 3.

α) *specialiter* – Om. BDGIK.
β) *et.* – Om. ABFI.
γ) *procedit.* – *procedat* BD. – *sibi* om. D.
δ) *et.* – Om. PG.
ε) *continetur et.* – Om. D. – Pro *moralem, scientiam moralem* P.
ζ) *etiam.* – Om. P. – Pro *virtutibus, virtutibus et* FpAB, *virtutibus etiam* PsB et *a, et virtutibus* E.
η) *virtutes.* – *tres virtutes* K. – Idem om. *aliqualiter.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In prologo huius Operis adverte quatuor: quorum primum ad meam spectat intentionem; tria reliqua ad prologum Auctoris. Scito igitur primo quod, licet omnia mea ubique legi audirique velim absque ulla mea auctoritate, sed sola rationis vi duce, in hoc singulariter opere id exposco: quandoquidem error hic non in solo intellectu esset, sed in opere, quo animae salus efficitur. Propter quod, licet illustres doctores nominaturus sim, ut in Primo et Secundo Libro huius Summae feci, ut quilibet sciat invenire quid impugnatur et quam bene aut male; modernos tamen summistas absque nomine pertransire intendo, ne invidia aut amor lectorem a vero abducat, et ut opus quod pro salute animarum suscipio nullum offendat. Divino igitur fretus auxilio, divae Mariae ac divi Thomae meritis et precibus, ad textum descendo, servato anterioris Libri proposito *.

* Cf. I^am II^ae, Prol. Comment.

Secundo adverte quod Auctor prima divisione distinguit hoc opus in duas partes principales, scilicet de communibus omnibus hominibus, et de propriis quibusdam. Et haec secunda pars incipit in quaestione CLXXI, ut ibi patet. Partes secundariae utriusque membri facile patent. Nam primi membri sunt septem partes, iuxta numerum virtutum, trium scilicet theologalium et quatuor cardinalium. Secundi autem membri sunt tres, iuxta numerum trium differentiarum inter homines inventarum apud Apostolum, I *ad Cor.* XII *, scilicet *divisionem gratiarum, divisionem operationum,* et *divisionem ministrationum.* Et sic universum hoc opus in decem partes distinguitur claras in locis suis.

* Vers. 4 sqq.

Tertio, quod tractatus quilibet de quacumque septem virtutum quatuor continet: scilicet ipsam virtutem, oppositum vitium, respondens donum, et praecepta ad id spectantia. Diversimode tamen haec fient in virtutibus theologalibus et cardinalibus. Nam quia non omnibus theologalibus annectuntur aliae virtutes ut partes, ideo haec quatuor tractantur in cardinalibus, verum virtutum nomine non solum ipsas principales, sed annexas oportet intelligere virtutes; et semper opposita vitia singillatim tractare.

Quarto, quod hinc memor sis, in tractatibus de donis sapientiae, intellectus et scientiae, notare spectantia ad virtutes intellectuales eisdem nominibus nuncupatas, ut moralis doctrina completa sit.



QUAESTIO PRIMA

DE OBIECTO FIDEI

IN DECEM ARTICULOS DIVISA

CIRCA virtutes igitur theologicas primo erit considerandum de fide; secundo, de spe *; tertio, de caritate *. Circa fidem vero quadruplex consideratio occurrit: prima quidem de ipsa fide; secunda de donis intellectus et scientiae sibi correspondentibus *; tertia de vitiis oppositis **; quarta de praeceptis ad hanc virtutem pertinentibus *. Circa fidem vero primo erit considerandum de eius obiecto; secundo, de eius actu *; tertio, de ipso [α] habitu fidei *.

* Qu. XVII. * Qu. XXIII. * Qu. VIII. ** Qu. X. * Qu. XVI. * Qu. II. * Qu. IV.

Circa primum quaeruntur decem.

Primo: utrum obiectum fidei sit veritas prima.

Secundo: utrum obiectum fidei sit aliquid complexum vel incomplexum, idest res aut [β] enuntiabile.

Tertio: utrum fidei possit subesse falsum.

Quarto: utrum obiectum fidei possit esse aliquid visum.

Quinto: utrum possit esse aliquid scitum.

Sexto: utrum credibilia debeant distingui per certos articulos.

Septimo: utrum iidem [γ] articuli subsint fidei secundum omne tempus.

Octavo: de numero articulorum.

Nono: de modo tradendi articulos in symbolo.

Decimo: cuius sit fidei symbolum constituere.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM OBIECTUM FIDEI SIT VERITAS PRIMA

III *Sent.*, dist. XXIV, art. 1, qua. 1; *De Verit.*, qu. XIV, art. 8; *De Virtut.*, qu. IV, art. 1.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod obiectum fidei non sit veritas prima. Illud enim videtur esse obiectum fidei quod nobis proponitur ad [δ] credendum. Sed non solum proponuntur nobis ad credendum ea quae pertinent ad Divinitatem, quae est veritas prima; sed etiam ea quae pertinent ad humanitatem Christi et Ecclesiae sacramenta et creaturarum conditionem. Ergo non solum veritas prima est fidei obiectum.

2. PRAETEREA, fides et infidelitas sunt circa idem: cum sint opposita. Sed circa omnia quae in sacra Scriptura continentur potest esse infidelitas: quidquid enim horum homo negaverit, infidelis reputatur. Ergo etiam fides est circa omnia quae in sacra Scriptura continentur. Sed ibi multa continentur de hominibus et de aliis rebus creatis. Ergo obiectum fidei non solum est veritas prima, sed etiam veritas creata.

3. PRAETEREA, fides caritati condividitur, ut supra * dictum est. Sed caritate non solum diligimus Deum, qui est summa bonitas, sed etiam diligimus proximum. Ergo fidei obiectum non est solum veritas prima.

* Ia IIae, qu. LXII, art. 3.

SED CONTRA EST quod Dionysius dicit, VII cap. *de Div. Nom.* *, quod *fides est circa simplicem et semper existentem veritatem.* Haec autem est veritas prima. Ergo obiectum fidei est veritas prima.

* S. Th. lect. v.

RESPONDEO DICENDUM quod cuiuslibet cognoscitivi habitus obiectum duo habet: scilicet id quod materialiter cognoscitur, quod est sicut materiale obiectum; et id per quod cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti. Sicut in scientia geometriae materialiter scita sunt conclusiones; formalis vero ratio sciendi sunt media demonstrationis, per quae conclusiones cognoscuntur. Sic igitur in fide, si consideremus formalem rationem obiecti, nihil est aliud quam veritas prima: non enim fides de qua loquimur assentit alicui nisi quia [ε] est a Deo revelatum; unde ipsi veritati divinae innititur tanquam medio. Si vero consideremus materialiter ea quibus fides assentit, non solum est ipse Deus, sed etiam multa alia. Quae tamen sub assensu fidei non cadunt nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad Deum: prout scilicet per aliquos Divinitatis effectus [ζ] homo adiuvatur ad tendendum in divinam fruitionem. Et ideo etiam ex hac parte obiectum fidei est quodammodo veritas prima, inquantum nihil cadit sub fide nisi in ordine ad Deum: sicut etiam obiectum medicinae est sanitas, quia nihil medicina considerat nisi in ordine ad sanitatem.

α) *ipso.* – *eius* ABFR; *fidei* om. R.
β) *aut.* – *an* ABCDFLpK et *a*, *vel* E.
γ) *iidem.* – *idem* ABDEFGHIKsCpK et Ra.
δ) *ad.* – *ut* ABFL. – Pro *credendum* altero, *credenda* ABDEFHK.
ε) *quia.* – *quod* PHK. – Pro *innititur, fides innititur* Pa.
ζ) *effectus.* – *affectus* AFpBE.

Ad primum ergo dicendum quod ea quae pertinent ad humanitatem Christi et ad sacramenta Ecclesiae vel ad quascumque creaturas cadunt sub fide inquantum per haec ordinamur ad Deum. Et eis etiam assentimus propter divinam veritatem.

Et similiter dicendum est ad secundum, de omnibus illis quae in sacra Scriptura traduntur.

Ad tertium dicendum quod etiam η caritas diligit proximum propter Deum; et sic obiectum eius proprie est ipse Deus, ut infra * dicetur. η * Qu. xxv, art. 1.

η) *etiam.* – Om. C; pro *propter, etiam propter* ABCEIKk, *et propter* FH.

Commentaria Cardinalis Caietani

In corpore primi articuli quaestionis primae multa occurrunt dubia. Primo, quid intendat Auctor per veritatem primam. Et est ratio dubii quia aut intendit veritatem primam ut sic: aut, non sollicitus de vocabulis, intendit Deum. Si primo modo, contra seipsum et veritatem sentit. Contra seipsum quidem, nam in Prima Parte, qu. 1, art. 7, ponit Deum sub ratione deitatis esse obiectum theologiae propter hoc quia est obiectum fidei, quae est principium theologiae. – Contra veritatem vero quia, cum verum sit velut passio entis, esse veritatem est veluti consequens ad deitatem; ac per hoc ultima resolutio fidei non sistit donec perveniat ad deitatem. Si enim quaeritur quare Deo credimus, respondebitur, quia est ipsa veritas; et si quaeratur quare est hoc, respondetur, quia est Deus; et hic est terminus quaestionis, inquit Aureolus, apud Capreolum, in xxiv dist.* III *Sent.*– Et confirmatur, inquit: quia aliter non esse idem finis et obiectum fidei. Nam deitas est finis: et veritas, quae quasi passio est eius, esset obiectum. Deitas igitur, et non veritas prima, est formale obiectum fidei. * Art. 2.

Si vero intendit secundo modo, tunc doctrina non esset formalis. Quod est magnum inconveniens.

II. Secundo dubium occurrit, an veritas prima absolute, aut secundum aliquam specificationem sit formale obiectum fidei. Si absolute, sequeretur quod fides se extenderet ad omnia quae sunt per primam veritatem credibilia. Quod constat esse falsum: plura namque sunt per divinam veritatem credibilia quam cadant sub fide de qua loquimur, quae est virtus theologica; ut patet de multis revelationibus impertinentibus ad fidem Christianam.

Si limitate, erravit Auctor non specificans rationem illam, sed ponens obiectum formale primam veritatem absque additione aliqua. Et assignanda nihilominus esset talis specificatio. Si dicatur quod specificatur per revelationem, ita quod veritas prima ut revelata a se est obiectum fidei: – Contra, inquit Scotus, in xxiii dist. III *Sent.*, quia ens rationis non est ratio formalis obiecti habitus realis, sicut nec potentiae; constat autem quod esse revelatum nihil reale ponit in Deo revelante, sicut nec esse cognitum ponit aliquid in re cognita. Ergo fides non innititur veritati primae ut revelatae a se tanquam obiecto seu rationi formali.

III. Tertio occurrit dubium, quomodo sola veritas prima ponitur obiectum formale fidei, dum dicitur quod *nihil aliud est quam veritas prima.* Et dubitatur simpliciter et ad hominem. Simpliciter quidem, quia fides innititur, tanquam infallibili regulae, Ecclesiae sensui et doctrinae. Alioquin haeretici, qui soli primae veritati innituntur, non recipientes Ecclesiae sensum, essent fideles. Et Augustinus dicit *: *Evangelio non crederem nisi me auctoritas Ecclesiae admoneret.* Constat autem Ecclesiae sensum et auctoritatem esse aliud a prima veritate: cum sit quid creatum. Ergo non sola veritas prima est obiectum fidei. *Cont. Epist. Manich., cap. v.

Ad hominem vero, quia Auctor in I Part., qu. 1, art. 3, et hic in probatione huius conclusionis, ponit quod omnia cognoscuntur a fidelibus inquantum sunt divinitus revelata. Constat autem quod tam esse revelatum quam lumen divinae revelationis est aliud a prima veritate.

IV. Dubium quarto est circa probationem assumptam in littera, scilicet: *Fides non assentit alicui nisi quod est a Deo revelatum.* Quia aut in revelationibus quibus innititur fides proceditur in infinitum: aut alicui assentimus absque revelatione illius. Quoniam cum assentiam huic dicto, *Deus est trinus,* quia Deus revelavit; aut isti alteri dicto, *Deus revelavit Deum esse trinum,* assentio quia Deus revelavit, et sic proceditur in infinitum in mediis, quod est impossibile; aut assentio quia Ecclesia mihi testatur. Et sic sequuntur duo inconvenientia. Et quod ultima resolutio fidei est non in primam veritatem, sed in veritatem creatam. Et quod non * in revelationem, sed testificationem Ecclesiae, seu Apostolorum et prophetarum, fit resolutio. Et redit ambiguitas Scoti, in III *Sent.*, dist. xxiii, de resolutione fidei infusae in fidem acquisitam. *non om. P; et pro *sed* habet *seu.*

V. Ad evidentiam horum sciendum est quod obiectum fidei esse Deum non dubitatur. Et similiter non vertitur in dubium an obiectum fidei utramque habeat relationem ad fidem, scilicet velut medii et conclusionis, seu formalis et materialis, seu cui creditur et quod creditur: quoniam commune est theologicis virtutibus Deum habere pro obiecto et regula. Sed quaestio est de formali ratione qua Deus fidei obiectum est: an scilicet sub ratione deitatis, an veritatis. Et licet videantur diversa in re hac dici, si diligenter considerata fuerint, nulla est falsitas aut dissonantia. Quicumque enim perspexerit quomodo se habet verum ad ens et intellectum, intuebitur quod dicimus.

Constat in primis quod verum nihil addit reale supra rem: nihil enim plus significatur per hominem verum quam per hominem, per albedinem veram quam per albedinem, et sic de aliis. Constat deinde verum non dici obiectum intellectus quasi veritas sit ratio formalis obiecti intellectus: sed quia veritas est conditio eius ut est obiectum intellectus. Ex his enim patet non sic se habere Deum ad esse sapientem sicut ad esse verum: quoniam esse sapientem addit naturam sapientiae supra naturam deitatis, licet sint idem realiter; sed esse verum non addit aliam naturam supra deitatem, sed ipsammet deitatem alio modo significat. Et cum dupliciter veritas inveniatur in Deo, sicut et in qualibet intellectuali natura, scilicet in essendo et in dicendo; manifestum est quod sub eadem ratione formali terminat Deus fidem inquantum Deus, et inquantum verus in essendo: credendo enim Deum esse trinum et unum credimus Deum esse sicuti est, quod est credere verum et credere Deum sub ratione deitatis; sicut scire hominem esse animal politicum est scire verum et scire hominem inquantum est homo. Unde, cum fides non credat Deo inesse nisi quae insunt, et credat ei convenientia ratione deitatis, et deitas sit suprema ratio formalis in Deo; consequens est quod Deus ut Deus sit obiectum formale fidei, et quod hoc idem sit quod dicere, Deus ut verus et veritas in essendo. Et propterea littera, loquens de obiecto materiali fidei, synonyme utitur veritatis primae et Dei nomine, dum dicit: *Et ideo etiam ex hac parte obiectum fidei est veritas prima, inquantum nihil cadit sub fide nisi in ordine ad Deum.*

VI. In idem quoque resolvitur inniti Deo ut veritati in dicendo, et inniti credendo Deo inquantum est Deus. Quoniam veritas in dicendo consistit in adaequatione ipsius dicere ad rem dictam secundum se et in mente dicentis: si enim deesset conformitas ad rem, esset falsitas; et si deesset conformitas ad rem in mente, esset mendacium. Constat autem quod conformitas ad rem exigit cognitionem rei. Ac per hoc, credens Deo dicenti tot singularia quot in fide continentur, oportet quod credat nihil posse latere Deum: si enim aliquid eius cognitionem subterfugeret, illud non posset vere dicere, *sic est.* Cognitio autem omnium convenit Deo ratione deitatis, ut patet. In Deum ergo inquan-

tum Deum oportet resolvere veritatem Dei in dicendo, ex ea parte qua conformatur rebus dictis secundum se. – Ex ea vero parte qua conformatur rebus dictis in mente sua, quia dicere ex duobus pendet, scilicet ex intellectu et voluntate (dicimus enim quia volumus), inquantum pendet ex intellectu, resolutio est ad veritatem, quia scilicet est ipsa veritas; inquantum vero a voluntate, resolutio est ad bonitatem, quia scilicet est ipsa bonitas: a veritate enim et bonitate nihil mendacii potest procedere, quia et veritati adversatur et bonitati, utpote *secundum se pravum*, ut dicitur IV *Ethic.* * Sed quoniam tam bonitas quam veritas resolvuntur in deitatem secundum se, et ut terminant assensum fidei, quae tendit in bonitatem et veritatem inquantum sunt Dei (credimus enim quod ipse dicat veritatem infallibiliter quia veritas omnino inest Deo quia Deus est); non solum ergo materiale obiectum fidei est Deus ut sic, sed etiam formale.

* Cap. vii, n. 6. - S. Th. lect. xv.

VII. Prima autem veritas obiectum formale secundum explicationem et appropriationem intelligitur. Secundum explicationem quidem quia, cum fides sit virtus pertinens ad intellectum, et omnis talis virtus oportet quod sit infallibiliter respectu veri, consequens fuit ut vel nomine suo vel nomine actus sui vel obiecti significaretur ut virtus. Et aliae quidem virtutes intellectus, ut intellectus, sapientia, scientia, etc., secundum se seu suos actus virtutem important. Fides autem et credere non important actum indefectibilem a vero. Et propterea ex parte obiecti oportuit explicari quod ipsa est virtus, assignando sibi pro obiecto veritatem primam, ut ex hoc ipso sciatur quod ipsa habet actum indefectibilem a vero et est virtus. Si enim dictum solum fuisset quod Deus est obiectum fidei, cum Deus possit esse obiectum opinionis et fidei acquisitae, non fuisset explicatum quod ipsa est virtus. Sed ex hoc ipso quod Deus ut veritas ponitur eius formale obiectum, significatur quod Deus est sic obiectum fidei ut faciat obiective ipsam esse virtutem intellectus.

Secundum appropriationem vero, quoniam inter fidem et ceteras virtutes intellectus haec est differentia quod ceterae utuntur rationibus formalibus suorum obiectorum tanquam causis in essendo ut mediis: fides vero hoc singulare habet quod utitur Deo tanquam dicente seu testificante ut medio. Et quia testificatio veritati ut sic innititur, et in dicentem inquantum verus est resolvitur, sicut ordinare in ordinantem inquantum sapiens est; ideo prima veritas est appropriatum obiectum formale fidei, sicut sapientia Dei est appropriata causa ordinis, et providentia gubernationis universi.

* Num. i.

VIII. His praemissis, ad primum dubium * dicitur quod sermo Auctoris est formalis de veritate prima ut sic; et de obiecto formali explicite et appropriate. Sic autem ponere veritatem primam esse obiectum formale non excludit Deum inquantum Deum esse formale obiectum fidei, immo hoc infert: sicut Deum inquantum sapientem esse ordinatorem non excludit Deum inquantum Deum esse ordinatorem, sed hoc infert a posteriori. Unde positio ista non est contra doctrinam traditam in Prima Parte. Sed ratio diversi sermonis hic et ibi est quia notitia de Deo, inquantum scientia, utitur deitate quasi causante ea quae convenire scit Deo; inquantum vero fides, utitur deitate ut testificante, ut patet. Hinc enim factum est ut, cum de theologica scientia fuit sermo, de sola deitate absolute esset sermo: cum autem de theologica fide disseritur, de deitate sub ratione veritatis primae, tanquam appropriantis deitatem ad proprium veritatis * opus, meminit.

* *deitatis* P.

Nec est contra veritatem. Tum quia inter proprias causas credulitatis veritas est ad quam stat ultima resolutio. Credo namque Deo quia est ipsa veritas; nec potest amplius quaeri, Quare credis ipsi veritati? fatua enim et nulla est quaestio haec, sicut, Quare homo est homo? Nec postquam reddita est causa quare creditur Deo, quia est ipsa veritas, consequenter se habet ista quaestio, quam Aureolus infert, Quare Deus est ipsa veritas? Hoc enim non per se spectat ad causam assensus, sed ad causam rei: undecumque enim proveniat quod Deus est ipsa veritas, sat est ad hoc quod ipsi credam infallibiliter, quoniam a veritate non potest falsum emanare. Deitas autem est communis omnium causa, ad quam omnia resolvuntur. Quia conceditur resolutio fidei in deitatem: quoniam fides credit Deo quia Deus est, et ex hoc credit quod sit ipsa veritas et bonitas, sciens omnia, et quod non possit mentiri, etc. Et sic deitas ponitur prima ratio formalis fidei, iuxta illud Ioan. xiv *, « Creditis in Deum, et in me credite », *Ex hoc*, inquiens, *quod in Deum creditis, reliqua credite:* veritas autem secundum appropriationem, ut dictum est, et explicationem obiectum ponitur.

* Vers. i.

Et per hoc patet responsio ad confirmationem: quoniam Deus inquantum Deus ponitur finis et obiectum fidei. Quamvis dici possit quod ad virtutem theologicam sufficit habere Deum realiter pro obiecto et fine et regula, licet sub alia ratione.

IX. Ad secundum dubium * dicitur quod Deus, seu veritas prima, ut dicens seu revelans se et alia, est obiectum formale fidei. Nec hoc est tacitum in littera, sed expressum, dum veritas prima probatur obiectum fidei quia nihil credit nisi a Deo revelatum: hoc enim medium ad hoc est allatum, et hoc significat, scilicet quia fides innititur Deo dicenti seu revelanti sic ut nihil credat nisi ab eo revelatum. Veritas ergo prima ut dicens est formale obiectum fidei. Nec est opus aliqua specificatione seu limitatione ex parte ipsius obiecti formalis: sed bene oportet limitare ex parte rerum dictarum. Nullum namque inconveniens video si obiectum formale fidei ponatur excedens ipsam: cum obiectum formale caritatis excedat ipsam manifeste. Limitatio autem ex parte rerum dictarum non limitat rationem formalem dicentis. Sicut enim Deus ut creator gratiae non est ratione limitatiore creator quam ut creator absolute; sic ut dicens pertinentia ad fidem Christianam non est limitatiore ratione dicens quam ut dicens quaecumque; sed limitatio est utrobique ex parte termini, scilicet rei creatae et dictae. Et hinc provenit quod, licet Deus multa revelet aliquibus impertinentia ad religionem Christianam, fides non utitur Deo ut revelatore illorum: sed homo fidelis credit sua voluntate Deum illa illis revelasse, si sibi videtur consonum credere talia, aut dubitat, etc. Et si de obiecto materiali et formali fidei sermo fiat, optime dicitur quod est Deus dicens seipsum: quod est idem quod dicere quod est veritas prima revelata a seipsa.

* Num. ii.

Et ad obiectionem Scoti dicitur quod, licet esse revelatum nihil ponat in re revelata, esse tamen revelatum a se ponit in ea, quatenus revelans est, actum revelandi. Et quia ratione revelationis activae ponitur revelatio obiectum formale fidei; et dicere seu revelare in Deo ponit actionem quae est substantia Dei: ideo falsum simpliciter est quod revelatio sub qua Deus est obiectum formale fidei nihil ponat in Deo. Et sic habitus realis habet obiectum formale realissimum.

X. Ad tertium dubium * dicitur quod inquantum fides potest dependere a causa creata, intantum potest habere aliquam regulam creatam. Constat autem quod, cum ad fidem concurrant duo, ut infra * patet, scilicet assensus et propositio atque explicatio credendorum, fides ex parte assensus a solo Deo dependet ut agente, obiecto, fine et regula. Ex parte autem propositionis credendorum potest dependere ab angelis et hominibus, mediantibus quibus Deus proponit haec vel illa esse credenda: ex hac enim parte *fides ex auditu est verbi Dei*, ut dicitur *ad Rom.* x *. Et propterea quoad proponendum et explicandum credenda, ne possit accidere error, providit Spiritus Sanctus de infallibili regula creata, sensu scilicet et doctrina Ecclesiae: ita quod auctoritas Ecclesiae est infallibilis regula proponendi et explicandi ea quae sunt fide tenenda. Unde, duabus concurrentibus ad fidem infallibilibus regulis, scilicet revelatione divina et auctoritate Ecclesiae, inter eas tanta est differentia quod revelatio divina est ratio formalis obiecti fidei, auctoritas autem Ecclesiae est ministra obiecti fidei: quoniam fidei actus coniungitur obiecto materiali, idest creditis, per hoc medium, quia Deus dixit seu revelavit; et ipse habitus fidei inclinat mentem ad assentiendum propositis propterea quia Deus sic revelavit; sed quod haec vel illa, in hoc vel illo sensu, sint revelata, quia Ecclesia

* Num. iii.

* Qu. vi, art. i. - Cf. Part. I, qu. cxi, art. i, ad i.

* Vers. 17.

sic tradit credimus. Et rursus revelatio divina est infallibilis regula per se conveniens fidei: sensus autem Ecclesiae per accidens convenit fidei, ex parte idest nostri, quibus haec proponuntur; in angelis namque, quibus Deus per seipsum revelavit et explicavit mysterium Trinitatis, non erat opus hac regula. Unde de Ioanne Baptista scribitur, Ioan. I *, quod *venit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine,* non ex parte luminis, sed *ut omnes crederent per illum.* Et similiter in primis Patribus quibus revelata sunt mysteria fidei, non erat opus hac regula, eadem ratione: quia scilicet Deus per seipsum revelavit haec, et intellectum eorum illis tradidit illustrando mentem, ut inferius in tractatu de prophetia * patet.

* Vers. 7.

* Qu. CLXXIV, art. 6.

Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur quod, quia fides innititur Deo revelatori articulorum fidei, et inter articulos fidei continetur sanctitas Ecclesiae unius et Catholicae; nec sanctitas ista potest intelligi sine rectitudine sensus et doctrinae fidei in ipsa: consequens est quod quicumque adhaeret Deo ut revelatori articulorum fidei credat Ecclesiam non posse errare in fide, ac per hoc habere ipsius sensum et doctrinam pro infallibili regula in proponendo et explicando credenda. Et sic haereticus, qui sensum Ecclesiae non acceptat ut infallibilem regulam in explicando credenda, recedit a ratione formali fidei, idest a Deo revelatore articulorum fidei. Et bene nota quod non dicitur recedere a ratione formali obiecti fidei, idest *regula ecclesiasticae doctrinae:* sed per hoc quod non innititur doctrinae Ecclesiae ut infallibili regulae in explicando credenda, sequitur quod recedat a ratione formali obiecti fidei, idest divina veritate ut revelatrice articulorum fidei. – Et similiter auctoritas Augustini quoad proponendum et explicandum credenda nobis, qui secundum locum in credendo tenemus, loquitur. Unde dicit quod non crederet Evangelio nisi Ecclesia proponeret illud credendum: propterea enim credimus magis his libris quam aliis, quia Ecclesia hos proponit credendos. Secus autem est de Patribus qui primum in credendo locum tenent: qui scilicet a Deo instructi sunt et libros ipsos scripserunt, etc.

* Num. IX.

Ad id autem quod obiicitur de revelatione, iam * dictum est quod revelatio active sumpta est ratio formalis quae est ipsa actio et essentia Dei. Esse autem divinitus revelatum est denominatio ab activa revelatione veniens; et in illam reducenda est.

* Num. IV.

XI. Ad quartum dubium * dicitur quod nec proceditur in infinitum in revelationibus; nec fit resolutio in veritatem aut testimonium Ecclesiae, nec in fidem acquisitam; sed fit resolutio in divinam revelationem ut sic, ita quod in ea est status. Ad cuius evidentiam sciendum est quod credere Deum esse revelatorem articulorum fidei contingit tripliciter: uno modo, ut pure quod creditur; alio modo, ut pure quo creditur; tertio modo, ut quod et quo simul creditur. Et si fides respiceret hoc quod dico, scilicet quod Deus revelavit articulos fidei, ut quod creditur tantum, sicut credit resurrectionem carnis, oporteret assignare aliquam aliam rationem formalem in obiecto fidei qua crederemus: sicut in obiecto scientiae id quod est tantum quod scitur eget ratione formali qua ad scientiam spectat. Si vero hoc idem creditur tantum ut quo reliqua creduntur, surgit quaestio Scoti. Et licet possit dici quod, sicut albedo est qua subiectum est album, nec oportet quaerere quo ipsa est alba, quia ipsa non est alba denominative, sed formaliter tantum, si sic licet loqui; ita divina revelatio est qua credimus, et ipsa non est credita denominative, sed formaliter, idest ut ratio credendi: – vera tamen responsio est quod, sicut in transcendentibus unitas est una et bonitas est bona, sic divina revelatio est quo et quod creditur; ita quod, sicut unitas est una seipsa et ibi est status, ita divina revelatio, qua cetera creduntur, est credita seipsa et non per aliam revelationem. Unus enim et idem actus fidei credit Deum et Deo, ut inferius in qu. II, art. 2, patet: et inquantum credit Deum, tendit in quod creditur; inquantum vero credit Deo, tendit in id quo creditur. Et sicut non est possibile aliam ulteriorem quaestionem in fide formare quare credimus Deo, ita non est possibile aliam in fide resolutionem quaerere quare credis Deo revelanti: idem enim sunt credere Deo et credere Deo revelanti.

Nec te lateat venenum latens sub hoc quod dicimus, *credere Deo revelanti.* Duo enim importat: primum commune etiam gentilibus; secundum proprium fidelibus. Primum et commune est ut credamus Deo, quando ipse dicit aliquid, ut vera dicenti. In hoc enim omnes convenimus quod, quando Deus aliquid dicit, non fallit, sed veritatem dicit: unde et deridentes fidem nostram dicunt se credere Deo, si aliquid dixerit, multo magis quam cuicumque bono viro. Secundum autem, et proprium fidelium, est ut utamur Deo ut revelatore articulorum fidei, ita quod actus fidei inhaereat Deo ut revelanti articulos fidei. Et hoc intendimus cum dicimus quod veritas prima est obiectum formale fidei. Et hoc significatur per *credere Deo.* Et in hoc privati lumine fidei fatentur se dissentire, dum dicunt quod ipsi parati sunt credere Deo si ipse dicat aliquid; sed quod Deus dicat vel dixerit articulos fidei, etc., hoc non credunt. Et sic ipsi, licet credant Deum esse primam et summam veritatem, non utuntur ipsa prima veritate ut revelatrice eorum quae fide tenemus; et propterea sunt infideles.

Et ex hoc manifestum fit quod diximus, quod scilicet in hac adhaesione ad primam veritatem ut revelatricem stat resolutio ultima creditorum: et non ad fidem acquisitam qua credo Ioanni Evangelistae aut Paulo Apostolo aut communitati Ecclesiae. Unde de Abraham scriptum est, *Gen.* XV * et *ad Rom.* IV **: *Credidit Abraham Deo, et reputatum est ei ad iustitiam.* Et per oppositum ad Moysen et Aaron dictum est a Deo, *Num.* XX *: *Quia non credidistis mihi,* etc.: ut ex hoc sciremus quod ratio fidei in hoc stat ut utamur Deo ut revelante, in quo videtur Moyses defecisse, et non in hoc quod crediderit Deum dixisse falsum. Facit ergo habitus fidei infusae hominem inhaerere Deo ut testificanti tanquam in ratione omnium credendorum: iuxta illud I Ioan. V *: *Qui credit in Filium Dei habet testimonium Dei in se.*

* Vers. 6. ** Vers. 3.

* Vers. 12.

* Vers. 10.

XII. Et si haec advertisset Durandus, in XXIV dist. III *Sent.*, art. I *, non dixisset quod *prima ratio credendi alia, et ad quod fit ultima resolutio credibilium, est credere Ecclesiam regi a Spiritu Sancto.* Nam distinguendo duos actus, scilicet assentire et proponere; et rursus propositionem simpliciter vel quoad nos: apparet primo, quod Deus ipse est primo proponens simpliciter ea quae sunt fidei, et ideo ad fidem spectant quia ipse proposuit haec et non illa. Apparet secundo quod, quoad nos, quibus Deus per seipsum non proponit credenda, sicut proposuit Apostolis et prophetis, sed per Ecclesiam suam, quod Ecclesiam regi a Spiritu Sancto est infallibilis regula ad proponendum credenda nobis. Apparet tertio, quod ratio quare assentimus omnibus credibilibus est quia Deus dixit, ut patet ex dictis.

* Al. qu. I.

Manifesta autem haec sunt ex tribus. Primo, ex hoc quod fides in nobis et Apostolis et prophetis est eiusdem rationis, ac per hoc in idem resolvitur. Constat autem quod illi, immediate docti a Deo, non ideo credunt quia Ecclesia eis tradidit, sed quia Deus dixit. Ergo. – Secundo, ex auctoritatibus inductis * veteris et novi Testamenti. – Tertio, ex hoc quod Ecclesiam regi a Spiritu Sancto ideo credimus quia est unum eorum quae Deus dixit. Unde ad hoc conamur afferre auctoritates sacrae Scripturae. Nec obstat quod etiam e converso ideo credimus quod Deus dixit quia Ecclesia proponit Deum dixisse, et sic erit circulus: non obstat, inquam, quia hoc est quoad proponere tantum, et hoc nobis; illud autem est quoad proponere et assentire, et utrumque simpliciter. Fidei autem habitus, actus et obiectum attenditur principaliter penes id quod est simpliciter: quamvis secundario ea quae sunt ad nos aestimanda quoque sint.

* Num. XI.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM OBIECTUM FIDEI SIT ALIQUID COMPLEXUM PER MODUM ENUNTIABILIS

I *Sent.*, dist. XLI, Expos. litt.; III, dist. XXIV, art. 1, qu[a] 2; *De Verit.*, qu. XIV, art. 8, ad 5, 12; art. 12.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod obiectum fidei non sit aliquid complexum per modum enuntiabilis. Obiectum enim fidei est veritas prima, sicut dictum est * [* Art. praeced.]. Sed prima veritas est aliquid incomplexum. Ergo obiectum fidei non est aliquid complexum.

2. PRAETEREA, expositio fidei in symbolo continetur. Sed in symbolo non ponuntur enuntiabilia, sed res: non enim dicitur ibi quod Deus sit omnipotens, sed, *Credo in Deum* [α] *omnipotentem.* Ergo obiectum fidei non est enuntiabile, sed res.

3. PRAETEREA, fidei succedit visio: secundum illud I *ad Cor.* XIII * [* Vers. 12.]: *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem* [β]. Sed visio patriae est de incomplexo: cum sit ipsius divinae essentiae. Ergo etiam fides viae.

SED CONTRA, fides est media inter scientiam et opinionem. Medium autem et extrema sunt eiusdem generis. Cum igitur scientia et opinio sint circa enuntiabilia, videtur quod similiter fides sit circa enuntiabilia. Et ita obiectum fidei, cum fides [γ] sit circa enuntiabilia, est aliquid complexum.

RESPONDEO dicendum quod cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis. Est autem modus proprius humani intellectus ut [δ] componendo et dividendo veritatem cognoscat, sicut in Primo * [* Qu. LXXXV, art. 5.] dictum est. Et ideo ea quae sunt secundum se simplicia intellectus humanus cognoscit secundum quandam complexionem: sicut e converso intellectus divinus incomplexe cognoscit ea quae sunt secundum se complexa. Sic igitur obiectum fidei dupliciter considerari potest. Uno modo, ex parte ipsius rei creditae: et sic obiectum fidei est aliquid incomplexum, scilicet res ipsa de qua fides habetur. Alio modo, ex parte credentis: et secundum hoc obiectum fidei est aliquid complexum per modum enuntiabilis. Et ideo utrumque vere opinatum fuit apud antiquos, et secundum aliquid utrumque est verum * [* D. 341, 602.].

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ratio illa procedit de obiecto fidei ex parte ipsius rei creditae.

AD SECUNDUM DICENDUM quod in symbolo tanguntur ea de quibus est fides inquantum ad ea terminatur [ε] actus credentis: ut ex ipso modo loquendi apparet. Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem: non enim formamus enuntiabilia nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus, sicut in scientia, ita [ζ] et in fide.

AD TERTIUM DICENDUM quod visio patriae erit veritatis primae secundum quod in se est: secundum illud I Ioan. III * [* Vers. 2.]: *Cum* [η] *apparuerit, similes ei erimus et videbimus eum sicuti est.* Et ideo visio illa erit non [θ] per modum enuntiabilis, sed per modum simplicis intelligentiae. Sed per fidem non apprehendimus veritatem primam sicut in se est. Unde non est similis ratio.

α) *Deum.* – *Patrem* addunt CGsK et R.
β) *faciem.* – *nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum* addit P.
γ) *cum fides.* – Om. FLpBsE; *cum fides sit* om. AK; *fides* om. PsB et R*a*; *cum... enuntiabilia* om. DGHpE; pro *est, est ergo* L.
δ) *ut.* – *in* BDILpAEKK, *et* F, *ut in* GHsAEK; pro *et, et in* GL
ε) *terminatur.* – *terminantur* AGIKR; altero loco AGR.
ζ) *ita.* – Om. DI, *idest* PK.
η) *cum.* – *Scimus quoniam cum* P; eadem pro *et, quoniam.*
θ) *erit non.* – *non erit* CHK.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo adverte quod distinctio facta in littera de obiecto fidei ex parte rei et ex parte nostri non coincidit cum distinctione illa, *de quo creditur* et *quod creditur,* nec comprehenditur ab illa, ut illa utitur Durandus, in XXIV dist. * [* Qu. 1.] III *Sent.*, volens quod obiectum fidei de quo creditur est incomplexum, quod vero creditur est complexum, sicut obiectum scientiae de quo scitur est incomplexum, scilicet subiectum conclusionis, quod vero scitur est conclusio complexa. Haec enim distinctio est de credito, scito et opinato prout est in nobis: scitum enim ut de quo scitur, idest subiectum conclusionis, est prima operatione intellectus apprehensum, et sic est incomplexum; scitum autem ut quod scitur, idest conclusio, in secunda intellectus apprehensione est. Distinctio vero Auctoris in littera facta comprehendit creditum secundum esse in re et in nobis: ita quod non solum obiectum fidei ut de quo creditur, sed obiectum fidei ut quod creditur, si sumatur ex parte rei, est incomplexum, ex parte vero nostri est complexum. Et hoc directe intendit littera. Quae non meminit de credito ut id de quo creditur, quia, dicendo quod id quod creditur ex parte rei est incomplexum, a fortiori manifestum relinquitur quod id de quo creditur est incomplexum: et, quod magis urget, quia quaestio inter doctores de complexione obiecti fidei est propter ipsum quod creditur. Non oportet autem aliter solvere rationes Durandi ad concludendum quod id quod creditur est complexum: quia verum concludunt, accipiendo illud quod creditur ex parte nostri, ut in littera dicitur; falsum autem, accipiendo ipsum ex parte rei. Quod tamen falsum sibi imponere nolo: quia indistincte loquitur de eo quod creditur. Haec autem dicta sunt ut sis cautus.

Nota quoque quod in responsione ad secundum dicitur, quod nulla est differentia inter creditum et scitum quoad esse complexum in nobis et incomplexum in re. Et propterea, scientiam de rebus, nostro modo tamen, haberi a nobis videns, compatere ignorantibus quid sciant * [* discant P.] aut opinentur ipsimet, dum enuntiabilia magnificant.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM FIDEI POSSIT SUBESSE FALSUM

III *Sent.*, dist. xxiv, art. 1, qu[a] 3.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod fidei possit subesse falsum. Fides enim condividitur spei et caritati. Sed spei potest aliquid subesse falsum: multi enim sperant se habituros vitam aeternam qui non habebunt. Similiter etiam et caritati: multi enim diliguntur tanquam boni qui tamen boni non sunt. Ergo etiam fidei potest aliquid subesse falsum.

2. Praeterea, Abraham credidit Christum nasciturum: secundum illud Ioan. viii *: *Abraham, pater vester, exultavit ut videret diem meum* [α]. Sed post tempus Abrahae Deus poterat non incarnari, sola enim sua voluntate carnem accepit: et ita esset falsum quod Abraham de Christo credidit. Ergo fidei potest subesse falsum.

* Vers. 56.

3. Praeterea, fides antiquorum fuit quod Christus esset nasciturus, et haec fides duravit in multis usque ad praedicationem Evangelii. Sed Christo iam nato, antequam [β] praedicare inciperet, falsum erat Christum nasciturum. Ergo fidei potest subesse falsum.

4. Praeterea, unum de pertinentibus ad fidem est ut aliquis credat sub Sacramento Altaris verum corpus Christi contineri. Potest autem contingere, quando non recte consecratur, quod non est ibi verum corpus Christi, sed solum panis. Ergo fidei potest subesse falsum.

Sed contra, nulla virtus perficiens intellectum se habet ad falsum secundum quod est malum intellectus: ut patet per Philosophum, in VI *Ethic.** Sed fides est quaedam virtus perficiens intellectum, ut infra * patebit. Ergo ei non potest subesse falsum.

* Cap. ii, n. 3, 6. - S. Th. lect. ii.
* Qu. iv, art. 2, 5.

Respondeo dicendum quod nihil subest alicui potentiae vel habitui, aut etiam actui, nisi mediante [γ] ratione formali obiecti: sicut color videri non potest nisi per lucem [δ]*, et conclusio sciri non potest nisi per medium demonstrationis. Dictum est autem * quod ratio formalis obiecti fidei est veritas prima. Unde nihil potest cadere sub fide nisi inquantum stat sub veritate prima. Sub qua nullum falsum stare potest: sicut nec non-ens sub ente, nec malum sub bonitate. Unde relinquitur [ε] quod fidei non potest subesse aliquod falsum.

* D. 359.
* Art. 1.

Ad primum ergo dicendum quod, quia verum est bonum intellectus, non autem est bonum appetitivae virtutis, ideo omnes virtutes quae perficiunt intellectum excludunt totaliter falsum: quia de ratione virtutis est quod se habeat solum ad bonum. Virtutes autem perficientes partem appetitivam non excludunt totaliter falsum: potest enim aliquis secundum iustitiam aut temperantiam agere [ζ] aliquam falsam opinionem habens de eo circa quod agit. Et ita, cum fides perficiat intellectum, spes autem et caritas appetitivam partem, non est similis ratio de eis.

Et tamen [η] neque etiam spei subest falsum. Non enim aliquis sperat se habiturum vitam aeternam secundum propriam potestatem (hoc enim esset praesumptionis), sed secundum auxilium gratiae: in qua si perseveraverit, omnino infallibiliter [θ] vitam aeternam consequetur. – Similiter etiam ad caritatem pertinet diligere Deum in quocumque fuerit. Unde non refert ad caritatem utrum in isto sit Deus qui propter Deum diligitur.

Ad secundum dicendum quod Deum non incarnari, secundum se consideratum, fuit possibile etiam post tempus Abrahae. Sed secundum quod cadit sub praescientia divina, habet quandam necessitatem infallibilitatis, ut in Primo * dictum est. Et hoc modo cadit sub fide. Unde prout cadit sub fide, non potest esse falsum.

* Qu. xiv, art. 13.

Ad tertium dicendum quod hoc ad fidem credentis pertinebat post Christi nativitatem quod crederet eum quandoque nasci. Sed illa determinatio temporis, in qua decipiebatur, non erat ex fide, sed ex coniectura humana. Possibile est enim hominem fidelem ex coniectura humana falsum aliquid aestimare. Sed quod ex fide falsum aestimet, hoc est impossibile.

Ad quartum dicendum quod fides credentis non refertur ad has species panis vel illas: sed ad hoc quod verum corpus Christi sit sub speciebus panis sensibilis [ι] quando recte fuerit consecratum. Unde si non sit recte consecratum, fidei non suberit propter hoc falsum.

α) *meum.* – *vidit et gavisus est* addit P.
β) *antequam.* – *etiam antequam* PG. – Pro *erat, erat credere* GK.
γ) *mediante.* – *immediate* P.
δ) *lucem.* – *lucidum diaphani* H, *lumen* ceteri et *a.*
ε) *relinquitur.* – *requiritur* AFpB.
ζ) *agere.* – *habere* sE, *agere et tamen habere* GK; pro *habens, hominis* ABCFHILpE et κ, om. GKsE, ante *aliquam* ponit P.
η) *Et tamen.* – Om. PI.
θ) *infallibiliter.* – *et infallibiliter* PsG.
ι) *sensibilis.* – *visibilis* C.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio nota, novitie, circa rationem allatam in littera, quod aliud est sub vero esse falsum; et aliud est sub vero esse cognitionem falsi. Primum enim significat oppositum esse sub opposito tanquam formali seu proprio activo aut fine: quod est impossibile. Secundum autem significat unum oppositorum esse rationem cognoscendi reliquum, aut fugiendi vel excludendi: et hoc est verum. In littera autem primum assumitur, non secundum. Quamvis enim fides sit qua assentimus vero et dissentimus posito falso; et similiter caritas qua amamus bonum et

odio habemus malum contrarium caritati; et ponendo ens, puta album, excludatur non-ens oppositum, puta non-album: fidei tamen, ex hoc ipso quod assentit veritati ut medio assentiendi, repugnat assentire falso, quia verum non ducit ad falsum; et similiter caritas, quia amat ratione bonitatis, non amat aliquid malum, quia bonum non est medium ducens ad malum; et similiter ens non est per se positivum oppositi non-entis in quocumque genere.

II. In eodem articulo in responsione ad primum, si non intelligis, novitie, quomodo falsa opinio stat cum operatione iustitiae et similium, animadverte quod contingit aliquem falso credere, absque culpa sua, aliquem sibi esse debitorem vel e converso, et operari ad illum secundum iustitiam; et similiter credere se non indigentem cibo aut potu, et operari secundum temperantiam; et sic de aliis: et videbis virtutes appetitivas non totaliter excludere falsam opinionem de eo circa quod agitur, ut in littera dicitur.

III. In responsione ad quartum eiusdem articuli adverte diligenter ne ex hac responsione fallaris: audiens enim quod fides non respicit has vel illas species, sed ad hoc quod corpus Christi sub speciebus rite consecratis sit; et subiungens quod credere has vel illas species esse rite consecratas relinquitur humanae aestimationi, propter quod, si in hoc erratur, nullum praeiudicium fit fidei; incidas in errorem dicentium quod hostia quae adoranda offertur in ecclesia adoranda est sub conditione si est vere consecrata. Hic enim accidit illud *: *Trepidaverunt timore ubi non fuit timor.*

* Ps. XIII, vers. 5.

Et ne absque ratione arguere hos videamur, declaratur hoc ratione, auctoritate et exemplo. Ratione quidem, quia actus humanus cadens super debita materia quando, sicut, ubi, etc., oportet, est bonus moraliter: sed actus voluntarius credentis absolute hanc hostiam esse consecratam est huiusmodi: ergo. Probatur minor. Quia cum, ut in pluribus saltem, sit verum hostias rite consecrari; et quod ut in pluribus invenitur, nisi impedimentum aliquod adsit, verificetur: consequens est ut, nullo apparente quovis modo impedimento, actus credentis feratur super materia debita, scilicet vero ut in pluribus et in hoc singulari non impedito, quantum apparet rationabiliter. Indisciplinati autem esset quaerere maiorem certitudinem in istis: ut patet in II *Metaphys.* * – Ex parte quoque voluntatis idem apparet. Nam devotio et veneratio conditionalis minor est veneratione et devotione absolute. Nocet ergo devotioni iste timor.

* S. Th. lect. v; Did. lib. Iα, c. III, n. 4. – Cf. *Ethic.* lib. I, cap. III, n. 1, 4: S. Th. lect. III.

Auctoritas est Ecclesiae, quae instituit, in oratione quam sacerdos communionem sumpturus dicit, ut absolute fateatur hanc hostiam et hunc calicem continere corpus et sanguinem Christi, dum sacerdos dicit: *Libera me per hoc sacrosanctum * corpus et sanguinem tuum a cunctis iniquitatibus* etc. Verba enim exterius absolute prolata sunt signa interioris mentis absolute credentis et venerantis.

* sacrum AB.

Exempla sunt cogentia. Nam manifeste adoramus Summum Pontificem absolute, et similiter alios episcopos. Et tamen, secundum istorum timorem, sub conditione essent venerandi: quia quis scit si iste fuit baptizatus; et si ille qui baptizavit eum habuit intentionem conferendi sacramentum baptismi? Et similiter sub conditione confitendum sacerdoti proprio, propter idem dubium. Immo et sacerdos quilibet sub conditione deberet absolvere et conficere sacramenta et alia huiusmodi facere, propter simile dubium si ipse est vere baptizatus, vere ordinatus, et propter dubium de suscipiente. Haec enim omnia pendent ex intentione ministri Ecclesiae sicut consecratio hostiae. Et si (pro *quia*) haec sunt fatua, stultum quoque hoc esse quare non fatentur?

Convincant quoque seipsos hi experientia, foris exprimendo conditionalem quam mente dicunt debere exprimi; et obedientiam praestent Papae, absolvant, consecrent, etc., explicando conditionem: et videbunt errorem suum. Non enim haec sunt *arcana Dei, quae non licet homini loqui:* sed, si tenetur homo mente conditionata haec facere, licite exprimet voce, ut patet in reiteratione baptismi dubii; tunc enim dicitur: *Si non es baptizatus, ego te* etc.

Nulli ergo periculo se exponit adorando absolute: quoniam humano more certitudinem habet, et haec sufficit homini.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM OBIECTUM FIDEI POSSIT ESSE ALIQUID VISUM

III *Sent.*, dist. XXIV, art. 2, qu^a 1; *De Verit.*, qu. XIV, art. 9; *Ad Hebr.*, cap. XI, lect. 1.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod obiectum fidei sit aliquid visum. Dicit enim Dominus Thomae, Ioan. XX *: *Quia vidisti me, credidisti.* Ergo et [α] de eodem est visio et fides.

* Vers. 29.

2. PRAETEREA, Apostolus, I *ad Cor.* XIII *, dicit: *Videmus nunc per speculum in aenigmate.* Et loquitur de cognitione fidei. Ergo id quod creditur videtur.

* Vers. 12.

3. PRAETEREA, fides est quoddam spirituale lumen. Sed quolibet lumine [β] aliquid videtur. Ergo fides est de rebus visis.

4. PRAETEREA, quilibet sensus visus nominatur: ut Augustinus dicit, in libro *de Verb. Dom.* * Sed fides est de auditis: secundum illud *ad Rom.* X *: *Fides ex auditu.* Ergo fides est de rebus visis.

* Serm. CXII, al. XXXIII, cap. VI.
* Vers. 17.

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, *ad Heb.* XI *, quod *fides est argumentum non apparentium.*

* Vers. 1.

RESPONDEO DICENDUM quod fides importat assensum intellectus ad id quod creditur. Assentit autem alicui intellectus dupliciter [γ]. Uno modo, quia ad hoc movetur ab ipso obiecto, quod est vel [δ] per seipsum cognitum, sicut patet in principiis primis, quorum est intellectus; vel est per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia. Alio modo intellectus assentit alicui non quia sufficienter moveatur ab obiecto proprio, sed per quandam electionem voluntarie declinans in [ε] unam partem magis quam in aliam. Et si quidem hoc fit [ζ] cum dubitatione et formidine alterius partis, erit opinio: si autem fit cum certitudine absque tali formidine, erit fides. Illa autem videri dicuntur quae per seipsa

α) *et.* – Om. CDFGsK.
β) *quolibet lumine.* – *in quolibet lumen* D, *sub quolibet lumine* PCDa.
γ) *Assentit ... dupliciter.* – *Assentire* (*Assentit* sB) *autem alicui dupliciter intellectus* (*potest* addit sA) ABFL, *Assentire autem alicui intelligitur dupliciter* HIK.
δ) *vel.* – Om. P.
ε) *voluntarie declinans in.* – *voluntatis declinat ad* D, *propriae voluntatis declinans in* H, *voluntarie declinat in* K.
ζ) *hoc fit.* – *hoc sit* ABFGHILpK et R, *haec fit* ed. *a*, *haec sit* P; pro *fit* altero loco, *sit* PABCFGHILpK et KRa.

movent intellectum nostrum vel sensum ad sui cognitionem. Unde manifestum est quod nec fides nec opinio potest esse de visis [η] aut secundum sensum aut secundum intellectum *.

* D. 610.

Ad primum ergo dicendum quod Thomas *aliud vidit et aliud credidit. Hominem vidit et Deum credens confessus est, cum dixit: Dominus meus et Deus meus* *.

* Cf. Greg. Hom. XXVI in Evang.

Ad secundum dicendum quod ea quae subsunt fidei dupliciter considerari possunt. Uno modo, in speciali: et sic non possunt esse simul visa et credita, sicut dictum est *. Alio modo, in generali, scilicet sub communi ratione credibilis. Et sic sunt visa ab eo qui credit: non enim crederet nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum vel propter aliquid huiusmodi.

* In corpore.

Ad tertium dicendum quod lumen fidei facit videre ea [θ] quae creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud quod est sibi conveniens secundum habitum illum, ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his quae conveniunt rectae fidei et non aliis.

Ad quartum dicendum quod auditus est verborum significantium ea quae sunt fidei: non autem est ipsarum rerum de quibus est fides. Et sic non oportet ut huiusmodi res sint visae [ι].

η) *visis.* – *rebus visis* G, *ipsis visis* Pa.
θ) *ea.* – *esse* ABFKpE et κ, *ea esse,* G, *omnia* H, *esse ea credibilia* I.
ι) *visae.* – *visae in se* CsK, *in se visae* G, *in se* L.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto dubium non dissimulandum occurrit de responsione ad secundum, quomodo scilicet distinctio ibi facta, cum suis membris, verificetur in proposito. Nam ly *videri* seu *esse visum* aut sumitur univoce in utroque membro, aut secundum diversam significationem. Si sumitur eodem modo, sequitur primo, quod propter miracula visa homo videret, idest evidenter cognosceret, ea quae sunt fidei esse credibilia, et consequenter esse vera. Hoc autem est falsum. Ergo. – Probatur sequela. Quia evidentia de credibilitate illorum infert necessario evidentiam quod illis assentiendum est ut veris absque formidine alterius partis. Hoc autem nihil aliud est quam habere evidentiam quod illa sunt vera, quamvis incognita secundum seipsa nobis: sicut sciens quadraturam circuli esse scibilem, quamvis non scitam, habet evidentiam quod quadratura circuli est scibilis et in se vera, quamvis non sit secundum seipsam nobis adhuc nota. – Falsitas autem consequentis patet ex hoc quod intellectus videntis miracula, puta Lazarum resurgere, non convincebatur ex evidentia ad credendum Christum esse Filium Dei. Nam si convincebatur, nec discipuli Christi habuissent fidem; nec quidam ivissent ad pontifices non credentes, ut dicitur Ioan. XI *.

* Vers. 46.

Sequitur secundo, quod quilibet habens fidem Christianam evidentem certitudinem haberet quod haec sint credenda. Quod tamen non experimur in nobis. – Et patet sequela ex ipsa littera dicente: *Non enim crederet nisi videret ea esse credenda.*

Sequitur tertio, ut iam tactum est, quod fideles haberent saltem certitudinem evidentem, etsi non ex propriis, de his quae sunt fidei. Et sic, dato quod creditum non sit visum, esset tamen certitudinaliter cognitum ab intellectu credentis. Quod implicat contradictoria simul, etc.

Si autem *videre* sumitur diversimode, ruit distinctio, ruit oppositio membrorum, ruit formalitas doctrinae, ruit auctoritas doctrinae.

II. Ad evidentiam horum praenotanda est differentia inter videre aliquid esse scibile, et videre aliquid esse credibile. Scibile namque est aliquid ex se; credibile autem ex testimonio. Ac per hoc, si constat aliquid esse scibile, constat illud esse verum, necessarium, etc. Si autem constat aliquid esse credibile, non constat propterea esse verum, sed testimonia esse talia ut illud sit credibile: ut quotidiana experientia in iudicum sententiis per testes et propriam confessionem manifestat. Ex hoc namque quod fide digni testes aliquid asserunt et reus sponte confitetur non habetur certa evidentia quod ita sit, possunt enim omnes mentiri: habetur tamen evidentia quod ita esse est credibile iudicabileque absque alterius partis formidine.

Praemittendum est secundo, quod videre in proposito sumitur pro tota latitudine visionis: ita quod non restringitur ad videre sic vel sic, sed quocumque modo salvetur videre, sufficit. Dicimur enim videre non solum sensibile proprium, sed commune et per accidens. Et Augustinus, in ult. lib. *de Civ. Dei,* cap. XXIX, corporali oculo nos visuros Deum ubique praesentem credit, *sicut homines, mox ut aspicimus, non credimus vivere, sed videmus.*

III. His praemissis, dicitur ad dubium motum quod videre sumitur univoce, seu eodem modo: sed non restringendum est ad hanc significationem vel illam, infra latitudinem visionis tam corporalis quam spiritualis, tam per se quam per accidens visibilis. Et cum arguitur contra, respondetur primo, accipiendo credibilitatem humano more, et negando hanc sequelam: Ioannes videt ea quae sunt fidei esse credibilia, Ergo habet certitudinem quod illa sunt vera. Et ad illius probationem dicitur quod evidentia de credibilitate horum infert necessario evidentiam quod assentiendum est illis non ut veris absolute, sed ut veris credibiliter, absque formidine alterius partis in voluntate, non in intellectu. Iam * enim dicta est differentia inter videre aliquid esse scibile et aliquid esse credibile. Et nunc adiungimus quod constare aliquid esse verum ut credibile diminuit de ratione veri constantis absolute, ut patet. Et propterea videntes Lazarum resurgere non habebant certitudinem evidentiae quod Iesus erat Filius Dei: sed quod ipsum esse Filium Dei, ut se praedicabat esse, erat credibile. Et sic ex signorum evidentia non habebant evidentiam eorum quae sunt fidei, sed credibilitatis eorum.

* Num. praeced.

Respondetur secundo, extendendo credibilitatem etiam ad certitudinem ex veritate constante testis veri clare, negando hanc sequelam: Ioannes habet certitudinem quod ea quae sunt fidei, ut attestata, sunt vera, Ergo non habet fidem de his quae sunt fidei. Stant enim haec duo simul: quod intellectus sit certus ex evidentia signorum vel Dei testantis quod Trinitas attestata est vera Trinitas Personarum, et simul credatur; et tamen non videat Trinitatem secundum se esse, ac per hoc verum esse (verum enim non addit supra praeiacens). Sed in hoc falluntur minus perspicaces quod non discernunt quid intersit inter videre proposita in fide esse vera, et videre proposita in fide, ut attestata seu credibilia, esse vera: multum enim refert, referendo ad evidentiam. Nec discernunt inter cognitionem certam ex evidentia rei cognitae, et certam ex evidentia testimoniorum eius. Haec enim intantum distant ut prima repugnet fidei; secunda autem repugnet fidei testimonii *, sed non fidei rerum quae sunt attestatae. Haec autem inferius *, cum de fide angelorum tractabimus, clare elucescent. Et hoc sufficit ad discernendum inter ea quae sunt fidei in seipsis, et in ratione credibilis: quia scilicet simul possunt esse ab eodem credita secundum se, et visa in ratione credibilis.

* *testimoniis* PAB.

* Qu. v, art. I, Comment.

IV. In eadem responsione ad secundum dubium aliud occurrit circa subiunctam rationem quare ea quae subsunt fidei, sub communi ratione credibilis, sunt visa ab eo qui credit, scilicet: *Non enim crederet nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum vel propter aliquid huiusmodi.* Occurrit autem hic dubium quia ista ratio infert necessitatem evidentiae in communi ad credendum in particulari: dicendo enim quod non crederet nisi videret esse credenda, manifeste dicit quod oportet credentem videre esse credendum. Sed quia hoc non probatur in littera, nec apparet verum, ideo ambiguitas consurgit. Experimur enim nos multa credere sine evidentia credibilitatis: immo ex levitate cordis, iuxta illud *: *Qui cito credit levis est corde.* Non omnes quoque Christiani credentes fatentur se videre credibilitatem eorum quae sunt fidei; sed hoc videtur paucorum esse.

* *Eccli.* cap. xix, vers. 4.

V. Ad hoc dubium dicitur primo, quod Auctor loquitur de videre lato vocabulo. – Sed hoc iam exclusum est in praecedenti dubio: quia periret distinctio in hac littera facta nisi videre hic sumatur ut incompossibile est actui credendi respectu eiusdem; quod est proprie loqui de videre.

Dicitur secundo, quod Auctor loquitur de videre quantum est ex parte habitus fidei infusae. – Sed hoc ostenditur non consonare litterae tripliciter. Primo, quia expresse in littera est sermo de illo qui credit ut sic, et non ex parte habitus. Unde ratio affertur probans ex actu credendi, et non ex habitu, cum dicitur: *Non enim crederet nisi videret.* – Secundo, quia in littera causa visionis expresse assignatur ex extrinsecis, scilicet, *propter miracula vel aliquid huiusmodi;* et non ex parte habitus. – Tertio, quia in littera reservatur tractanda visio ex parte habitus in tertio argumento et illius responsione: et ibi tractatur ex parte habitus, ut patet intuenti. Non sunt autem confundendae argumentorum difficultates, sed unicuique propria servanda est: quoniam ideo diversificata sunt.

Dicendum est igitur quod Auctor loquitur de visione proprie; et quod vere ac virtuose credere exigit evidentiam quod illud sit credibile; ita quod nullus aliquid vere, hoc est absque formidine alterius partis, et virtuose, hoc est prudenter, credit aliquid, nisi evidenter cognoscat illud esse credibile. Sed evidentia nostrae cognitionis non solum est ex terminis, ut contingit in primis principiis; aut ex demonstratione, ut contingit in conclusionibus scitis; sed etiam ex oblatione sensuum, ut patet in propositionibus ex sensu clarissimis, puta, *Nix est alba, Iste me percussit, Ille dixit tale quid,* et huiusmodi. Haec enim, quia ex sensu claro oblata sunt, convincunt intellectum non ex terminorum connexione absolute aut demonstrationis discursu necessario, sed ex demonstratione ad sensum. Et sic contingit in proposito. Quoniam nullus audiens aliquid vere ac prudenter credit illud nisi ad sensum cognoscat a viro fide digno illud asseri. Idem est autem videre hoc asseri aut assertum esse a fide digno, et videre hoc esse credibile: quoniam fide dignum testimonium constituit dictum in esse credibili. Et sicut solis illis qui viderunt nivem evidens est illa propositio, *Nix est alba;* ita solis illis apud quos iste asserens est fide dignus, et a quibus auditur, evidens est hoc dictum esse credibile. Et propterea stat unum et idem dictum ab uno videri in ratione credibilis et ab alio non: ex eo enim quod evidentia ista non convenit credibili ex parte rei semper, sed quandoque ex parte nostri, ut patet in exemplis datis, ideo variatur in diversis, et exigit aliquam conditionem obiecti in ordine ad nos. Et hoc directe consonat litterae dicenti quod propter miracula testificantia vel aliquid huiusmodi, puta auctoritatem Ecclesiae dicentis vel propter mortem martyrum, credens videt haec esse credibilia.

VI. Ad obiecta in oppositum dicitur quod omnes virtuose credentes, si vocem propriam intelligunt, fatentur se videre credibilitatem, saltem ex parte credentis, ut dictum est. Qui autem credit ex levitate non virtuose credit, et ideo non obstat proposito. Vident autem Christiani credentes credibilia esse ea quae sunt fidei, audientes a fide dignis mundi scilicet conversione * ad Christum pauperem per pauperes piscatores, idiotas, inter tot persecutiones, tormenta et mortes, et postmodum a tot doctissimis viris cum vitae propriae castigatione mundique huius contemptu, approbata, innumerisque miraculis firmata.

* *conversionem* P.

Et scito quod, licet videre credibilitatem exigatur ad vere et virtuose credendum, non sufficit tamen. Sunt enim multi qui, etsi videant aliquid esse credibile, non credunt tamen illud: ut patet de multis qui viderunt Iesum resuscitantem Lazarum, et tamen iverunt ad nuntiandum hoc persecutoribus ipsius, ut amplius persequerentur, ut fecerunt, ut patet Ioan. xi *. Et ratio est quia credere est actus non solius intellectus, sed etiam voluntatis: hinc enim fit ut videntes aliquid credibile nolint credere illud. Sed quomodo credere sit voluntarium inferius * tractabitur. Nunc autem hoc praelibatum sit ut pateat magis habitudo actus credendi vere et virtuose ad evidentiam credibilitatis.

* Vers. 46 sqq.

* Qu. iv, art. 2, Comment.

VII. In responsione ad tertium eiusdem articuli quarti dubium occurrit duplex. Primo, quid intendat Auctor per prima verba responsionis, scilicet: *Lumen fidei facit videre ea quae creduntur:* an quod faciat videre ea sub communi ratione credibilis; an in particulari; an sub quadam alia ratione.

Secundo, quantum valeat subiuncta ratio, cum dicitur: *Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud quod est sibi conveniens secundum habitum illum, ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his quae conveniunt rectae fidei et non aliis.* Occurrit siquidem hic duplex defectus. Primus est aequivocatio de visione. Nam quilibet habitus virtutis facit videre sibi conveniens, accipiendo ly *videre* pro *apparere,* iuxta illud Philosophi *: *Qualis unusquisque est, talis finis ei videtur,* idest *apparet:* casto enim apparet conveniens abstinere ab illicito coitu, et abstinenti apparet conveniens subtrahere superfluum cibum, et sic de aliis. In proposito autem sermo est de videre ut importat evidentiam distinctam contra apparentiam firmae adhaesionis. – Secundus est quia in littera proponitur quod lumen fidei facit videre: et transitur ad probandum non quod facit videre, sed quod facit assentire his quae sunt consona rectae fidei et non aliis. Valde namque distant inter se isti duo actus, scilicet videre et assentire: ut patet ex hoc quod assentire his quae sunt fidei quilibet fidelis fatetur se intrepide; videre autem ex intrinseco lumine ea quae creduntur nullus fatetur, nisi maiori lumine quam sit lumen fidei illustretur.

* *Ethic.* lib. III, cap. v, n. 17. – S. Th. lect. xiii.

VIII. Ad primum horum dicitur quod Auctor loquitur de videre ea quae sunt fidei sub communi ratione credibilis. Ita quod videre credibilitatem eorum convenit fideli ex duplici capite: scilicet ex sensu fide digni testimonii, iuxta doctrinam responsionis ad secundum *; et ex lumine fidei intus existente, iuxta praesentis responsionis doctrinam. Et hanc esse mentem Auctoris patet ex hoc quod in sequenti articulo, in responsione ad primum, dicitur: *Per lumen fidei videntur esse credenda, ut dictum est,* procul dubio hoc in loco, ubi primo dicitur quod lumen fidei facit videre. Et iuxta eundem sensum inferius * dicitur quod per donum intellectus intelligimus ea quae sunt fidei esse credenda.

* Cf. num. v.

* Qu. viii, art. 4, ad 2.

IX. Ad secundum dicitur quod neuter defectus hic accidit, sed argumentum fit a minori et ab effectu. A minori quidem, quia ex quo habitus virtutis perficientis partem appetitivam facit occasionaliter, hoc est inclinando in id quod convenit, hominem videre, hoc est evidentiam pratice habere eius quod convenit secundum illum habitum; multo magis habitus fidei, qui est habitus virtutis in parte intellectiva, inclinando in sibi conveniens, faciet evidentiam sibi possibilem. Quoniam perfectio partis intellectivae propinquior est ut faciat evidentiam, quae est propria perfectio intellectus, quam perfectio partis appetitivae, ex qua tamen fit evidentia practica. Temperatus siquidem habet evidens iudicium practicum circa actus temperantiae, et iustus circa actus iustitiae: adeo ut IX *Ethic.* * ponatur vir bonus mensura humanorum actuum; mensura autem sine certitudine evidentiae non est.

* Cap. iv, n. 2; s. Th. lect. iv. – Cf. lib. III, c. iv, n. 5; s. Th. lect. x.

Ab effectu autem, quia ex hoc quod lumen fidei inclinat ad assensum discrete, hoc est discernendo ea quae sunt fidei ab his quae non sunt fidei, puta quod sol est maior

toto orbe terrarum, et ab eis quae sunt contraria fidei, ut sunt damnatae haereses, sicut quilibet virtutis habitus ita inclinat in propria quod non in extranea nec in contraria; infertur quod, sicut quilibet virtutis habitus parit evidentiam practicam, ita habitus fidei infusae parit evidentiam proportionaliter: hoc est, non in alia potentia aut ex actibus, sed ut habitus infusus praehabeat et pariat in suo actu evidentiam sibi consonam, quae iam * explicata est, scilicet evidentiam credibilitatis eorum quae sunt fidei. Ita quod habitus fidei habet tres habitudines ad credenda. Prima est communis, quae iam dicta est, quod inclinat ita in sua credenda quod non in alia, sive extranea sive contraria. Secunda est quod facit evidentiam credibilitatis eorum quae sunt fidei. Tertia est quod facit assentire his quae sunt fidei. Et quod fidei lumen natum sit causare in nobis visionem credibilitatis probatur ex hoc quod lumen fidei est secundum suum genus perfectissimum, utpote divini ordinis: et talis visio non repugnat fidei secundum se nec in nobis pro statu isto, sed ad perfectionem ipsius procul dubio pertinet: oportet ergo huiusmodi perfectionem illi attribuere. Et merito: ut credulitatis motus super visionis immobilitate firmetur, et imperfectio inevidentis actus a perfectione evidentis procedat secundum se. Et sic patet quod illud idem quod in principio responsionis proponitur probatur a posteriori per actum assensus discrete: quamvis, brevitatis causa, conclusio proposita, quae probatur, non repetatur in probatione.

* Num. praeced.

X. Nec obstat huic doctrinae si non omnes habentes habitum fidei fateantur se videre ab intrinseco credibilitatem. Tum quia multos actus exercemus et nescimus eorum principia esse habitus in nobis existentes: quod maxime verum experimur de actibus habituum infusorum. – Tum quia non oportet habitum infusum exire in omnem suum actum in quolibet subiecto in quo est: sed in eo tantum qui est dispositus ad utendum illo habitu ad talem actum. Non omnes autem credentes sunt dispositi ad sortiendam evidentiam ex habitu fidei, sed perfectiores tantum: et aliis sufficit evidentia ex fide digno testimonio. Quoniam evidentia credibilitatis est ut ratio assensus: ac per hoc, perfectius est habere ex lumine fidei assensum et rationem assensus, scilicet evidentiam, quam habere assensum tantum. Et ideo assensus omnibus communis est qualitercumque fidem habentibus: evidentia autem perfectioribus in fide convenit.

Similiter non obstat si habitus fidei non facit evidentiam credibilitatis in puero baptizato nutrito sine notitia eorum quae sunt fidei. Quoniam intelligitur habitum fidei parere huiusmodi evidentiam quantum est ex se, et in subiecto disposito. In hoc autem puero deest dispositio debita, scilicet propositio credendorum a Dei ministris: est enim fides, quoad perceptionem credendorum, ex auditu praedicatorum missorum a Deo, ut dicitur *ad Rom.* x *. Et propterea non est mirum si talis puer nec evidentiam nec assensum discrete ex habitu fidei infusae eliceret.

* Vers. 14, 15.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM EA QUAE SUNT FIDEI POSSINT ESSE SCITA

Iª IIªᵉ, qu. LXVII, art. 3; III *Sent.*, dist. XXIV, art. 2, quª 2; *De Verit.*, qu. XIV, art. 9; *Ad Hebr.*, cap. XI, lect. I.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ea quae sunt fidei possint esse scita. Ea enim quae non sciuntur videntur esse ignorata [α]: quia ignorantia scientiae opponitur. Sed ea quae sunt fidei non sunt ignorata: horum enim ignorantia ad infidelitatem pertinet, secundum illud I *ad Tim.* I *: *Ignorans feci in incredulitate mea.* Ergo ea quae sunt fidei possunt esse scita.

* Vers. 13.

2. PRAETEREA, scientia per rationes acquiritur. Sed ad ea quae sunt fidei a sacris auctoribus [β] rationes inducuntur. Ergo ea quae sunt fidei possunt esse scita.

3. PRAETEREA, ea quae demonstrative [γ] probantur sunt scita: quia demonstratio est *syllogismus faciens scire* *. Sed quaedam quae in fide continentur sunt demonstrative probata a philosophis: sicut Deum esse, et Deum esse unum, et alia huiusmodi. Ergo ea quae sunt fidei possunt esse scita.

* Arist. *Post. Analyt.* lib. I, cap. II, n. 4. - S. Th. lect. IV.

4. PRAETEREA, opinio plus distat a scientia quam fides: cum fides dicatur esse media [δ] inter opinionem et scientiam. Sed *opinio et scientia possunt esse aliquo modo de eodem*, ut dicitur in I *Poster.* * Ergo etiam fides et scientia.

* Cap. XXXIII, n. 6. - S. Th. lect. XLIV.

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit *, quod *apparentia non habent fidem, sed agnitionem.* Ea ergo de quibus est fides agnitionem non habent. Sed ea quae sunt scita [ε] habent agnitionem. Ergo de his quae sunt scita non potest esse fides.

* Hom. XXVI in Evang.

RESPONDEO DICENDUM quod omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, et per consequens visa. Et ideo oportet quaecumque sunt scita aliquo modo esse visa. Non autem est possibile quod idem ab eodem sit creditum et visum, sicut supra * dictum est. Unde etiam impossibile est quod ab eodem idem sit scitum et creditum.

* Art. praeced.

Potest tamen contingere ut id quod est visum vel scitum ab uno, sit creditum ab alio. Ea enim [ζ] quae de Trinitate credimus nos visuros speramus, secundum illud I *ad Cor.* XIII *: *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem:* quam quidem visionem iam angeli habent: unde quod nos credimus illi vident. Et similiter [η] potest contingere ut id quod est visum vel scitum ab uno homine, etiam in statu viae, sit ab alio creditum, qui hoc demonstrative non novit. Id tamen quod communiter omnibus [θ] hominibus proponitur ut credendum est communiter non scitum. Et ista sunt quae simpliciter fidei subsunt. Et ideo fides et scientia non sunt de eodem.

* Vers. 12.

α) *ignorata.* – *ignota* DHLK; altero loco *ignota* PDG.
β) *auctoribus.* – *doctoribus* DGHIKLsE et κ.
γ) *demonstrative.* – *demonstratione* DG, (*per* sC) *demonstrationem* C.
δ) *dicatur esse media.* – *dicatur esse* ACDFGLpr, *non* (*medium* sB) *dicatur esse* B, *dicatur media esse* I, *dicatur esse medium* pKsh.
ε) *scita.* – *sicut scita* P.
ζ) *Ea enim.* – *Etenim* P.
η) *similiter.* – *sic similiter* PCsA et κ, *si similiter* BFpAE.
θ) *omnibus.* – Om. ABEF.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod infideles eorum quae sunt fidei ignorantiam habent: quia nec [ι] vident aut sciunt ea in seipsis, nec cognoscunt ea esse credibilia. Sed per hunc modum fideles habent eorum notitiam, non quasi demonstrative, sed inquantum per lumen fidei videntur esse credenda, ut dictum est *.

* Art. praeced., ad 3.

AD SECUNDUM DICENDUM quod rationes quae inducuntur a Sanctis ad probandum ea quae sunt fidei non sunt demonstrativae, sed persuasiones quaedam manifestantes non esse impossibile quod in fide proponitur. Vel procedunt ex principiis fidei, scilicet ex auctoritatibus sacrae Scripturae: sicut Dionysius dicit, II cap. *de Div. Nom.* * Ex his autem principiis ita probatur aliquid apud fideles sicut etiam ex principiis naturaliter notis probatur aliquid apud omnes. Unde etiam theologia [κ] scientia est, ut in principio Operis * dictum est.

* S. Th. lect. I.

* Part. I, qu. I, art. 2.

AD TERTIUM DICENDUM quod ea quae demonstrative probari possunt inter credenda numerantur, non quia de ipsis [λ] sit simpliciter fides apud omnes: sed quia praeexiguntur ad ea quae sunt fidei, et oportet ea saltem per fidem praesupponi ab his qui horum demonstrationem non habent.

AD QUARTUM DICENDUM quod, sicut Philosophus ibidem dicit, a diversis hominibus de eodem omnino potest haberi scientia et opinio, sicut et nunc * dictum est de scientia et fide. Sed ab uno et eodem potest quidem [μ] haberi fides et scientia de eodem secundum quid, scilicet subiecto, sed non secundum idem: potest enim esse quod de una et eadem re aliquis aliquid sciat et aliquid aliud opinetur [ν]; et similiter de Deo potest aliquis demonstrative scire quod sit unus, et credere quod sit trinus. Sed de eodem secundum idem non potest esse simul in uno homine scientia [ξ] nec cum opinione nec cum fide *, alia tamen et alia ratione. Scientia enim cum opinione simul esse non potest simpliciter de eodem, quia de ratione scientiae est quod id quod scitur existimetur esse impossibile aliter se habere; de ratione autem opinionis est quod id quod quis existimat, existimet [o] possibile aliter se habere. Sed id quod fide tenetur, propter fidei certitudinem, existimatur etiam impossibile aliter se habere: sed ea ratione non potest simul idem et secundum idem esse scitum et creditum, quia scitum est visum et creditum est non visum, ut dictum est *.

* In corpore.

* D. 610.

* In corpore.

ι) *nec.* – *non* CpK et *a.* – Pro *aut... cognoscunt, nec sciunt ea in seipsis ut cognoscant* PH; pro *in seipsis, quae sunt in seipsis* G; *in... ea* om. C.

κ) *theologia.* – *theologica* ABDEFIL, et κ?

λ) *de ipsis.* – Om. ABF.

μ) *quidem.* – Om. Pa. – Pro *fides et scientia, scientia et opinio* A. – Pro *subiecto, de subiecto* P.

ν) *aliquis... opinetur.* – *aliquid* (*quidam aliquid* D, *unus aliquid* L) *scit* (*sciat* H, *scitur* GK) *et aliud aliquid* (*aliquid aliud* BC, *aliud aliquis* I, *alius aliquid* L, *aliud* om. G) *opinatur* codices.

ξ) *scientia.* – *scientia vera* IK, *scientia vero* Hpκ.

o) *quis existimat, existimet.* – *quis existimetur existimet* BFpAK, *quis opinatur existimetur* DsK, *quis existimet* H, *quid opinatur existimet* I, *est opinatum existimetur* Pa; *scientiae est... de ratione* repetit κ, et repetita ita corrigit ut hic legat: *autem opinionis est quod existimetur esse possibile* etc.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto, in responsione ad primum, adverte quod non dicit absolute quod fideles in hoc differunt ab infidelibus quia vident: sed quia habent notitiam *inquantum per lumen fidei videntur esse credenda.* Quod est dictu: Habent notitiam quantum est ex parte luminis fidei, quod est natum facere quod videantur credenda. Et sic non oportet dicere quod quilibet fidelis habet de facto huiusmodi evidentiam ex lumine fidei: sed quod habet illam quantum est ex parte luminis fidei. Quod est dictu quod habet lumen unde potest habere huiusmodi notitiam et evidentiam *.

* Cf. art. praec. Comment., num. VIII, X.

II. In eodem articulo, in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Scoto, in XXIV dist. III *Sent.*, quia Auctor duo contradictoria tenuit: scilicet quod theologia nostra est vere scientia subalternata *; et quod fides et scientia non possunt esse de eodem. Cum enim credita sciamus per theologiam; et theologia sit vere scientia subalternata; sequitur quod idem sit scitum et creditum ab eodem simul. *Nec potest solvere,* inquit Scotus, *hanc contradictionem nisi dicendo quod in hoc loco* Auctor *loquitur de scientia subalternante, et non subalternata.*

* Cf. Part. I, qu. I, art. 2.

Ad hoc dubium breviter dicitur quod Auctor loquitur de scientia universaliter, et non de subalternante tantum. Et quod in nullo sibi contradicit, propter duo. Primo, quia non sunt de eodem: quia fides est de principiis theologiae; ipsa vero theologia est de conclusionibus ex ipsis principiis. – Secundo, quia theologia nostra, licet secundum suam speciem sit scientia, non tamen est in statu scientiae: habet enim imperfectum statum. Sicut perspectiva non-geometrae secundum suam speciem est scientia subalternata, sed non pervenit adhuc ad perfectum statum scientiae; et propterea non facit scire nisi inchoative et imperfecte: quia, ut dicitur in I *Poster.* *, non sciet carens resolutione usque ad principia evidentia sibi. Theologia ergo in nobis viatoribus est secundum se vere scientia subalternata: non tamen in statu scientiae, quousque continuetur cum evidentia principiorum illius. Et propterea, dato quod sit de creditis, non sequitur aliqua contradictio, nec quod fides et scientia sint de eodem: quia hoc, scilicet quod scientia et fides non possunt esse de eodem, intelligitur de scientia in statu scientiae, et non de scientia in statu imperfecto.

* Cap. II, n. 8. – S. Th. lect. IV.

III. In responsione ad quartum eiusdem articuli recole dicta in Prima Secundae *. Et adverte quod, licet alia ratio sit de incompossibilitate scientiae cum opinione et cum fide, convenit tamen in hoc omnis earum incompossibilitatis ratio, quia scilicet tenet se ex parte subiecti simpliciter et non secundum quid. Existimare namque A esse et non existimare A esse, videre A esse et non videre A esse, ex parte subiecti distinguuntur et opponuntur: et propterea incompossibilia sunt in eodem subiecto simpliciter. Sic autem distinguuntur scientia, fides et opinio. Nam sciens videt A esse sic quod existimat impossibile aliter se habere; opinans aliqualiter videt A esse, sed non ita quod existimet impossibile aliter se habere; credens autem, licet existimet impossibile aliter se habere, non tamen hoc habet ex evidentia, nec videt A esse. Dico autem *subiecti simpliciter,* ad excludendum subiectum secundum quid: puta Socratem ut geometram, ut sic dispositum, ut credentem, et opinantem, et sic de aliis. Non enim distinctio horum in hoc consistit quod credens *ut sic* non videat, ut opinans existimet possibile aliter se habere, ut sciens videat, etc.: sed in hoc quod subiectum de quo simpliciter et absolute verificatur credere A esse, de eodem non potest simul verificari scire A esse; et similiter est de opinione et scientia.

* Qu. LXVII, art. 3. – Cf. Comment.

At si quis aliter definire voluerit hos terminos, non erit quaestio cum eo de re, sed de vocabulis. Quam eis relinquo.

Cum autem audis differentiam inter opinantem et scientem in existimando vel non existimando impossibile aliter se habere, memento quod, quia *bonum consurgit ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus* *, ideo ad hoc quod aliquis sit sciens, exigitur quod impossibile sit aliter se habere et secundum se et secundum existimationem nostram: sed ad hoc quod sit opinans, quidquid horum deficiat, sufficit. Si enim conclusio vel ratio secundum se est impossibilis aliter se habere, et ab hoc non penetratur quod sit talis, opinans est. Et similiter si ratio aut conclusio possibilis est aliter se habere, et iste putat quod impossibile sit aliter se habere, opinans est secundum naturam sui status, aliunde nesciens illudmet: quia non ex meritis notitiae, sed propriae phantasiae, existimat impossibile esse aliter se habere; et in veritate subiectum talis notitiae deberet aestimare esse possibile aliter se habere.

* Dion. *de Div. Nom.*, cap. IV. - S. Th. lect. XXII.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM CREDIBILIA SINT PER CERTOS ARTICULOS DISTINGUENDA

III *Sent.*, dist. XXV, qu. I, art. I, qu^a^ I; art. 2, ad 6; I *Cor.*, cap. XV, lect. I.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod credibilia non sint per certos articulos distinguenda. Eorum enim omnium quae in sacra Scriptura continentur est fides habenda. Sed illa non possunt reduci ad aliquem certum numerum, propter sui multitudinem. Ergo superfluum videtur articulos fidei distinguere.

2. PRAETEREA, materialis distinctio, cum in infinitum fieri possit, est ab arte praetermittenda. Sed formalis ratio obiecti credibilis est una et indivisibilis, ut supra * dictum est, scilicet veritas prima: et sic secundum rationem formalem credibilia distingui non possunt. Ergo praetermittenda est credibilium materialis distinctio per articulos.

3. PRAETEREA, sicut a quibusdam dicitur, articulus est *indivisibilis veritas de Deo arctans nos ad credendum* *. Sed credere est voluntarium: quia, sicut Augustinus dicit *, *nullus credit nisi volens*. Ergo videtur quod inconvenienter distinguantur credibilia per articulos.

SED CONTRA EST quod Isidorus dicit: *Articulus est perceptio divinae veritatis tendens in ipsam*. Sed perceptio divinae veritatis competit nobis secundum distinctionem quandam: quae enim in Deo unum sunt in nostro intellectu multiplicantur. Ergo credibilia debent per articulos distingui.

RESPONDEO DICENDUM quod nomen *articuli* ex graeco videtur esse derivatum. *Arthron* [α] enim in graeco, quod in latino *articulus* dicitur, significat quandam coaptationem aliquarum partium distinctarum. Et ideo particulae corporis sibi invicem coaptatae dicuntur membrorum articuli. Et similiter in grammatica apud graecos dicuntur articuli quaedam partes orationis coaptatae aliis dictionibus ad exprimendum earum [β] genus, numerum vel casum. Et similiter in rhetorica articuli dicuntur quaedam partium coaptationes: dicit enim Tullius, in IV *Rhet.* *, quod *articulus dicitur cum singula verba intervallis distinguuntur caesa oratione, hoc modo: Acrimonia, voce, vultu adversarios perterruisti* [γ]. Unde et credibilia fidei Christianae dicuntur per articulos distingui inquantum in quasdam partes dividuntur habentes aliquam coaptationem ad invicem.

Est autem obiectum fidei aliquid non visum circa divina, ut supra * dictum est. Et ideo ubi occurrit aliquid speciali ratione non visum, ibi est specialis articulus: ubi autem multa secundum eandem rationem sunt incognita [δ], ibi non sunt articuli distinguendi. Sicut aliam difficultatem habet ad videndum quod Deus sit passus, et aliam quod mortuus resurrexerit [ε]: et ideo distinguitur articulus resurrectionis ab articulo passionis. Sed quod sit passus, mortuus et sepultus, unam et eandem difficultatem habent [ζ], ita quod, uno suscepto, non est difficile alia suscipere: et propter hoc omnia haec pertinent ad unum articulum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod aliqua sunt credibilia de quibus est fides secundum se; aliqua vero sunt credibilia de quibus non est fides secundum se, sed solum in ordine ad alia: sicut etiam in aliis scientiis quaedam proponuntur ut per se intenta, et quaedam ad manifestationem aliorum. Quia vero fides principaliter est de his quae videnda speramus in patria, secundum illud Heb. XI *: *Fides est substantia sperandarum rerum;* ideo per se ad fidem pertinent illa quae directe nos ordinant [η] ad vitam aeternam *: sicut sunt tres Personae, omnipotentia [θ] Dei, mysterium incarnationis Christi, et alia huiusmodi. Et secundum ista distinguuntur articuli fidei. Quaedam vero proponuntur in sacra Scriptura ut credenda non quasi principaliter intenta, sed ad praedictorum manifestationem: sicut quod Abraham habuit duos filios *, quod ad tactum ossium Elisaei suscitatus est mortuus *, et alia huiusmodi, quae narrantur in sacra Scriptura in ordine ad manifestationem divinae maiestatis vel incarnationis Christi. Et secundum talia non oportet articulos distinguere.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ratio formalis obiecti fidei potest accipi dupliciter. Uno modo,

* Art. I.

* Cf. Guilelm. Antissiod., *Sum. Aur.* lib. III, tr. III, cap. II, qu. I.

* Tract. XXVI *in Ioann.*

* *Ad Heren.*, cap. XIX.

* Art. 4.

* Vers. I.

* D. 606.

* *Gen.* cap. XVI, vers. 15; cap. XXI, vers. 2; *Gal.* cap. IV, vers. 22.

* IV *Reg.* c. XIII, vers. 21.

α) *Arthron.* – *Arthros* P. – Pro *in graeco, graece* ABCF, *graeco* Dpr. – Pro *coaptationem*, *coaptionem* GH, *coaptationem sive acceptionem* K.

β) *earum.* – *eorum* PDGHK.

γ) *hoc modo... perterruisti.* – *et hoc modo acrimonia dicitur voce vultu adversarios praeterivisse* G; *dicitur* addit etiam K.

δ) *incognita.* – *cognita vel incognita* codices, *cognita vel non cognita* Pa.

ε) *resurrexerit.* – *surrexit* ABCDFKr.

ζ) *habent.* – *habet* codices.

η) *ordinant.* – *ordinent* ABF.

θ) *omnipotentia.* – *omnipotentis* Pa.

ex parte ipsius rei creditae. Et sic ratio formalis omnium credibilium est una, scilicet veritas prima. Et ex hac parte articuli non distinguuntur. Alio modo potest accipi formalis ratio credibilium ex parte nostra [ι]. Et sic ratio formalis credibilis est ut sit non visum. Et ex hac parte articuli fidei distinguuntur, ut visum [x] est *.

* In corpore.

Ad tertium dicendum quod illa definitio datur de articulo magis secundum quandam etymologiam nominis prout habet derivationem latinam, quam secundum eius veram significationem prout a graeco derivatur. Unde non est magni ponderis. – Potest tamen dici [λ] quod, licet ad credendum necessitate coactionis nullus arctetur, cum credere sit voluntarium; arctatur tamen necessitate finis, quia *accedentem ad Deum oportet credere,* et *sine fide impossibile est placere Deo,* ut Apostolus dicit, *Heb.* xi *.

* Vers. 6.

ι) *nostra.* – *nostri* P.
x) *visum.* – *dictum* G.
λ) *dici.* – *sic dici* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto, responsione ad secundum, adverte quod, cum dicitur *ratio formalis ex parte nostri,* ly *ex parte nostri* diminuit a ratione formali obiecti simpliciter. Et propterea non valet argumentum: Non-visum est ratio formalis obiecti fidei ex parte nostri, Ergo est ratio formalis obiecti fidei. Et hinc provenit quod quotquot attulerunt rationes ad probandum quod non-visum non est ratio formalis obiecti fidei, nihil contra Auctorem * concluserunt: quamvis ipsi forte crediderint contra * Auctorem dicere **. Quia enim esse non visum est vere conditio obiecti fidei ex parte obiecti se tenens, ut patet ex antedictis * (oportet enim creditum non esse visum a credente); et haec conditio comprehendit omnia credibilia; habetque se ad ea ut formale ad materiale (est siquidem talis credibilium denominatio quam oportet omnia induere ut credibilis rationem habeant: unde et in definitione fidei ab ipso Apostolo ponitur, *ad Heb.* xi *): ideo nonnulla ratio formalis est credibilium quod credibilia sint. Non tamen est absolute dicenda ratio formalis obiecti fidei. Unde in re hac meminerint disputantes ne protervia sit in vocabulis, ex quo constat de re.

* *nostrum* add. P.
* *eundem nostrum* add. P.
** P add.: *ac illius dicta penitus e medio tollere omnemque illis fidem detrahere.*
* Art. 4.
* Vers. 1.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM ARTICULI FIDEI SECUNDUM SUCCESSIONEM TEMPORUM CREVERINT

Infra, qu. ii, art. 7; qu. clxxiv, art. 6; III *Sent.,* dist. xxv, qu. ii, art. 2, qu[a] 1.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod articuli fidei non creverint secundum temporum successionem. Quia, ut Apostolus dicit, ad *Heb.* xi *, *fides est substantia sperandarum rerum.* Sed omni tempore sunt eadem speranda. Ergo omni tempore sunt eadem credenda.

* Vers. 1.

2. Praeterea, in scientiis humanitus ordinatis per successionem temporum augmentum factum est propter defectum cognitionis in primis qui scientias invenerunt: ut patet per Philosophum, in II *Metaphys.* * Sed doctrina fidei non est inventa humanitus, sed tradita a Deo: *Dei enim donum est,* ut dicitur *Ephes.* ii *. Cum igitur in Deum nullus defectus scientiae cadat, videtur quod a principio cognitio credibilium fuerit perfecta, et quod non creverit secundum successionem temporum.

* S. Th. lect. i. - Did. lib. Iα, cap. i, n. 1, 3.
* Vers. 8.

3. Praeterea, operatio gratiae non minus ordinate procedit quam operatio naturae. Sed natura semper initium sumit a perfectis: ut Boetius dicit, in libro *de Consol.* * Ergo etiam videtur quod operatio gratiae a perfectis initium sumpserit, ita quod illi qui primo [α] tradiderunt fidem perfectissime eam cognoverunt.

* Lib. III, pros. x.

4. Praeterea, sicut per Apostolos ad nos fides Christi pervenit, ita etiam in veteri Testamento per priores Patres ad posteriores devenit cognitio fidei: secundum illud *Deut.* xxxii *: *Interroga patrem tuum et annuntiabit tibi.* Sed Apostoli plenissime fuerunt instructi de mysteriis: acceperunt enim, *sicut tempore prius, ita et ceteris abundantius,* ut dicit Glossa *, super illud *Rom.* viii *, *nos ipsi primitias Spiritus habentes.* Ergo videtur quod cognitio credibilium non creverit per temporum successionem.

* Vers. 7.
* Interlin. Lombardi.
* Vers. 23.

Sed contra est quod Gregorius dicit *, quod *secundum incrementa temporum crevit scientia sanctorum Patrum: et quanto viciniores adventui Salvatoris fuerunt, tanto sacramenta salutis plenius perceperunt.*

* Hom. XVI *in Ezech.,* al. lib. II, hom. IV; Hug. de S. Vict. *de Sacram.* lib. I, part. x, cap. vi.

Respondeo dicendum quod ita se habent in doctrina fidei articuli [β] fidei sicut principia per se nota in doctrina quae per rationem naturalem habetur. In quibus principiis ordo quidam invenitur, ut quaedam in aliis implicite contineantur: sicut omnia principia reducuntur ad hoc sicut ad primum [γ], *Impossibile est simul affirmare et negare,* ut patet per Philosophum, in IV *Metaphys.* * Et similiter omnes articuli implicite continentur in aliquibus primis credibilibus, scilicet ut credatur Deus [δ] esse et providentiam habere circa hominum salutem: secundum illud *ad Heb.* xi *: *Accedentem ad Deum oportet credere quia est,*

* S. Th. lect. vi. - Did. lib. III, cap. iii, n. 9.
* Vers. 6.

α) *illi qui primo.* – *primo illi qui* codices et *a.* – Pro *cognoverunt, cognoverint* BFI.
β) *habent... articuli.* – *habet doctrina fidei ad articulos* L. – Pro *habetur, haberetur* BFpAE, *habentur* G.
γ) *primum.* – *principium* addunt GsK.
δ) *Deus.* – *Deum* I.

et quod inquirentibus se remunerator sit. In esse enim divino includuntur omnia quae credimus in Deo aeternaliter existere, in quibus nostra beatitudo consistit [ε]: in fide autem providentiae includuntur omnia quae temporaliter a Deo dispensantur ad hominum salutem, quae sunt via in beatitudinem. Et per hunc etiam modum aliorum subsequentium [ζ] articulorum quidam in aliis continentur: sicut in fide redemptionis humanae implicite continetur [η] et incarnatio Christi et eius passio et omnia huiusmodi.

Sic igitur dicendum est quod, quantum ad substantiam articulorum fidei, non est factum eorum augmentum per temporum successionem: quia quaecumque posteriores crediderunt continebantur in fide praecedentium Patrum, licet implicite. Sed quantum ad explicationem, crevit numerus articulorum: quia quaedam explicite cognita sunt a posterioribus quae a prioribus non cognoscebantur explicite. Unde Dominus Moysi dicit, *Exod.* VI *: *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob: et nomen meum Adonai non indicavi eis.* Et David dicit *: *Super senes intellexi.* Et Apostolus dicit, *ad Ephes.* III *: *Aliis* [θ] *generationibus non est agnitum mysterium Christi sicut nunc revelatum est sanctis Apostolis eius et prophetis.*

* Vers. 2, 3. – Cf. cap. III, vers. 6; IV, vers. 5.
* Ps. CXVIII, vers. 100.
* Vers. 5.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod semper fuerunt eadem speranda apud omnes [ι]. Quia tamen ad haec speranda homines non pervenerunt nisi per Christum, quanto a Christo fuerunt remotiores secundum tempus, tanto a consecutione sperandorum longinquiores [κ]: unde Apostolus dicit, *ad Heb.* XI *: *Iuxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus, sed a longe eas respicientes.* Quanto autem aliquid a longinquioribus videtur, tanto minus distincte videtur. Et ideo bona speranda distinctius cognoverunt qui fuerunt adventui Christi vicini.

* Vers. 13.

AD SECUNDUM DICENDUM quod profectus cognitionis dupliciter contingit. Uno modo, ex parte docentis, qui in cognitione proficit, sive unus sive plures, per temporum successionem. Et ista est ratio augmenti in scientiis per rationem humanam [λ] inventis. Alio modo, ex parte addiscentis: sicut magister qui novit totam artem non statim a principio tradit eam discipulo, quia capere non posset, sed paulatim, condescendens [μ] eius capacitati. Et hac ratione profecerunt homines in cognitione fidei per temporum successionem. Unde Apostolus, *ad Gal.* III *, comparat statum veteris Testamenti pueritiae.

* Vers. 24 sqq.; cap. IV.

AD TERTIUM DICENDUM quod ad generationem naturalem duae causae praeexiguntur, scilicet agens et materia. Secundum igitur ordinem causae agentis, naturaliter prius est quod est perfectius, et sic natura a perfectis sumit exordium: quia imperfecta non ducuntur ad perfectionem nisi per aliqua perfecta praeexistentia. Secundum vero ordinem causae materialis, prius est quod est imperfectius: et secundum hoc natura procedit ab imperfecto ad perfectum. In manifestatione autem fidei Deus est sicut agens, qui habet perfectam scientiam ab aeterno: homo autem est sicut materia recipiens influxum Dei agentis. Et ideo oportuit quod ab imperfectis ad perfectum procederet cognitio fidei in hominibus. Et licet in hominibus quidam se habuerint per modum causae agentis, quia fuerunt fidei doctores; tamen *manifestatio Spiritus datur talibus ad utilitatem communem*, ut dicitur I *ad Cor.* XII *. Et ideo tantum dabatur Patribus qui erant instructores [ν] fidei de cognitione fidei, quantum oportebat pro tempore illo populo tradi vel nude vel in figura.

* Vers. 7.

AD QUARTUM DICENDUM quod ultima consummatio gratiae facta est per Christum: unde et tempus eius dicitur *tempus plenitudinis, ad Gal.* IV*. Et ideo illi qui fuerunt propinquiores Christo vel ante, sicut Ioannes Baptista, vel post, sicut Apostoli, plenius mysteria fidei cognoverunt. Quia et circa statum hominis hoc videmus, quod perfectio est in iuventute, et tanto habet homo perfectiorem statum vel ante vel post, quanto est iuventuti propinquior.

* Vers. 4.

ε) *consistit.* – *existit* Pa.
ζ) *subsequentium.* – *subsistentium* PABDEFGHLpC, KPR et *a.*
η) *continetur.* – *continentur* PC. – *et* primo loco om. ABCF. – Pro *omnia, alia* D.
θ) *Aliis.* – *In aliis* PHILsC et *a.*
ι) *omnes.* – *omnes homines* G, *omnes a Deo* I, *homines a Christo* Pa.
κ) *longinquiores.* – *fuerunt* addit sK.
λ) *humanam.* – *humanitus* Pa.
μ) *condescendens.* – *condescendit* D.
ν) *instructores.* – *institutores* PBDEGHILpKk et *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articuli septimi responsione ad tertium adverte quod Auctor rationem doctoratus, ex qua videbatur quod fides a doctoribus doctioribus proficisci debuisset, reducit ad rationem materiae, ea ratione quia *unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem.* Ex hoc enim quod doctoribus sat est nosse quantum expedit instruendis illius temporis, nulla alia ratio sumi potest ex parte doctorum quam ex parte instruendorum. Quos quia constat se tenere ex parte materiae, patet exigere quod de imperfecto ad perfectum perveniatur. Et sic non solum populus posterior plus scivit populo prioris aetatis; sed doctores posteriores doctiores fuerunt prioribus. Et hoc intellige salva capitis excellentia in utroque priori statu, scilicet naturae et legis: ut Auctor inferius docet in qu. CLXXIV, art. 6. Nam Abraham doctus a Deo magis fuit quam posteriores usque ad Moysen, sub quo status legis coepit; et Moyses magis edoctus a Deo fuit quam reliqui usque ad tempus gratiae.

II. In eiusdem articuli responsione ad quartum adverte quod ex alia ratione quam praecedente Auctor terminum ponit profectui fidei, scilicet ex consummatione gratiae per Christum et temporis plenitudine. Ex quo habes praeposterum ordinem ante et post Christum: scilicet quod ante Christum, quanto priores tanto minus edocti; post Christum vero, quanto priores tanto doctiores. Et propterea in determinatione quaestionum fidei standum est doctrinae antiquorum Doctorum * et sanctorum Patrum, quos illustratos credimus divino lumine et quoad doctrinam et quoad vitam, magis quam posteriorum, ubi discrepant posteriores ab illis.

* *Doctorum* om. P.

Ex hoc tamen non negamus quin etiam post Christum

una aetas posterior habeat doctores in his quae sunt fidei praestantiores aliqua aetate anteriori, quamvis non omni: puta quod in aetate anni millesimi fuerint doctiores doctores in fide quam in aetate anni octingentesimi. Quia etsi regulariter divina doctrina procedat secundum propinquitatem ad Christum, non tamen alligata est illuminatio eius ad ordinem istum. Cuius signum est quod Moysen creditur elevasse ad visionem divinae essentiae, ad quam nullum posteriorum proximiorumque magis Christo creditur elevatum esse. Nunquam tamen fuerunt aut erunt doctiores quam Apostoli, sicut nec perfectiores: ut patet ex glossa ad *Rom.* VIII *. – Et est semper sermo de fidei scientia infusa, non de acquisita: ut patet in littera, ubi Deus doctor et agens, homo vero discipulus et patiens ponitur.

* Vid. arg. 4.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM ARTICULI FIDEI CONVENIENTER ENUMERENTUR

III *Sent.*, dist. XXV, qu. I, art. 2; *Compend. Theol.*, cap. CCXLVI; *de Art. Fid. et Sacr. Eccl.*; *Expos. I^ae^ Decr.*, cap. II.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter articuli fidei enumerentur. Ea enim quae possunt ratione demonstrativa sciri non pertinent ad fidem ut apud omnes ^α^ sint credibilia, sicut supra * dictum est. Sed Deum esse unum potest esse scitum per demonstrationem: unde et Philosophus hoc in XII *Metaphys.* * probat, et multi alii philosophi ad hoc demonstrationes induxerunt. Ergo Deum esse unum non debet poni unus articulus fidei.

* Art. 5, ad 3. — * S. Th. lect. XII. - Did. lib. XI, cap. X, n. 14.

2. PRAETEREA, sicut de necessitate fidei est quod credamus Deum omnipotentem, ita etiam quod credamus eum omnia scientem et omnibus providentem; et circa utrumque eorum aliqui erraverunt. Debuit ergo inter articulos fidei fieri mentio de sapientia et providentia divina, sicut et de omnipotentia.

3. PRAETEREA, eadem est notitia Patris et Filii: secundum illud Ioan. XIV *: *Qui videt me videt et Patrem.* Ergo unus tantum articulus debet esse de Patre et Filio; et, eadem ratione, de Spiritu Sancto.

* Vers. 9.

4. PRAETEREA, persona Patris non est minor quam Filii et Spiritus Sancti. Sed plures articuli ponuntur circa personam Spiritus Sancti, et similiter circa personam Filii. Ergo plures articuli debent poni circa personam Patris.

5. PRAETEREA, sicuti personae Patris et personae Spiritus Sancti aliquid appropriatur, ita et personae Filii secundum divinitatem. Sed in articulis ^β^ ponitur aliquod opus appropriatum Patri, scilicet opus creationis; et similiter aliquod opus appropriatum Spiritui Sancto, scilicet quod *locutus est per prophetas.* Ergo etiam inter articulos fidei debet aliquod opus appropriari Filio secundum divinitatem.

6. PRAETEREA, sacramentum Eucharistiae specialem habet difficultatem prae multis articulis. Ergo de ea ^γ^ debuit poni specialis articulus. Non videtur ergo quod articuli sufficienter enumerentur.

SED IN CONTRARIUM est auctoritas Ecclesiae sic enumerantis.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, illa per se pertinent ad fidem quorum visione in vita aeterna perfruemur, et per quae ducemur ^δ^ in vitam aeternam. Duo autem nobis ibi ^ε^ videnda proponuntur: scilicet occultum divinitatis, cuius visio nos beatos facit; et mysterium humanitatis Christi, per quem ^ζ^ *in gloriam filiorum Dei accessum habemus,* ut dicitur *ad Rom.* V *. Unde dicitur Ioan. XVII *: *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te, Deum verum* ^η^, *et quem misisti Iesum Christum.* Et ideo prima distinctio credibilium est quod quaedam pertinent ad maiestatem divinitatis; quaedam vero pertinent ad mysterium humanitatis Christi, quod est *pietatis sacramentum,* ut dicitur I *ad Tim.* III *.

* Art. 6, ad 1. — * Vers. 2. — * Vers. 3. — * Vers. 16.

Circa maiestatem autem divinitatis tria nobis credenda proponuntur. Primo quidem, unitas divinitatis: et ad hoc pertinet primus articulus. Secundo, trinitas Personarum: et de hoc sunt tres articuli secundum tres Personas. Tertio vero proponuntur nobis opera divinitatis propria. Quorum primum pertinet ad esse naturae: et sic proponitur nobis articulus creationis. Secundum vero pertinet ad esse gratiae: et sic proponuntur nobis sub uno articulo omnia pertinentia ad sanctificationem humanam. Tertium vero pertinet ad esse gloriae: et sic ponitur ^θ^ alius articulus de resurrectione carnis et de vita aeterna. Et ita sunt septem articuli ad divinitatem pertinentes.

Similiter etiam circa humanitatem Christi ponuntur septem articuli. Quorum primus est de incarnatione sive de conceptione Christi; secundus de nativitate eius ex Virgine; tertius de passione eius et morte et sepultura; quartus est de descensu ad inferos; quintus est de resurrectione; sextus de ascensione; septimus de adventu ad iudicium. Et sic in universo sunt quatuordecim.

Quidam tamen distinguunt duodecim articulos fidei, sex pertinentes ad divinitatem et sex pertinentes ad humanitatem. Tres enim articulos trium Personarum comprehendunt sub uno: quia eadem est cognitio trium Personarum. Articulum vero de opere glorificationis distinguunt in duos, scilicet in resurrectionem carnis et gloriam ani-

α) *omnes.* – *homines* P.
β) *articulis.* – *fidei* addit P.
γ) *ea.* – *eo* PpDsk.
δ) *ducemur.* – *ducimur* IR; *et... aeternam* om. A.
ε) *ibi.* – Om. PABF*a*. – Pro *proponuntur, proponentur* BEGHLpk.
ζ) *per quem.* – *quia per fidem* G, *per quem etiam* Hl, *per quod* Pa.
η) *Deum verum.* – *Deum verum unum* ABCFpE et K, *verum Deum unum* G, *solum Deum verum* K, *Deum unum verum* L, *Deum unum* SR.
θ) *ponitur.* – *proponitur nobis* Pa.

ι mae. Similiter articulum ι conceptionis et nativitatis coniungunt in unum.

Ad primum ergo dicendum quod multa per fidem tenemus de Deo quae naturali ratione investigare philosophi non potuerunt: puta circa providentiam eius et omnipotentiam, et quod ipse solus sit colendus. Quae omnia continentur sub articulo unitatis Dei.

Ad secundum dicendum quod ipsum nomen divinitatis importat provisionem quandam, ut in Primo Libro * dictum est. Potentia autem in habentibus intellectum non operatur nisi secundum voluntatem et cognitionem. Et ideo omnipotentia Dei includit quodammodo omnium scientiam et providentiam: non enim posset omnia quae vellet in istis inferioribus agere nisi ea cognosceret et eorum providentiam haberet.

* Qu. xiii, art. 8.

Ad tertium dicendum quod Patris et Filii et Spiritus Sancti est una cognitio quantum ad unitatem essentiae, quae pertinet κ ad primum articulum. Quantum vero ad distinctionem Personarum, quae est per relationes originis, quodammodo in cognitione Patris includitur cognitio Filii, non enim esset Pater si Filium non haberet: quorum nexus est Spiritus Sanctus. Et quantum ad hoc bene moti sunt qui posuerunt unum articulum trium Personarum. Sed quia circa singulas Personas sunt aliqua attendenda circa quae contingit esse errorem, quantum ad hoc de tribus Personis possunt poni tres articuli. Arius enim credidit Patrem omnipotentem et aeternum, sed non credidit Filium coaequalem et consubstantialem Patri: et ideo necessarium fuit apponere articulum de persona Filii ad λ hoc determinandum. Et eadem ratione contra Macedonium necesse fuit ponere articulum tertium de persona Spiritus Sancti.

Et similiter etiam conceptio Christi et nativitas, et etiam resurrectio et vita aeterna, secundum unam rationem possunt comprehendi sub uno articulo, inquantum ad unum ordinantur: et secundum aliam rationem possunt distingui, inquantum seorsum habent speciales difficultates.

Ad quartum dicendum quod Filio et Spiritui Sancto convenit mitti ad sanctificandam creaturam, circa quod plura μ credenda occurrunt. Et ideo circa personam Filii et Spiritus Sancti plures articuli multiplicantur quam circa personam Patris, qui ν nunquam mittitur, ut in Primo * dictum est.

* Qu. xliii, art. 4.

Ad quintum dicendum quod sanctificatio creaturae per gratiam et consummatio per gloriam fit etiam per donum caritatis, quod appropriatur Spiritui Sancto, et per donum sapientiae, quod appropriatur Filio. Et ideo utrumque opus pertinet et ad Filium et ad Spiritum Sanctum per appropriationem secundum rationes diversas.

Ad sextum dicendum quod in sacramento Eucharistiae duo possunt considerari. Unum scilicet quod sacramentum est: et hoc habet eandem rationem cum aliis effectibus gratiae sanctificantis. Aliud est quod miraculose ibi corpus Christi continetur: et sic concluditur sub omnipotentia, sicut et omnia alia miracula, quae omnipotentiae attribuuntur.

ι) *articulum.* – *articulos* D.
κ) *pertinet.* – *pertinent* P.
λ) *ad.* – *et* ABF, *et ad* Hκ, *et quantum ad* pC.
μ) *plura.* – *plurima* P.
ν) *qui.* – *quia* pC, *quae* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo adverte quod Auctor, articulos fidei ex parte rei creditae enumerandos arbitrans, distinctionem illam famosam iuxta numerum Apostolorum praetermisit: ea ratione quia accidit articulis fidei quod ab uno vel a pluribus sint. Et simile invenies inferius * de *symboli* nomine, quod non a colligentium, sed collectorum pluralitate definitur, eadem ratione: quia scilicet accidit symbolo pluralitas colligentium. In cuius signum, Athanasius solus symbolum collegit.

* Art. seq.

In eodem octavo articulo, in responsione ad primum, perspice, tu qui omnem rationem putas demonstrationem, quod Auctor hic explicat quod philosophi non potuerunt naturali ratione investigare quod solus Deus sit colendus, et quae de providentia ac omnipotentia eius tenemus.

ARTICULUS NONUS

UTRUM CONVENIENTER ARTICULI FIDEI IN SYMBOLO PONANTUR

III *Sent.*, dist. xxv, qu. 1, art. 1, qu^a 3.



Ad nonum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter articuli fidei in symbolo ponantur. Sacra enim Scriptura est regula fidei, cui nec addere nec subtrahere licet: dicitur enim *Deut.* iv *: *Non addetis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ab eo.* Ergo illicitum fuit aliquod α symbolum constituere quasi regulam fidei, post sacram Scripturam editam.

* Vers. 2.

2. Praeterea, sicut Apostolus dicit, *ad Ephes.* iv *, *una est fides.* Sed symbolum est professio fidei. Ergo inconvenienter traditur multiplex symbolum.

* Vers. 5.

3. Praeterea, confessio fidei quae in symbolo continetur pertinet ad omnes fideles. Sed non omnibus fidelibus convenit credere *in Deum*, sed solum illis qui habent fidem formatam. Ergo inconvenienter symbolum fidei traditur sub hac forma verborum: *Credo in unum Deum.*

α) *aliquod.* – *aliud* Pa.

4. Praeterea, descensus ad inferos est unus de articulis fidei, sicut supra * dictum est. Sed in symbolo Patrum [β] non fit mentio de descensu ad inferos. Ergo videtur insufficienter collectum.

* Art. praeced.

5. Praeterea, sicut Augustinus dicit *, exponens illud Ioan. xiv *, « Creditis [γ] in Deum, et in me credite », *Petro* aut *Paulo* credimus, sed non dicimur credere nisi *in Deum*. Cum igitur Ecclesia Catholica sit pure aliquid creatum, videtur quod inconvenienter dicatur: *in unam sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam.*

* Tract. XXIX *in Ioan.*; cf. Ioan. cap. vi, vers. 29. * Vers. 1.

6. Praeterea, symbolum ad hoc traditur ut sit regula fidei. Sed regula fidei debet omnibus proponi et publice. Quodlibet igitur symbolum deberet in missa cantari, sicut symbolum Patrum. Non videtur ergo esse conveniens editio articulorum fidei in symbolo.

Sed contra est quod Ecclesia universalis non potest errare, quia Spiritu Sancto gubernatur, qui est Spiritus veritatis: hoc enim promisit Dominus discipulis, Ioan. xvi *, dicens: *Cum venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem.* Sed symbolum est auctoritate universalis Ecclesiae editum *. Nihil ergo inconveniens in eo continetur.

* Vers. 13.

* Vide Comment. post art. x.

Respondeo dicendum quod, sicut Apostolus dicit, *ad Heb.* xi *, *accedentem ad Deum oportet credere.* Credere autem non potest aliquis nisi ei veritas quam credat proponatur. Et ideo necessarium fuit veritatem fidei in unum colligi, ut facilius posset omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam a fidei [δ] veritate deficeret. Et ab huiusmodi collectione sententiarum fidei nomen *symboli* est acceptum.

* Vers. 6.

Ad primum ergo dicendum quod veritas fidei in sacra Scriptura diffuse continetur et variis modis, et in quibusdam obscure; ita quod ad eliciendum fidei veritatem ex sacra Scriptura requiritur longum studium et exercitium, ad quod non possunt pervenire omnes illi quibus necessarium est cognoscere fidei veritatem, quorum plerique, aliis negotiis occupati, studio vacare non possunt. Et ideo fuit necessarium ut ex sententiis sacrae Scripturae aliquid manifestum summarie colligeretur quod proponeretur omnibus ad credendum. Quod quidem non est additum sacrae Scripturae, sed potius ex sacra Scriptura assumptum [ε].

Ad secundum dicendum quod in omnibus symbolis eadem fidei veritas docetur. Sed ibi oportet populum diligentius instrui de fidei veritate ubi errores insurgunt, ne fides simplicium per haereticos corrumpatur. Et haec fuit causa quare necesse fuit edere plura symbola. Quae in nullo alio differunt nisi quod in uno plenius explicantur quae in alio continentur implicite, secundum quod exigebat haereticorum instantia.

Ad tertium dicendum quod confessio fidei traditur in symbolo quasi ex persona totius Ecclesiae, quae per fidem unitur. Fides autem Ecclesiae est fides formata: talis enim fides invenitur in omnibus illis qui sunt numero et merito de Ecclesia. Et ideo confessio fidei in symbolo traditur secundum quod convenit fidei formatae: ut etiam si qui fideles fidem formatam non habent, ad hanc formam pertingere studeant.

Ad quartum dicendum quod de descensu ad inferos nullus error erat exortus apud haereticos, et ideo non fuit necessarium aliquam explicationem circa hoc fieri. Et propter hoc non reiteratur in symbolo Patrum, sed supponitur tanquam praedeterminatum in symbolo Apostolorum. Non enim symbolum sequens abolet praecedens, sed potius illud exponit, ut dictum est *.

* In resp. ad 2.

Ad quintum dicendum quod, si dicatur *in sanctam Ecclesiam catholicam*, est hoc intelligendum secundum quod fides nostra refertur ad Spiritum Sanctum, qui sanctificat Ecclesiam, ut sit sensus: *Credo in Spiritum Sanctum sanctificantem Ecclesiam.* Sed melius est, et secundum communiorem usum, ut non ponatur ibi *in* [ζ], sed simpliciter dicatur *sanctam Ecclesiam catholicam:* sicut etiam Leo Papa * dicit.

* Rufinus, *Comm. in Symb. Apost.*

Ad sextum dicendum quod, quia symbolum Patrum est declarativum symboli Apostolorum, et etiam fuit conditum fide iam manifestata et Ecclesia pacem habente, propter hoc publice in missa cantatur. Symbolum autem Apostolorum, quod tempore persecutionis editum fuit, fide nondum publicata, occulte dicitur in Prima et in Completorio, quasi contra tenebras errorum praeteritorum et futurorum.

β) *Patrum.* – *antiquorum Patrum* P.
γ) *Creditis.* – *Credite* ABCFHLpEG et κ. – Pro *dicimur, dicuntur* ABDEFGHL(pr?), *dicimus* C, *dicunt* Iκ.
δ) *a fidei.* – *fidei a* Pa; *fidei* om. G.
ε) *assumptum.* – *sumptum* P.
ζ) *ibi in.* – *ibi* FpA et κ, *in* B, om. H.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM AD SUMMUM PONTIFICEM PERTINEAT FIDEI SYMBOLUM ORDINARE

Infra, qu. xi, art. 2, ad 3; *De Pot.*, qu. x, art. 4, ad 13.



Ad decimum sic proceditur. Videtur quod non pertineat ad Summum Pontificem fidei symbolum ordinare. Nova enim editio symboli necessaria est propter explicationem articulorum fidei, sicut dictum est *. Sed in veteri Testamento articuli fidei magis ac magis explicabantur secundum temporum successionem propter hoc quod veritas fidei magis [α]

* Art. praec., ad 2.

α) *magis.* – *magis ac* (*et* C) *magis* CsK.

manifestabatur secundum maiorem propinquitatem ad Christum, ut supra * [* Art. 7.] dictum est. Cessante ergo tali causa in nova Lege, non debet fieri maior ac maior [β] explicatio articulorum fidei. Ergo non videtur ad auctoritatem Summi Pontificis pertinere nova symboli editio.

2. Praeterea, illud quod est sub anathemate interdictum ab universali Ecclesia non subest potestati alicuius hominis. Sed nova symboli editio interdicta est sub anathemate auctoritate universalis Ecclesiae. Dicitur enim in gestis primae [γ] Ephesinae synodi * [* Part. II, act. vi, in Decr. de Fide.] quod, *perlecto symbolo Nicaenae synodi, decrevit sancta synodus aliam fidem nulli licere proferre vel conscribere vel componere praeter definitam a sanctis patribus qui in Nicaea [δ] congregati sunt cum Spiritu Sancto,* et subditur anathematis poena; et idem etiam reiteratur in gestis Chalcedonensis synodi * [* Part. II, act. v, sub. fin.]. Ergo videtur quod non pertineat ad auctoritatem Summi Pontificis nova editio symboli.

3. Praeterea, Athanasius non fuit Summus Pontifex, sed Alexandrinus Patriarcha. Et tamen symbolum constituit quod in Ecclesia cantatur. Ergo non magis videtur pertinere editio symboli [ε] ad Summum Pontificem quam ad alios.

Sed contra est quod editio symboli facta est in synodo generali. Sed huiusmodi synodus auctoritate solius Summi Pontificis potest congregari: ut habetur in *Decretis,* dist. xvii * [* Can. 4, 5.]. Ergo editio symboli ad auctoritatem Summi Pontificis pertinet.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * [* Art. praeced., ad 2.] dictum est, nova editio symboli necessaria est ad vitandum insurgentes errores. Ad illius ergo auctoritatem pertinet editio symboli ad cuius auctoritatem pertinet sententialiter [ζ] determinare ea quae sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur. Hoc autem pertinet ad auctoritatem Summi Pontificis, *ad quem maiores et difficiliores Ecclesiae quaestiones referuntur,* ut dicitur in *Decretis,* dist. xvii * [* Can. 5.]. Unde et Dominus, Luc. xxii ** [** Vers. 32.], Petro dixit, quem [η] Summum Pontificem constituit: *Ego pro te rogavi, Petre, ut non deficiat fides tua: et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* Et huius ratio est quia una fides [θ] debet esse totius Ecclesiae: secundum illud I *ad Cor.* i * [* Vers. 10.]: *Idipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata.* Quod servari non posset nisi quaestio fidei de fide exorta determinaretur [ι] per eum qui toti Ecclesiae praeest, ut sic eius sententia a tota Ecclesia firmiter teneatur. Et ideo ad solam auctoritatem Summi Pontificis pertinet nova editio symboli: sicut et omnia alia quae pertinent ad totam Ecclesiam, ut congregare synodum generalem et alia huiusmodi.

Ad primum ergo dicendum quod in doctrina Christi et Apostolorum veritas fidei est sufficienter explicata. Sed quia perversi homines apostolicam doctrinam et ceteras Scripturas [κ] *pervertunt ad sui ipsorum perditionem,* sicut dicitur II Pet. ult. * [* Vers. 16.]; ideo necessaria est [λ], temporibus procedentibus, explanatio fidei contra insurgentes errores.

Ad secundum dicendum quod prohibitio et sententia synodi se extendit ad privatas personas, quarum non est determinare de fide. Non enim per huiusmodi sententiam synodi generalis ablata est potestas sequenti synodo novam editionem symboli facere, non quidem aliam fidem continentem, sed eandem magis expositam [μ]. Sic enim quaelibet synodus observavit, ut sequens synodus aliquid exponeret supra id quod praecedens synodus exposuerat, propter necessitatem alicuius haeresis insurgentis. Unde pertinet ad Summum Pontificem, cuius auctoritate synodus congregatur et eius sententia confirmatur.

Ad tertium dicendum quod Athanasius non composuit manifestationem fidei per modum symboli, sed magis per modum cuiusdam [ν] doctrinae: ut ex ipso modo loquendi apparet. Sed quia integram fidei veritatem eius doctrina breviter continebat, auctoritate Summi Pontificis est recepta, ut quasi regula fidei habeatur.

β) *ac maior.* – *ac minor* CDGpI, *aut maior* K.
γ) *primae.* – Om. G.
δ) *in Nicaea.* – *in Nicaena* PBDEFGHIKL, *in cena* A, *Nicaena* pC.
ε) *editio symboli.* – Om. ABFIKpE, ante *quam* ponit H; *pertinere editio symboli* in fine ponit r.
ζ) *sententialiter.* – *finaliter* PG.
η) *quem.* – *quando* sF.
θ) *una fides.* – *fides una* ABFr.
ι) *determinaretur.* – *declaretur* Hk, *determinetur* P.
κ) *Scripturas.* – *doctrinas et Scripturas* Pa.
λ) *est.* – *fuit* PCr; pro *procedentibus, praecedentibus* PpA et *a.* – Pro *explanatio, explicatio* PADa.
μ) *expositam.* – *exposituram* H, *explicitam* sC, *explicantem* margo E.
ν) *cuiusdam.* – Om. D.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis nono et decimo simul adverte diligenter quod Auctor pro eodem computat auctoritatem universalis Ecclesiae, generalis synodi et Papae: ut patet in utroque articulo in argumento ad oppositum. Et ratio est quia Papa est pastor et episcopus universalis Ecclesiae cum plenissima potestate.

In articulo decimo dubium primo occurrit circa minorem propositionem, scilicet: *Hoc autem,* scilicet determinare finaliter quae fidei sunt, *pertinet ad auctoritatem Summi Pontificis.* Nam quidam hoc non admittunt, ex eo quod Papa potest esse haereticus. – Et propter determinationem factam in Concilio Constantiensi * [* Sess. iv, v.]: quod scilicet Papa subest concilio universali in his quae sunt fidei. – Et quia *par in parem non habet imperium* * [* Cap. *Innotuit, de Elect.*]. Ac per hoc, unus Papa non ligat alium. Et consequenter determinatio facta per unum Papam in materia fidei non ligabit successores suos. Et sic, si huiusmodi successores tenerent contra determinationem huiusmodi, non essent haeretici. Quod est inconveniens maximum: quia sic respectu eiusdem determinati ab Ecclesia, noti, etc., unus fidelis esset haereticus et alius non; et determinatio quod est haeresis non esset determinatio simpliciter, sed respectu aliquorum, scilicet qui non sunt Romani Pontifices.

II. Dubium secundo occurrit circa rationem subiectam in littera, scilicet quod *unitas fidei servari non posset in tota Ecclesia nisi quaestio exorta de fide determinetur per eum qui toti Ecclesiae praeest, idest Summum Pontificem.*

Haec namque propositio in ultima sui parte non est vera. Quoniam quaestio de fide exorta potest determinari per communitatem Ecclesiae, seu concilium generale. Communitas enim Ecclesiae praesidet toti Ecclesiae, sicut communitas civitatis toti civitati: quia et princeps vices communitatis gerit, et leges et consuetudines ab ipsa multitudinis unitate institutionem et destitutionem sortiuntur. Et sic in littera, dum a praesidente totius Ecclesiae ad Papam descenditur, sophisma committitur: quoniam ipsa Ecclesiae communitas, quae in concilio generali invenitur, praesidens superior est, et ad eam spectat finalis determinatio de fide, utpote quae errare non potest.

III. Ad horum brevem intelligentiam (quoniam in tractatu speciali *de Auctoritate Papae et Concilii* * haec tractavimus) sciendum est quod, quia papatus in hoc differt a ceteris humanis principatibus quod reliqui ab ipsa multitudine originem et potestatem habent (multitudo namque, cessante violentia fraudeque, de iure naturae libera est, et constituit sibi caput cum illa potestate quae multitudini videtur), papatus autem non est ab Ecclesia, sed a Deo immediate, ita quod nec ab Ecclesia ortum habet nec potestatem, tam principaliter quam ministerialiter (Iesus Christus namque, verus Deus, non per Ecclesiae aut Apostolorum ministerium medium, sed per seipsum immediate papatum creavit et Papam, cum dixit Petro: *Pasce oves meas,* Ioan. ult. *); et ex hoc sequitur quod Papa Ecclesiae praesidet sic ut non solum singula membra, sed ipsa communitas Ecclesiae, subsint Papae (per hoc enim solum communitati multitudinis supra principem potestas reservatur quia ab ipsa multitudine principatus et princeps dependet, hoc autem in papatu et Papa locum non habere iam patet): solus igitur Papa praeest toti Ecclesiae, et non e converso, ut congregatio Constantiensis, unius tantum Obedientiae, sine suo Papa dubio, tempore schismatis, usurpans in se universalem Ecclesiam, quam nec simpliciter nec secundum praesentem tunc Ecclesiae statum repraesentabat, decrevisse videtur *. Propter quae non est de decretis illis curandum. In cuius signum, quidquid etiam ab omnibus Obedientiis simul, sede vacante, ibi statutum postmodum est, tanquam essent supra Papam, nullum habuit effectum hactenus nisi schisma iam bis inde ortum, scilicet semel sub Eugenio IV et iterum sub Iulio II. Et tandem semper oportuit omnes succumbere et subiicere se Romano Pontifici, ipsa veritate et Ecclesia Catholica cogente. Et nunquam Romanus Pontifex succubuit, nunquam ab Ecclesia derelictus est: quia nunquam illis decretis fuit subditus.

* Rom. 1511. - Opuscula, Omnia, Tom. I, Tract. I.

* Vers. 17.

* Sess. IV, V.

IV. Et de schismatis quidem primi termino tota Ecclesia testatur in adoratione Nicolai V, qui successit immediate defuncto Eugenio. Ex eo enim quod superstitem Felicem, qui a Basiliensi concilio constitutus fuerat Papa, deposito atque combusto Eugenio in sua statua, non recognovit Ecclesia in Papam, etiam defuncto Eugenio, sed Nicolaum a Cardinalibus electum, superstite, ut dictum est, Felice, adoravit; notorie testata est concilium non esse supra Papam, concilium nihil posse contra Papam certum et indubitatum ac Catholicum.

In termino quoque secundi schismatis universalis Ecclesia idem multipliciter testata est. Nam licet fuerit indictum prius conciliabulum Pisanum contra Papam Iulium, auctoritate concilii Constantiensis * in capitulo *Frequens,* a multis cardinalibus et inchoatum, adeo ut processerit usque ad suspensionem Iulii; vidimus tamen sub Leone X, qui vivit et regnat, omnes mundi principes, praelatos et ecclesias concilio Lateranensi, quod adhuc durat, adhaesisse, et ipsum solum unicum ac verum concilium confiteri; et concilio Pisano renuntiare eos qui adhaeserant, tanquam congregato a non habentibus potestatem congregandi illud. Vidimus etiam cardinales qui Pisano adhaerebant concilio professos publice se schismaticos, et conciliabulum illud Pisanum damnasse in haec verba specialiter et expresse: *Nos, olim nube schismatis obducti, supernae illustrationis lumine et gratia serenati, compertoque schismatis laqueo quo tenebamur,* etc., *Pisanum conciliabulum, eiusque indictionem ac omnia et singula in eo gesta, anathematizamus ac pronuntiamus, credimus ac simpliciter confitemur irrita et inania ac nullius roboris vel momenti, et a non habentibus auctoritatem gesta et facta, quin potius temeritate praesumpta.* Haec illi in schedula ab ipsis publice lecta in consistorio die Lunae, 27 * die mensis Iunii 1513, coram Leone X.

* Sess. XXXIX.

* 22 Pab.

Ex quibus patet quod nec tota Ecclesia simul congregata in suis praelatis absque Romano Pontifice, ut fuit in constitutione capituli *Frequens* concilium Constantiense, ut patet in XXXIX sessione eiusdem, potest aliquid supra Papam. Et capitulum illud, utpote Apostolica Sede vacante factum, contra iura etiam canonica *, quibus cavetur quod sede vacante nihil innovandum est, quia deest episcopus qui possit suam iurisdictionem tueri, nihil valet adversus Papae potestatem. Et confirmatum est hoc in Lateranensi isto concilio, inter cuius decreta * sub Leone X habentur haec verba: *Cum etiam solum Romanum Pontificem pro tempore existentem, tanquam auctoritatem supra omnia concilia habentem, conciliorum indicendorum, transferendorum ac dissolvendorum plenum ius et potestatem habere, nedum ex sacrae Scripturae testimonio, dictis sanctorum Patrum, ac aliorum Romanorum Pontificum sacrorumque canonum decretis, sed propria etiam eorundem conciliorum confessione manifeste constet.* Haec ibi. Ex quibus habes concilium ipsum fateri Papam supra omnia concilia habere auctoritatem, et ideo posse indicere, transferre, etc.

* Cap. *Novit ille, Ne Sede Vacante.*

* Sess. XI.

V. Et quoniam constat quod determinatio constitutiva habens vim coactivam respectu totius ad eius solius auctoritatem spectat qui praesidet toti, alioquin coactivam vim non haberet respectu totius; ideo secundi dubii moti * iam patet solutio. Auctor namque supponit quod verissimum est, scilicet solum Papam praeesse Ecclesiae universali (unde et Episcopus dicitur et est Ecclesiae Catholicae), auctoritatemque universalis Ecclesiae et concilii principaliter et totaliter residere in Papa in determinando ea quae sunt fidei.

* Num. II.

Et licet, ut in primo proponitur dubio *, Papa ut singularis persona possit errare in fide; ut Papa tamen, iudicando et definiendo quid tenendum ab Ecclesia sit de fide, errare non potest. Quod ex eo convincitur quia omnes fatemur quod tota Ecclesia errare non potest, propter verbum Christi, Matth. ult. *, *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi:* et Papa determinante iudicialiter et definitive aliquid esse haereticum et ab Ecclesia pro haeresi habendum, constat quod omnes tenemur acceptare, et haereticus censeretur quicumque de cetero teneret oppositum pertinaciter: tota igitur Ecclesia errare posset sequens determinationem Papae, si Papa in tali definitione posset errare. Credendum est igitur quod promissionem Ecclesiae factam a Christo, scilicet, *Spiritus Sanctus docebit vos omnem veritatem,* Ioan. XIV *, ipse, cui non est difficilius per unum quam per multitudinem adimplere, per unum caput totius Ecclesiae adimpleat, ut *lex divinitatis* servetur, quae inferiora per media et media per summa gubernat *. Et qua ratione dedit Ecclesiae principatum monarchicum supra totius Ecclesiae vires, eadem ratione monarchae * illi potestatem definiendi quae opportuna sunt dedit absque defectu: Deum enim minus quam naturam deficere decet in necessariis.

* Num. I.

* Vers. 20.

* Vers. 26; cap. XVI, vers. 13.

* Dionys. *Eccl. Hier.*, cap. V; *Cael. Hier.*, cap. VII.

* *monarchiae* P.

Ad id vero quod in primo dubio affertur, quod par in parem non habet imperium, etc.: – dicendum est quod Papa dupliciter definit: scilicet vel ex sola auctoritate papatus, et de his procedit argumentum, et regula quod par in parem non habet imperium; vel ex auctoritate papatus ut substat divinae assistentiae dirigenti in hoc certe et indubie. Et in his Papa ligat seipsum et successores, et definit irrevocabiliter: eo quod *sine poenitentia sunt dona Dei,* ut dicitur *ad Rom.* XI *. Et ratio est quia in his Papa excedit seipsum: sicut David, in excedendo seipsum, se et omnes vere iudicavit mendaces, dicens *: *Ego dixi in excessu meo: Omnis homo mendax.* Talia autem sunt ea quae sunt fidei: quod scilicet Papa non ex sola papatus auctoritate, sed ex papatu ut substat divinae assistentiae ad Ecclesiae fidem veram docendam, definit iudicialiter in materia fidei, excedens seipsum; et propterea determinat non respectu horum, sed simpliciter et irrevocabiliter, ac ligat se et alios.

* Vers. 29.

* Ps. CXV, vers. 2 (CXIV, vers. 11).

QUAESTIO SECUNDA

DE ACTU INTERIORI FIDEI

IN DECEM ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de actu fidei *. Et primo, de actu interiori; secundo, de actu exteriori *.

[* Cf. qu. I, Introd.] [* Qu. III.]

Circa primum quaeruntur decem.

Primo: quid sit credere, quod est actus interior fidei.

Secundo: quot modis dicatur.

Tertio: utrum credere aliquid supra rationem naturalem sit necessarium ad salutem.

Quarto: utrum credere ea ad quae ratio naturalis pervenire potest sit necessarium.

Quinto: utrum sit necessarium ad salutem credere aliqua explicite.

Sexto: utrum ad credendum explicite omnes aequaliter teneantur.

Septimo: utrum habere explicitam fidem de Christo semper sit necessarium ad salutem.

Octavo: utrum credere Trinitatem explicite sit de necessitate salutis.

Nono: utrum actus fidei sit meritorius.

Decimo: utrum ratio humana diminuat meritum fidei.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CREDERE SIT *CUM ASSENSIONE COGITARE*

III *Sent.*, dist. XXIII, qu. II, art. 2, qu^a^ 1; *De Verit.*, qu. XIV, art. 1; *Ad Hebr.*, cap. XI, lect. 1.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod credere non sit *cum assensione cogitare*. Cogitatio enim importat quandam inquisitionem: dicitur enim cogitare quasi *simul agitare* [α]. Sed Damascenus dicit, in IV lib. *, quod *fides est non inquisitus consensus* [β]. Ergo cogitare non pertinet ad actum fidei.

[* De Fide Orth., lib. IV, cap. XI.]

2. PRAETEREA, fides in ratione ponitur, ut infra * dicetur. Sed cogitare est actus cogitativae potentiae, quae pertinet ad partem sensitivam, ut in Primo * dictum est. Ergo cogitatio ad fidem non pertinet.

[* Qu. IV, art. 2.] [* Qu. LXXVIII, art. 4.]

3. PRAETEREA, credere est actus intellectus: quia eius obiectum est verum. Sed assentire non videtur esse actus intellectus, sed voluntatis, sicut et consentire, ut supra * dictum est. Ergo credere non est cum assensione cogitare.

[* Cf. qu. praec., art. 4. - I^a^ II^ae^, qu. XV, art. 1.]

IN CONTRARIUM EST quod Augustinus sic definit credere in libro *de Praed. Sanct.* *

[* Cap. II.]

RESPONDEO DICENDUM quod cogitare tripliciter sumi potest. Uno modo, communiter pro qualibet actuali consideratione intellectus: sicut Augustinus dicit, in XIV *de Trin.* *: *Hanc nunc dico intelligentiam qua* [γ] *intelligimus cogitantes.* Alio modo dicitur cogitare magis proprie consideratio intellectus quae est cum quadam inquisitione, antequam perveniatur ad perfectionem intellectus per certitudinem visionis. Et secundum hoc Augustinus, XV *de Trin.* *, dicit quod *Dei Filius non cogitatio dicitur, sed Verbum Dei dicitur. Cogitatio quippe nostra proveniens* [δ] *ad id quod scimus atque inde formata verbum nostrum verum est. Et ideo Verbum Dei sine cogitatione debet intelligi, non aliquid habens formabile, quod possit esse informe.* Et secundum hoc cogitatio proprie dicitur motus animi deliberantis nondum perfecti per plenam visionem veritatis. Sed quia talis motus potest esse vel animi deliberantis circa intentiones universales, quod pertinet ad intellectivam partem; vel circa intentiones particulares, quod pertinet ad partem sensitivam: ideo cogitare secundo modo sumitur pro actu intellectus deliberantis; tertio modo, pro actu virtutis cogitativae.

[* Cap. VII.] [* Cap. XVI.]

Si igitur cogitare sumatur communiter, secundum primum modum, sic hoc quod dicitur *cum assensione cogitare* non dicit totam rationem eius quod est credere: nam per hunc modum etiam qui considerat ea quae scit vel intelligit cum assensione cogitat. Si vero sumatur cogitare secundo modo, sic in hoc intelligitur tota ratio huius actus qui est credere. Actuum enim ad intellectum pertinentium quidam habent firmam assensionem absque tali cogitatione, sicut cum aliquis considerat ea quae scit vel intelligit: talis enim consideratio iam est formata. Quidam vero actus intellectus habent quidem cogitationem [ε] informem absque firma assensione: sive in neutram partem declinent, sicut accidit dubitanti; sive in unam partem magis declinent sed tenentur aliquo levi signo, sicut accidit suspicanti; sive uni parti ad-

---

α) *agitare.* – *cogitare* DpCGr, *coagitare* PABEFGKLsCG et *a.*

β) *inquisitus consensus.* – *inquisitũs consensus* A, *inquisitus assensus* CDI, *inquiritur assensu sui* K.

γ) *qua.* – *quam* PABCDGIKLkra.

δ) *proveniens.* – *perveniens* PCDEFGHIKLsB et kra; pro *nostrum verum est*, *est verum nostrum* G; *verum* om. P.

ε) *cogitationem.* – *cognitionem* P. – Pro *declinent* utroque loco, *declinet* D; pro *tenentur*, *teneatur* DF; pro *adhaereant*, *adhaereat* ADFHIKLsE et *a*, *adhibeat* G.

haereant, tamen cum formidine alterius, quod accidit opinanti. Sed actus iste qui est credere habet firmam adhaesionem ad unam partem, in quo convenit credens cum sciente et intelligente: et tamen eius cognitio non est perfecta per manifestam [ζ] visionem, in quo convenit cum dubitante, suspicante et opinante. Et sic proprium est credentis ut cum assensu cogitet: et per hoc distinguitur iste actus qui est credere ab omnibus actibus intellectus qui sunt circa verum vel falsum *. (* D. 610.)

Ad primum ergo dicendum quod fides non habet inquisitionem rationis naturalis demonstrantis id quod creditur. Habet tamen inquisitionem quandam eorum per quae inducitur homo ad credendum: puta quia sunt dicta a Deo et miraculis confirmata.

Ad secundum dicendum quod cogitare non sumitur hic prout est actus cogitativae virtutis: sed prout pertinet ad intellectum, ut dictum est *. (* In corpore.)

Ad tertium dicendum quod intellectus credentis determinatur ad unum non per rationem, sed per voluntatem. Et ideo assensus hic accipitur pro actu intellectus secundum quod a voluntate determinatur ad unum.

ζ) *manifestam.* – *maximam* PABCFGHILpEKk et *a.*

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CONVENIENTER DISTINGUATUR ACTUS FIDEI PER HOC QUOD EST *CREDERE DEO, CREDERE DEUM* ET *CREDERE IN DEUM*

III *Sent.*, dist. XXIII, qu. II, art. 2, qu^a 2; *De Verit.*, qu. XIV, art. 7, ad 7; *In Ioan.*, cap. VI, lect. III; *Ad Rom.*, cap. IV, lect. I.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter distinguatur [α] actus fidei per hoc quod est *credere Deo, credere Deum* et *credere in Deum*. Unius enim habitus unus est actus. Sed fides est unus habitus: cum sit una virtus. Ergo inconvenienter ponuntur plures actus eius [β].

2. Praeterea, illud quod est commune omni actui fidei non debet poni ut particularis actus fidei. Sed credere Deo invenitur communiter in quolibet actu fidei: quia fides innititur primae veritati. Ergo videtur quod inconvenienter distinguatur a quibusdam aliis actibus fidei.

3. Praeterea, illud quod convenit etiam non fidelibus non potest poni fidei [γ] actus. Sed credere Deum esse convenit etiam infidelibus. Ergo non debet poni inter actus fidei.

4. Praeterea, moveri in finem pertinet ad voluntatem, cuius obiectum est bonum et finis. Sed credere non est actus voluntatis, sed intellectus. Ergo non debet poni differentia una eius quod est credere *in Deum* [δ], quod importat motum in finem.

Sed contra est quod Augustinus hanc distinctionem ponit, in libris [ε] *de Verb. Dom.**, et *super Ioan.* * (* Serm. LXI, al. Serm. CXLIV, cap. II. — * Tract. XXIX.)

Respondeo dicendum quod actus cuiuslibet potentiae vel habitus accipitur secundum ordinem potentiae vel habitus ad suum obiectum [ζ]. Obiectum autem fidei potest tripliciter considerari. Cum enim credere ad intellectum pertineat prout est a voluntate motus ad assentiendum, ut dictum est *, potest obiectum fidei accipi vel ex parte ipsius intellectus, vel ex parte voluntatis intellectum moventis. Si quidem ex parte intellectus, sic in obiecto [η] fidei duo possunt considerari, sicut supra * dictum est. Quorum unum est materiale obiectum fidei. Et sic ponitur actus fidei *credere Deum* [θ]: quia, sicut supra * dictum est, nihil proponitur nobis ad credendum nisi secundum quod ad Deum pertinet. – Aliud autem est formalis ratio obiecti, quod [ι] est sicut medium propter quod tali credibili assentitur. Et sic ponitur [κ] actus fidei *credere Deo:* quia, sicut supra * dictum est, formale obiectum fidei est veritas prima, cui inhaeret homo ut propter eam creditis assentiat. – Si vero consideretur tertio modo obiectum fidei, secundum quod intellectus est motus a voluntate, sic ponitur actus fidei *credere in Deum:* veritas enim prima ad voluntatem refertur secundum quod habet rationem finis. (* Art. praec., ad 3. — * Qu. I, art. I. — * Ibid. — * Ibid.)

Ad primum ergo dicendum quod per ista tria non designantur diversi actus fidei: sed unus et idem actus habens diversam relationem ad fidei obiectum.

Et per hoc etiam patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum quod credere Deum non convenit infidelibus sub ea ratione qua ponitur actus fidei. Non enim credunt Deum esse sub his conditionibus quas fides determinat. Et ideo nec vere Deum credunt: quia, ut Philosophus dicit, IX *Metaphys.* *, in simplicibus defectus cognitionis est solum in non attingendo totaliter. (* S. Th. lect. XI. - Did. lib. VIII, cap. X, n. 3.)

Ad quartum dicendum quod, sicut supra * dictum est, voluntas movet intellectum et alias vires animae in finem. Et secundum hoc ponitur actus fidei credere in Deum. (* Part. I, qu. LXXXII, art. 4; I^a II^ae, qu. IX, art. I.)

α) *distinguatur.* – *distinguantur* P.
β) *eius.* – *fidei* Pa.
γ) *fidei.* – *inter fidei* P; *fidei actus... poni* om. G.
δ) *in Deum.* – *credere in Deum* FsC, *in Deum credere* L, *quod est credere in Deum* pC, *ergo credere* (omisso seq. *quod*) pK, om. sK, *Deum et credere in Deum* R.
ε) *libris.* – *libro* PCEFGHIL, *li* ed. *a.*
ζ) *accipitur... obiectum.* – *per comparationem ad suum obiectum potest discerni* D.
η) *obiecto.* – *subiecto* Pa.
θ) *Deum.* – *Deo* PABEFHI*a* et SK; *Quorum... dictum est* om. PKR.
ι) *quod.* – *quae* D. – Ante *tali* B addit *dicitur*; pro *assentitur*, *assentire* BEFLpACK, *oportet assentire* DRSK, *debet assentire* G, *assentire debemus* H, *est assentire* K, *assentire oportet* sA, *assentit* sC.
κ) *ponitur.* – *proponitur* P. – Pro *Deo*, *Deum* PHIsA et KA.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo quaestionis secundae, omisso primo, Durandus occurrit, in III *Sent.*, dist. xxiii, qu. ii, art. 3, reprehendens dictum hic in responsione ad primum, scilicet quod hi tres actus sunt unus. Inquit enim quod, licet credere Deo et credere Deum sint unus actus, credere tamen in Deum sunt duo actus: quia a duobus est habitibus, scilicet fide et caritate, et significat credendo et amando ire in Deum.

Ad hoc facile respondetur quod, quia actus imperatus non multiplicatur secundum rem ad multiplicationem principiorum eius, sed unus et idem numero actus a multis est simul virtutibus, ut ieiunare est actus unus a temperantia simul et obedientia et caritate, et sic de aliis; ideo credere in Deum, cum sit actus fidei a caritate imperatus, unus numero secundum rem est, quamvis a multis proveniat habitibus. Et quoniam actus elicitus ab uno et imperatus ab altero habitu multiplex est secundum relationem ad multos habitus et obiecti rationes, ideo multi actus apparent, et in multos actus resolvitur eius ratio seu expositio. Et propterea dicitur quod *credere in Deum est amando* etc. Secundum tamen veritatem et proprietatem loquendo, dicendum est quod huiusmodi actus est multiplex, non multi: eo quod claudit in se vim plurium actuum, et non constituitur ex illis unum aggregatum. Denominatione siquidem relativa actus ab actu imperatus formatur, ut in Prima Secundae * dictum est. [* Qu. xx, art. 3. - Comment. num. v.]

II. In responsione ad tertium eiusdem articuli secundi adverte quod de Deo dupliciter loqui possumus. Uno modo, ex parte ipsius Dei. Et sic, cum sit omnino simplicissima res, non potest partim vere et partim false cognosci, sed error falsitatis consistit in non attingendo ipsum. Qui enim putat Deum non esse omnipotentem, et putat ipsum esse actum purum, sapientem, etc.; quidquid intelligit per has affirmationes, non est illa res quae est Deus secundum rem, sed repraesentatus illi sic putanti. Quia in re illa non differt totum et aliquid: ac per hoc non-totum et nihil aequivalent. Et consequenter qui in aliquo illius fallitur nihil illius intelligit. Alio modo, ex parte nostri: idest de Deo secundum quod nobis repraesentatur. Et sic, quia sub multis rationibus repraesentatur, contingit aliqua enuntiatione errare et aliqua vere sentire de Deo, ut patet. Auctor autem in littera loquitur de errore circa divina ex parte ipsius Dei absolute: et ideo dicit quod infideles non vere credunt Deum.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM CREDERE ALIQUID SUPRA RATIONEM NATURALEM SIT NECESSARIUM AD SALUTEM

III *Sent.*, dist. xxiv, art. 3, qu^a^ 1; I *Cont. Gent.*, cap. v; III, cap. cxviii, clii; *De Verit.*, qu. xiv, art. 10; *Expos. Symb.*; *In Boet. de Trin.*, qu. iii, art. 1.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod credere non sit necessarium ad salutem. Ad salutem enim et perfectionem cuiuslibet rei ea sufficere videntur quae conveniunt ei secundum suam naturam. Sed ea quae sunt fidei excedunt naturalem hominis rationem: cum sint non apparentia, ut supra * dictum est. [* Qu. i, art. 4.] Ergo credere non videtur esse necessarium ad salutem.

2. Praeterea, periculose homo assentit illis in quibus non potest iudicare utrum illud quod ei proponitur sit verum vel falsum: secundum illud *Iob* xii *: *Nonne auris verba diiudicat?* [* Vers. 11.] Sed tale iudicium homo habere non potest in his quae sunt fidei: quia non potest homo ea resolvere α in principia prima, per quae de omnibus iudicamus. Ergo periculosum est talibus fidem adhibere. Credere ergo non est necessarium ad salutem.

3. Praeterea, salus hominis in Deo consistit: secundum illud Psalm. *: *Salus autem iustorum a Domino.* [* Ps. xxxvi, vers. 39.] Sed *invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque virtus eius et divinitas,* ut dicitur *Rom.* i *. [* Vers. 20.] Quae autem conspiciuntur intellectu β non creduntur. Ergo non est necessarium ad salutem ut homo aliqua credat.

Sed contra est quod dicitur *Heb.* xi *: *Sine fide impossibile est placere Deo.* [* Vers. 6.]

Respondeo dicendum quod in omnibus naturis ordinatis invenitur quod ad perfectionem naturae inferioris duo concurrunt: unum quidem quod est secundum proprium motum; aliud autem quod est secundum motum superioris naturae *. [* D. 91.] Sicut aqua secundum motum proprium movetur ad centrum, secundum autem motum lunae movetur circa centrum secundum fluxum et refluxum *: [* D. 628.] similiter etiam orbes planetarum moventur propriis motibus ab occidente in orientem, motu autem primi orbis ab oriente in occidentem. Sola autem natura rationalis creata habet immediatum ordinem ad Deum. Quia ceterae creaturae non attingunt ad aliquid universale, sed solum ad aliquid particulare, participantes divinam bonitatem vel in essendo tantum, sicut inanimata, vel etiam in vivendo et cognoscendo singularia, sicut plantae et animalia: natura autem rationalis, inquantum cognoscit universalem boni et entis rationem, habet immediatum ordinem ad universale essendi principium. Perfectio ergo rationalis creaturae non solum consistit in eo quod ei competit secundum suam naturam, sed etiam in eo quod ei attribuitur ex quadam supernaturali participatione γ divinae bonitatis. Unde et supra * dictum est quod ultima beatitudo hominis consistit in quadam supernaturali Dei visione. [* Part. I, qu. xii, art. 1; I^a^ II^ae^, qu. iii, art. 8.] Ad quam quidem visionem homo pertingere non potest nisi per modum addiscentis a Deo doctore: secundum illud *Ioan.* vi *: *Omnis qui audit a Patre et didicit venit ad me.* [* Vers. 45.] Huius autem disciplinae fit homo particeps non statim, sed successive, secundum modum suae naturae.

α) *resolvere.* – *restituere* ABFLpCEKk, *reducere* GHI.
β) *intellectu.* – *intellecta* B, *per intellectum* D, *in intellectu* G.
γ) *participatione.* – *perfectione* Pa et codices.

Omnis autem talis addiscens oportet quod credat, ad hoc quod ad perfectam scientiam perveniat: sicut etiam Philosophus dicit * quod *oportet addiscentem credere.* Unde ad hoc quod homo perveniat ad perfectam visionem beatitudinis praeexigitur quod credat Deo tanquam discipulus magistro docenti.

* *De Sophist. Elench.* lib. I, cap. II, n. 2.

Ad primum ergo dicendum quod, quia natura hominis dependet a superiori natura, ad eius perfectionem non sufficit cognitio naturalis, sed requiritur quaedam supernaturalis, ut supra * dictum est.

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod, sicut homo per naturale lumen intellectus assentit principiis, ita homo virtuosus per habitum virtutis [δ] habet rectum iudicium de his quae conveniunt virtuti illi. Et hoc modo etiam per lumen fidei divinitus infusum homini homo assentit his quae sunt fidei, non autem contrariis. Et ideo *nihil* periculi vel *damnationis inest his qui sunt in Christo Iesu* *, ab ipso illuminati per fidem.

* *Ad Rom.*, cap. VIII, vers. 1.

Ad tertium dicendum quod invisibilia Dei altiori modo, quantum [ε] ad plura, percipit fides quam ratio naturalis ex creaturis in Deum procedens. Unde dicitur Eccli. III *: *Plurima super sensum hominis ostensa sunt tibi.*

* Vers. 25.

δ) *virtutis. – fidei* PABCDGHKLpEF et *a*, om. sF.

ε) *quantum. – et quantum* D.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis dubium primo occurrit circa fundamentum assumptum in corpore articuli, scilicet quod *in omnibus naturis ordinatis invenitur quod ad perfectionem naturae inferioris duo concurrunt, unum quod est secundum proprium motum, aliud quod est secundum motum superioris naturae.* Aut enim Auctor intendit loqui de concursu illo quo *supremum infimi attingit infimum supremi*, et quo, secundum divinam sapientiam, *fines primorum iunguntur principiis secundorum* *, prout homo in sui supremo participat intelligere, quod est angelis proprium. Et sic, licet propositio credatur vera, nihil tamen probat ad propositum. Quia concursus iste duorum motuum non est per additionem aliquam supra naturam inferiorem: sed per hoc quod natura inferior est id quod est, quoad propria sibi, totaliter; quoad propria vero superiori, participative tantum et imperfecte; utrumque tamen est secundum simplicem essentiam suam, ex qua manat motus uterque. Concursus autem naturae rationalis et divinae per fidem fit per aliquam rem supernaturalem superadditam naturae rationali.

* Dion. *de Div. Nom.*, cap. VII. - S. Th. lect. IV.

Aut Auctor intendit de concursu alio quo natura superior movet per suam actionem inferiorem, ut littera sonat. Et sic propositio assumpta est falsa. Quoniam universalis est, et non probatur nisi in aqua et sphaeris caelestibus aliis a prima. Habet enim instantiam in terra et in prima sphaera caelesti et in mixtis, in quibus nulla apparentia verificandi hanc propositionem relucet.

II. Dubium secundo est circa minorem, scilicet: *Natura rationalis, inquantum cognoscit universalem boni et entis rationem, habet immediatum ordinem ad universale essendi principium.* Natura siquidem rationalis potest dupliciter sumi: scilicet secundum esse; et secundum operari operatione immanente, scilicet cognitione et appetitione. Et hoc adhuc dupliciter sumi potest: primo, absolute; secundo, secundum hanc vel illam rationem. Et quod secundum esse quidem immediate sit a Deo per creationem, in Primo Libro * ostensum fatemur. Et similiter quod secundum intellectum et voluntatem immediate beatificetur a Deo, superius * monstratum est. Sed quod secundum hanc specialem rationem, seu ex hac, scilicet inquantum cognoscit entis et boni universalem rationem, habeat immediatum ordinem ad universale essendi principium, non apparet: quoniam ex universali in praedicando ad universale in essendo proceditur.

* Qu. XC, art. 3.

* I[a] II[ae], qu. II, art. 8; qu. V, art. 6.

III. Dubium tertio novitiorum est circa aliam subsumptam in eiusdem rationis progressu propositionem, scilicet quod *ad Dei visionem homo pertingere non potest nisi per modum discentis a Deo doctore.* Hoc enim falsum esse constat ex eo, quod pueri baptizati perveniunt ad illam decedentes absque disciplina. Et ipse Iesus Christus, secundum quod homo, habuit illam absque disciplina actuali et habituali: quia statim beatus absque fide fuit.

IV. Ad primum dubium * dicitur quod propositio illa assumpta sumitur secundo modo. Et intelligitur de naturis quae sunt primo partes universi, quae sunt solae incorruptibiles, elementa scilicet, corpora caelestia et intellectualia. In cuius signum, in his tantum Auctor, quasi inductive, eam manifestavit. Et ob hoc cessat obiectio de mixtis. De terra autem dicitur quod ad terrae perfectionem duo concurrunt: alterum secundum proprium motum, scilicet quies in centro; alterum secundum motionem activam caelestis corporis in eam, scilicet germinatio vegetabilium et animalium; quae pertinere ad perfectionem terrae sacra Scriptura testatur dicens *: *Igitur perfecti sunt caeli et terra et omnis ornatus eorum.* Ad id autem quod de primo caelo obiicitur aliter dicendum est theologice et aliter physice. Nam ponendo caelum empyreum totum lucidum et plenum angelis, etc., satis patet perfectionem illius ex ornatu angelorum et corporum glorificatorum compleri. Non egrediendo autem limites notorum nobis ex lumine naturali, dicitur quod primi mobilis perfectio consurgit ex duobus: quorum alterum ex propria manat natura, scilicet motus de eodem ad idem in tot horis; alterum ex actione superioris est naturae, scilicet sempiternitas motus per se primo, ut in quaestione quam de hoc olim fecimus * ostensum est. Et sic manet solida maxima inducta in littera.

* Num. I.

* *Gen.* cap. II, vers. 1.

* *De Dei Infinitate.* - Opusc. tom. III. Tract. II.

V. Ad secundum dubium * dicitur quod ly *inquantum* in proposito tenetur specificative. Et intendit Auctor quod, licet natura rationalis ordinetur a Deo non immediate, sed mediante natura intellectuali superiori, quia illuminatur per angelos; inquantum tamen natura nostra rationalis attingit ad verum et bonum absolute, oportet ad Deum immediate ordinari, quia verum et bonum absolute in solo Deo est, ut in qu. II * Secundi Libri dictum fuit. Et si diligentius perspexeris, percipies Auctorem in hac specificatione tria simul fecisse: dum et determinat secundum quam rationem de homine loquitur, scilicet secundum quod est capax boni universalis (hanc enim capacitatem sonat cognoscere universalem boni et entis rationem: qui enim universalem boni rationem cognoscit naturam necesse est habeat illius capacem secundum intellectivam et appetitivam partem, licet remote); et docet maximam praeassumptam de immediatis intelligi; et immediatum ordinem inter illa non esse exigendum nisi secundum aliquid. Sic enim omnes inferiores sphaeras ad primum mobile, aquam ad lunam, et terram ad caeleste corpus immediatum ordinem habere opinandum est, quamvis multum distent. Et similiter natura rationalis, ut capax est ipsius boni universalis, quod in solo Deo est, immediatum ordinem habet ad universale essendi principium ut ad obiectum, finem et movens: nihil enim movere potest ad talem finem et tale obiectum nisi ipse Deus, qui est universale essendi principium. Et in hoc quia communicat natura nostra rationalis cum natura intellectuali angelorum, utramque immediate ad Deum oportet ordinem habere secundum triplicem rationem explicatam, scilicet ut moventem, ut finem et obiectum.

* Num. II.

* Art. 8.

* Num. III.

VI. Ad tertium dubium * dicitur quod sermo litterae est de pertingentibus ad visionem Dei per actus proprios. Pueri autem, licet per disciplinam fidei habitualis, non tamen per proprios actus, sed Iesu Christi meritum: ipsa autem Christi anima ex unione personali ad Verbum, quasi naturali concomitantia, visione divina perfusa est. Unde Auctor, attendens quod visio Dei est perfectio suprema intellectus; et non est innata, ut visio principiorum, neque per inventionem acquisibilis, ut visio conclusionum scitarum perfecte ab his qui pollent ingenio; et quod per actus proprios dispositis ad illam communicatur: cum propria dispositio et via ad visionem intellectualem sit disciplina a doctore vidente, fultus auctoritate Scripturae, necessitatem fidei intulit sicut in discipulis.

VII. In eodem articulo tertio scito quod de facto tantus est divinus amor erga universum ut non suffecerit Deo communicare se per naturales participationes, creando universum ex tot essendi participationibus constitutum quot divina bonitas naturaliter participabilis secundum ordinem suae sapientiae erat; sed, cum videre Deum fruique aperte Deo soli divinae naturae naturale sit et esse possit, ac per hoc creatae et creabiles naturae non poterant naturali participatione habere divinam visionem ac perfectam fruitionem; communicavit per gratiam quod incommunicabile erat per naturam, et effecit omnes intellectuales et rationales creaturas habiles ad divinam visionem et fruitionem ex hoc ipso quod ordinavit eas ut essent *divinae naturae consortes* * per gratiam, et ad id quod soli Deo naturale est, scilicet videre Deum et frui Deo, pervenire possent. Et quia pervenire ad visionem huiusmodi propriis actibus non possumus nisi convenienter adiuti fuerimus divino ducatu, qui fit docendo, ut in littera dicitur; ideo oportet credere Deo docenti nos ea quae visuri sumus, quae praeparavit suis electis.

* II *Pet.* cap. I, vers. 4.

Ubi patet primo, quomodo in natura rationali invenitur, ultra id quod est ei naturale, perfectio supernaturalis secundum motum superioris, hoc est divinae naturae, per gratiam. – Patet secundo, quam optima ratio ad hoc allata fuerit ab Auctore in littera, arguendo a conditionibus naturalibus creaturarum. Quae adeo est probabilis ut necessaria appareat. – Patet tertio, quam iuste exigatur a rationalibus creaturis quod credant supernaturalia et operentur conformia supernaturalibus. Par namque est iustitiae ratio ut exigantur opera conformia supernaturali naturae, ad quam accitae sunt per gratiam; et ut exigantur opera conformia naturae rationali, quam naturaliter habent. Nam quia naturam rationalem habent, iuste exigitur ut operentur conformiter ad illam et vitent difformia ab illa. Et eadem ratione, quia consortium divinae naturae habent ex Dei munere, iuste exigitur ut operentur conformia divino consortio et vitent quaecumque contraria sunt illi. Et quoniam credere revelata a Deo est unum istorum, quoniam est via ad perfectionem divini consortii; ideo necessarium est credere et damnabile est non credere. Et propterea in littera concluditur quod est necessarium ad salutem.

VIII. In responsione ad secundum in eodem articulo adverte quod fidelis dupliciter considerari potest: primo, ex parte habitus fidei; secundo, ex parte ipsius habentis dictum lumen fidei. Si consideretur ex parte habitus, sic tutus est: quia tale lumen, quantum est ex se, inclinat in vere credibilia et dissentire facit a contrariis; quamvis non cum evidentia nostra circa particulare credibile, sicut facit habitus principiorum. Et propter hoc, si sumatur ex parte nostri, contingit fluctuare, usque ad exclusionem habitus fidei.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM CREDERE EA QUAE RATIONE NATURALI PROBARI POSSUNT SIT NECESSARIUM

III *Sent.*, dist. XXIV, art. 3, qu[a] I; I *Cont. Gent.*, cap. IV; *De Verit.*, qu. XIV, art. 10; *In Boet. de Trin.*, qu. III, art. I.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ea quae ratione naturali probari possunt non sit necessarium credere. In operibus enim Dei nihil superfluum invenitur, multo minus quam in operibus naturae. Sed ad id quod per unum potest fieri superflue apponitur aliud. Ergo ea quae per naturalem rationem cognosci possunt superfluum esset per fidem accipere.

2. PRAETEREA, ea necesse est credere de quibus est fides. Sed non est de eodem scientia et fides, ut supra * habitum est. Cum igitur scientia sit de omnibus illis quae naturali ratione cognosci possunt, videtur quod non oporteat credere ea quae per naturalem rationem probantur.

* Qu. I, art. 5.

3. PRAETEREA, omnia scibilia videntur esse unius rationis. Si igitur quaedam eorum proponuntur homini ut credenda, pari ratione omnia huiusmodi necesse esset credere. Hoc autem est falsum. Non ergo ea quae per naturalem rationem cognosci possunt necesse est credere.

SED CONTRA EST quia necesse est Deum credere esse unum et incorporeum, quae naturali ratione a philosophis probantur.

RESPONDEO DICENDUM quod necessarium est homini accipere per modum fidei non solum ea quae sunt supra rationem, sed etiam ea quae per rationem cognosci possunt. Et hoc propter tria. Primo quidem, ut citius homo ad veritatis divinae cognitionem perveniat. Scientia enim ad quam pertinet probare Deum esse et alia huiusmodi de Deo, ultimo hominibus addiscenda proponitur, praesuppositis multis aliis scientiis. Et sic non nisi post multum tempus vitae suae homo ad Dei cognitionem perveniret. – Secundo, ut cognitio Dei sit communior. Multi enim in studio scientiae proficere non possunt: vel propter hebetudinem ingenii; vel propter alias occupationes et necessitates temporalis vitae; vel etiam propter torporem addiscendi. Qui [α] omnino a Dei cognitione fraudarentur nisi proponerentur eis divina per modum fidei. – Tertio modo, propter certitudinem. Ratio enim humana in rebus divinis est multum deficiens: cuius signum est quia philosophi, de rebus humanis naturali investigatione perscrutantes, in multis erraverunt et sibi ipsis contraria senserunt. Ut ergo esset indubitata et certa cognitio apud homines de Deo, oportuit quod divina eis per modum fidei traderentur, quasi a Deo dicta, qui mentiri non potest.

α α) *Qui.* – *Propter quae* D, *quae* K.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod investigatio naturalis rationis non sufficit humano generi ad cognitionem divinorum etiam quae ratione ostendi possunt. Et ideo non est superfluum ut talia credantur [β].

β

AD SECUNDUM DICENDUM quod de eodem non potest esse scientia et fides apud eundem. Sed id quod est ab uno scitum potest esse ab alio creditum, ut supra * dictum est. *Loc. cit. in arg.

AD TERTIUM DICENDUM quod, si omnia scibilia conveniant in ratione scientiae, non tamen conveniunt in hoc quod aequaliter ordinent ad beatitudinem. Et ideo non aequaliter omnia proponuntur ut credenda.

β) *credantur.* – *credant* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Art. praeced.

In articulo quarto nota, novitie, quod postquam monstratum est * necessarium esse credere, particulariter quaerendum restabat an sit necessarium credere talia, puta scibilia; et sic, puta explicite, etc., ut in sequentibus fit.

In responsione ad primum eiusdem quarti articuli dubium novitiorum occurrit: quia Deus, vel natura, defecisse videtur in necessariis naturalibus, si vera est praesens littera. Nam in littera dicitur quod investigatio rationis naturalis non sufficit humano generi ad cognitionem divinorum quae naturaliter sciri possunt. Si enim non sufficit, constat quod deficit a naturalibus.

Ad hoc dicitur quod ratio naturalis ad naturalia huiusmodi sufficit et non sufficit humano generi, diversimode considerando humanum genus. Si enim sit sermo de humano genere secundum singulos homines, constat quod ratio naturalis non sufficit ad huiusmodi: ut patet in multis ineptis et mulieribus, et propter multas occupationes rationabiles. Si autem loquamur de genere humano secundum ipsius communitatem, sic dicendum est quod ratio naturalis sufficit ad haec. Distributum quippe est ut hi ad contemplationem sapientiae, illi ad agriculturam, alii ad alia nati sint: sicque ut humano generi ratio sufficiat ad hoc quod sapientia ceteraque adsint, quamvis non omnia singulis. Et quoniam Auctor de cognitione divinorum necessaria humano generi secundum singulos loquebatur, quia singuli singillatim salvandi vel damnandi sunt; ideo verum dixit, quod ratio naturalis humano generi non sufficit ad cognitionem divinorum scibilium. Et ideo eorum fides non superflua, sed necessaria est valde multis.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM HOMO TENEATUR AD CREDENDUM ALIQUID EXPLICITE

I *Sent.*, dist. XXXIII, art. 5; III, dist. XXV, qu. II, art. 1, qu^a 1, 2; *De Verit.*, qu. XIV, art. 11.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non teneatur homo ad credendum aliquid explicite. Nullus enim tenetur ad id quod non est in eius potestate. Sed credere aliquid explicite non est in hominis potestate: dicitur enim *Rom.* X *: *Quomodo credent ei* [α] *quem non audierunt? Quomodo audient sine praedicante? Quomodo autem praedicabunt nisi mittantur?* Ergo credere aliquid explicite homo non tenetur.

* Vers. 14, 15.

α

2. PRAETEREA, sicut per fidem ordinamur in Deum, ita et per caritatem. Sed ad servandum praecepta caritatis homo non tenetur, sed sufficit sola praeparatio animi: sicut patet in illo praecepto Domini quod ponitur Matth. V *, *Si quis percusserit te in una maxilla, praebe ei et aliam*, et in aliis consimilibus [β], ut Augustinus exponit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *. Ergo etiam non tenetur homo explicite aliquid credere, sed sufficit quod habeat animum paratum [γ] ad credendum ea quae a Deo proponuntur.

* Vers. 39.

β

* Lib. I, cap. XIX, XX.

γ

3. PRAETEREA, bonum fidei in quadam obedientia consistit: secundum illud *Rom.* I *: *ad obediendum fidei in omnibus gentibus.* Sed ad virtutem obedientiae non requiritur quod homo aliqua determinata praecepta observet, sed sufficit quod habeat promptum animum ad obediendum [δ]: secundum illud Psalm. *: *Paratus sum, et non sum turbatus, ut custodiam mandata tua.* Ergo videtur quod etiam ad fidem sufficiat quod homo habeat promptum animum ad credendum ea quae ei divinitus proponi possent [ε], absque hoc quod explicite aliquid credat.

* Vers. 5.

δ

* Ps. CXVIII, vers. 60.

ε

SED CONTRA EST quod dicitur *ad Heb.* XI *: *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et quod inquirentibus se remunerator est.* * Vers. 6.

RESPONDEO DICENDUM quod praecepta legis quae homo tenetur implere dantur de actibus virtutum qui sunt via perveniendi ad salutem. Actus autem virtutis, sicut supra * dictum est, sumitur secundum habitudinem habitus ad obiectum. Sed in obiecto cuiuslibet virtutis duo possunt considerari: scilicet id quod est proprie et per se virtutis obiectum, quod necessarium est in omni actu virtutis; et iterum id quod [ζ] per accidens sive consequenter se habet ad propriam rationem obiecti. Sicut ad obiectum fortitudinis proprie et per se pertinet sustinere pericula mortis et aggredi hostes cum periculo propter bonum commune [η]: sed quod homo armetur vel ense percutiat in bello iusto, aut aliquid huiusmodi faciat, reducitur quidem ad obiectum fortitudinis, sed

* Qu. II, art. 2.

ζ

η

α) *ei.* – *in* BEFHILpK et κ, *in illum* PAa, om. DGpC.
β) *consimilibus.* – *consequentibus* sC, *similibus quaestionibus* sK, om. I, *quaestionibus* ceteri.
γ) *paratum.* – *praeparatum* P.
δ) *obediendum.* – *credendum* PABCFGLκa, *observandum* D, *obediendum sibi* K.
ε) *possent.* – *possunt* PCDsK et Ra.
ζ) *quod.* – *quod est* Pκa.
η) *commune.* – Om. codices et *a*.

per accidens. Determinatio igitur virtuosi actus ad proprium et per se obiectum virtutis est sub necessitate praecepti, sicut et ipse virtutis actus. Sed determinatio actus virtuosi ad ea quae accidentaliter vel secundario se habent ad proprium et per se virtutis obiectum non cadit [θ] sub necessitate praecepti nisi pro loco et tempore.

Dicendum est ergo quod fidei obiectum per se est id per quod homo beatus efficitur *, ut supra * dictum est. Per accidens autem vel secundario se habent ad obiectum fidei [ι] omnia quae in Scriptura divinitus tradita continentur: sicut quod Abraham habuit duos filios, quod David fuit filius Isai, et alia huiusmodi. Quantum ergo ad prima credibilia, quae sunt articuli fidei, tenetur homo explicite credere, sicut et tenetur habere fidem. Quantum autem ad alia credibilia, non tenetur homo explicite credere, sed solum implicite * vel in praeparatione animi, inquantum paratus est credere quidquid in divina Scriptura continetur [κ]. Sed tunc solum huiusmodi tenetur explicite credere quando hoc ei constiterit in doctrina fidei contineri.

* D. 606.
* Qu. I, art. 6, ad I.
* D. 419.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, si in potestate hominis esse dicatur aliquid excluso auxilio gratiae, sic ad multa tenetur homo ad quae non potest sine gratia reparante [λ]: sicut ad diligendum Deum et proximum; et similiter ad credendum articulos fidei. Sed tamen hoc potest homo cum auxilio gratiae. Quod quidem auxilium quibuscumque divinitus datur, misericorditer datur; quibus autem non datur, ex iustitia non datur, in poenam praecedentis peccati, saltem originalis peccati; ut Augustinus dicit, in libro *de Cor. et Gratia* *.

* Epist. CXC, al. CLVII, cap. III. - Cf. *De Praed. Sanct.*, cap. VIII, al. IX.

AD SECUNDUM DICENDUM quod homo tenetur ad determinate diligendum illa diligibilia quae sunt proprie et per se caritatis obiecta, scilicet Deus et proximus. Sed obiectio procedit de illis praeceptis caritatis quae quasi consequenter pertinent ad obiectum caritatis.

AD TERTIUM DICENDUM quod virtus obedientiae proprie in voluntate consistit. Et ideo ad actum obedientiae sufficit promptitudo voluntatis subiecta [μ] praecipienti, quae est proprium et per se obiectum obedientiae. Sed hoc praeceptum vel illud per accidens vel consequenter se habet [ν] ad proprium et per se obiectum obedientiae.

θ) *cadit.* – *cadunt* Pa et codices.
ι) *fidei.* – *virtutis* PBFILpACEK et KRa, *virtutis fidei* HsCK, *fidei virtutis* G.
κ) *in divina Scriptura continetur.* – *divina Scriptura continet* Pa; *in* om. AB.
λ) *reparante.* – *praeparante* P.
μ) *subiecta.* – *subiectae* PG, *(quod promptitudo voluntatis) subiecta sit* D.
ν) *habet.* – *habent* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem secundae quaestionis advertendum est diligenter, primo, quod Auctor adaequat obiectum per se fidei obiecto beatifico. Ita quod ea quae principaliter hic credimus sunt illa quae in patria visuros speramus. Et hic, ut * in art. 6 ** quaest. I dictum est ex Apostolo, *fides est sperandarum substantia rerum.*

* et PAB.
** In resp. ad I.

Notandum est secundo, quod inter principaliter credenda, et intra per se obiectum fidei, Auctor computat mysterium incarnationis Verbi et articulos fidei: ut patet in hoc et praedicto articulo *.

* Loc. cit.

Ex quibus scito tertio, quod nascitur dubium quo pacto haec possint esse simul vera. Nam obiectum beatificum est solus Deus trinus et unus. Et consequenter mysterium Incarnationis, sicut est extra obiectum beatificum, ita est extra obiectum fidei. Ac per hoc, ex hac ratione, non est de explicite credendis nec de pertinentibus ad actum beatificum. Et sic tota haec ratio ruit.

II. Ad hoc dicitur quod tam mysterium Incarnationis, ut distinguitur a Deo, quam quidquid creaturae in articulis fidei invenitur, potest considerari dupliciter: primo, secundum se; secundo, ut Dei, vel in Deo, vel ad Deum, et huiusmodi. Si loquamur de istis secundum se, sic nec ad fidei obiectum nec ad beatitudinis obiectum spectant: quoniam Deus utriusque est obiectum formale et materiale, ut in I art. * dictum fuit. Si vero loquimur de istis ut sunt Dei, sic cadunt sub obiecto et actu beatifico, et similiter obiecto et actu fidei. Quamvis enim solus Deus visus beatum faciat, ipse tamen visus non solum absolute, sed ut huius vel illius ratio, magis beat: non propter illa alia visa, ut Augustinus dicit, in V *Confess.* *; sed propter Deum magis visum. Sic ergo dicendum est quod beatificum obiectum et fidei idem est: et quod in Verbo videbimus veritatem Incarnationis et articulorum fidei.

* Qu. I.
* Cap. IV.

Et cum Scotus, in Quarto, dist. X, qu. VIII, contra haec arguere videtur, *quia beatus non distinguitur a non beato nisi videndo obiectum beatificum ut est obiectum beatificum, et ea quae includuntur in ipso ut est obiectum beatificum:* – facile respondetur quod veritas articulorum fidei clauditur in obiecto beatifico, quoniam clauditur in Deo ut supernaturalium (de quibus est fides) causa et ratione; sicut veritas naturalium, de quibus est scientia, clauditur in Deo ut naturalium causa et ratione. Et propterea, sicut ad fidem non spectat sub his speciebus esse corpus Christi, sed sub speciebus rite consecratis; ita etiam ad actum beatificum spectat videre corpus Christi esse in speciebus rite consecratis; et similiter gratiam conferri per sacramenta dispositis. Sed haec sunt extra praesens propositum, propter Scoti tamen verba dicta.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM OMNES AEQUALITER TENEANTUR AD HABENDUM FIDEM EXPLICITAM

III *Sent.*, dist. XXV, qu. II, art. I, qa 3; IV, dist. XXIV, qu. I, art. 3, qa 2; *De Verit.*, qu. XIV, art. II; *Ad Hebr.*, cap. XI, lect. II.



AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod aequaliter omnes teneantur ad habendum fidem explicitam. Ad ea enim quae sunt de necessitate salutis omnes tenentur: sicut patet de praeceptis caritatis. Sed explicatio credendorum est de necessitate salutis, ut dictum est *. Ergo omnes aequaliter tenentur ad explicite credendum.

* Art. praeced.

2. PRAETEREA, nullus debet examinari de eo quod explicite credere non tenetur. Sed quandoque etiam [α] simplices examinantur de minimis articulis fidei. Ergo omnes tenentur explicite omnia credere.

3. PRAETEREA, si minores non tenentur habere fidem explicitam, sed solum implicitam, oportet quod habeant fidem implicitam in fide maiorum. Sed hoc videtur esse periculosum: quia posset contingere quod illi maiores errarent. Ergo videtur quod minores etiam debeant habere fidem explicitam. Sic ergo omnes aequaliter tenentur ad explicite credendum.

SED CONTRA EST quod dicitur *Iob* I*, quod *boves arabant et asinae pascebantur iuxta eos*: quia videlicet minores, qui significantur per asinos, debent in credendis adhaerere [β] maioribus, qui per boves significantur; ut Gregorius exponit, in II *Moral.* *

* Vers. 14.

* Cap. xxx, al. xviii; in vet. xxv.

RESPONDEO DICENDUM quod explicatio credendorum fit per revelationem divinam: credibilia enim naturalem rationem excedunt. Revelatio autem divina ordine quodam ad inferiores pervenit per superiores: sicut ad homines per angelos, et ad inferiores angelos per superiores, ut patet per Dionysium, in *Cael. Hier.* * Et ideo, pari ratione, explicatio fidei oportet quod perveniat ad inferiores homines per maiores. Et ideo sicut superiores angeli, qui inferiores illuminant, habent pleniorem notitiam de rebus divinis quam inferiores, ut dicit Dionysius, XII cap. *Cael. Hier.*; ita etiam superiores homines, ad quos pertinet alios [γ] erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis et magis explicite credere.

* Cap. IV, VII, VIII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod explicatio credendorum non aequaliter quantum ad omnes est de necessitate salutis: quia plura tenentur explicite credere maiores, qui habent officium alios instruendi, quam alii.

AD SECUNDUM DICENDUM quod simplices non sunt examinandi de subtilitatibus fidei nisi quando habetur suspicio quod sint ab haereticis depravati, qui in his quae ad subtilitatem fidei pertinent solent fidem simplicium depravare. Si tamen inveniuntur non pertinaciter perversae doctrinae adhaerere, si in talibus ex simplicitate deficiant, non eis imputatur.

AD TERTIUM DICENDUM quod minores non habent fidem implicitam in fide maiorum nisi quatenus maiores adhaerent doctrinae divinae: unde et Apostolus dicit, I *ad Cor.* IV *: *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi.* Unde humana cognitio non fit regula fidei, sed veritas divina. A qua si aliqui maiorum deficiant, non praeiudicat fidei simplicium, qui eos rectam fidem habere credunt, nisi pertinaciter eorum erroribus in particulari adhaereant [δ] contra universalis Ecclesiae fidem, quae non potest deficere, Domino dicente, Luc. XXII *: *Ego pro te rogavi, Petre* [ε], *ut non deficiat fides tua.*

* Vers. 16.

* Vers. 32.

α) *etiam.* – Om. PCG*a*. – *articulis* om. DR.
β) *adhaerere.* – *cohaerere* P.
γ) *ad quos pertinet alios.* – *qui alios* (*illos* D) *habent* DR.
δ) *adhaereant.* – *adhaerent* ABCEFHL, *adhaererent* DKLK.
ε) *Petre.* – Om. G.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo sexto eiusdem quaestionis nota, in responsione ad secundum, tu qui in patria haereticorum Christi partes agis, quod simplices, ut mulieres, idiotae et huiusmodi, si seducti errant absque pertinacia in subtilitatibus fidei, quod non incurrunt haereticorum culpam aut poenas.

In responsione ad tertium eiusdem articuli nota duo. Primo, quod humana cognitio non est regula fidei, sed divina doctrina. Ac per hoc, quamvis universalis Ecclesiae cognitio fidei non possit errare, non tamen ipsa est fidei regula; sed doctrina divina cui innititur. Et quilibet fidei sive maiorum sive Ecclesiae innitens nihil aliud facit quam quod doctrinae divinae innititur. Cum hac tamen differentia, ut Auctor dicit, quod fidei maiorum, puta episcoporum vel doctorum Ecclesiae, homo inniti potest bene et male: bene quidem, absolute eis innitendo; male autem, innitendo eis etiam si contra Ecclesiam tenerent. Ipsi autem universali Ecclesiae non potest homo male inniti: quia promissum est illi indefectibilis veritas doctrinae divinae in his quae sunt fidei.

Nota secundo, quod Auctor quasi synonyme utitur universalis Ecclesiae et Petri nominibus: quia Petri in se et successoribus suis fides est fides quam tenetur Ecclesia tota suscipere. Et est sermo non de fide illius hominis qui succedit Petro: sed de fide successoris ut definitive docet quid in Ecclesia tenendum de fide. Christus enim nunquam permisit aut permittet eum sic errare: non propter se, sed propter Ecclesiam universalem, quae tenetur sententiam illius sequi.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM EXPLICITE CREDERE MYSTERIUM CHRISTI SIT DE NECESSITATE SALUTIS APUD OMNES

III *Sent.*, dist. XXV, qu. II, art. 2, qu[a] 2, 3; Expos. Litt.; IV, dist. VI, qu. II, art. 2, qu[a] 1; *De Verit.*, qu. XIV, art. 11; *Ad Hebr.*, cap. XI, lect. II.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod credere explicite mysterium Christi [α] non sit de necessitate salutis apud omnes. Non enim tenetur homo explicite credere ea quae angeli ignorant: quia explicatio fidei fit per revelationem divinam, quae pervenit ad homines mediantibus angelis, ut dictum est *. Sed etiam angeli mysterium Incarnationis ignoraverunt: unde quaerebant in Psalm. *: *Quis est iste Rex Gloriae?* et Isaiae LXIII *: *Quis*

* Art. praec.; Part. I, qu. CXI, art. 1.
* Ps. XXIII, vers. 8, 10.
* Vers. 1.

α) *Christi.* – *incarnationis Christi* P.

est iste qui venit de Edom? ut Dionysius exponit, cap. VII *Cael. Hier.* Ergo ad credendum explicite mysterium Incarnationis [β] homines non tenebantur.

2. PRAETEREA, constat beatum Ioannem Baptistam de maioribus fuisse, et propinquissimum Christo, de quo Dominus dicit, Matth. XI *, quod *inter natos mulierum nullus maior eo surrexit.* Sed Ioannes Baptista non videtur Christi [γ] mysterium explicite cognovisse: cum a Christo quaesierit: *Tu es qui venturus es, an alium expectamus?* ut habetur Matth. XI *. Ergo non tenebantur etiam maiores ad habendum explicitam fidem de Christo.

[* Vers. 11.] [* Vers. 3.]

3. PRAETEREA, multi gentilium salutem adepti sunt per ministerium angelorum: ut Dionysius dicit, IX cap. *Cael. Hier.* Sed gentiles non habuerunt fidem de Christo nec explicitam nec implicitam, ut videtur: quia nulla eis revelatio facta est. Ergo videtur quod credere explicite Christi [δ] mysterium non fuerit omnibus necessarium ad salutem.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *de Cor. et Gratia* *: *Illa fides sana est qua credimus nullum hominem, sive maioris sive parvae aetatis, liberari a contagio mortis et obligatione peccati nisi per unum mediatorem Dei et hominum Iesum Christum.*

[* Epist. CXC, al. CLVII, cap. II.]

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, illud proprie et per se pertinet ad obiectum fidei per quod homo beatitudinem consequitur *. Via autem hominibus veniendi ad beatitudinem est mysterium incarnationis et passionis Christi: dicitur enim *Act.* IV *: *Non est aliud nomen datum hominibus in quo oporteat nos salvos fieri.* Et ideo mysterium incarnationis Christi [ε] aliqualiter oportuit omni tempore esse creditum apud omnes: diversimode tamen secundum diversitatem temporum et personarum.

[* Art. 5; qu. 1, art. 6, ad 1.] [* D. 606.] [* Vers. 12.]

Nam ante statum peccati homo habuit explicitam fidem de Christi incarnatione secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriae: non autem secundum quod ordinabatur ad liberationem a peccato per passionem et resurrectionem *, quia homo non fuit praescius peccati futuri. Videtur autem incarnationis Christi praescius fuisse per hoc quod dixit: *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori suae,* ut habetur *Gen.* II *; et hoc Apostolus, *ad Ephes.* V **, dicit *sacramentum magnum esse in Christo et Ecclesia;* quod quidem sacramentum non est credibile primum hominem ignorasse.

[* D. 67, 605.] [* Vers. 24. ** Vers. 32.]

Post peccatum autem fuit explicite creditum mysterium Christi [ζ] non solum quantum ad incarnationem, sed etiam quantum ad passionem et resurrectionem, quibus humanum genus a peccato et morte liberatur. Aliter enim non praefigurassent Christi passionem quibusdam sacrificiis et ante legem et sub lege. Quorum quidem sacrificiorum significatum explicite maiores cognoscebant: minores autem sub velamine illorum sacrificiorum, credentes ea divinitus esse disposita de Christo venturo, quodammodo habebant velatam cognitionem [η]. Et sicut supra * dictum est, ea quae ad mysteria Christi pertinent tanto distinctius [θ] cognoverunt quanto Christo propinquiores fuerunt.

[* Qu. 1, art. 7.]

Post tempus autem gratiae revelatae tam maiores quam minores tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi; praecipue quantum ad ea quae communiter in Ecclesia sollemnizantur et publice proponuntur, sicut sunt articuli Incarnationis, de quibus supra * dictum est. Alias autem subtiles considerationes circa Incarnationis articulos tenentur aliqui magis vel minus explicite credere secundum quod convenit statui et officio uniuscuiusque.

[* Qu. 1, art. 8.]

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod *angelos non omnino latuit mysterium regni Dei,* sicut Augustinus dicit, V *super Gen. ad litt.* * Quasdam tamen rationes huius mysterii perfectius cognoverunt Christo revelante.

[* Cap. XIX.]

AD SECUNDUM DICENDUM quod Ioannes Baptista non quaesivit de adventu Christi in carnem quasi hoc ignoraret: cum ipse hoc expresse confessus fuerit, dicens: *Ego vidi, et testimonium perhibui quia hic est Filius Dei,* ut habetur Ioan. I *. Unde non dixit: *Tu es qui venisti?* sed: *Tu es qui venturus es?* quaerens de futuro, non de praeterito. – Similiter non est credendum quod ignoraverit eum ad passionem venturum: ipse enim dixerat *: *Ecce Agnus Dei, qui* [ι] *tollit peccata mundi,* praenuntians eius immolationem futuram; et cum hoc prophetae alii ante praedixerint [κ], sicut praecipue patet in Isaiae LIII. – Potest igitur dici, sicut Gregorius dicit *, quod inquisivit ignorans an ad infernum esset in propria persona descensurus. Sciebat autem quod virtus passionis eius extendenda erat usque ad eos qui in limbo detinebantur: secundum illud Zach. IX *: *Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos de lacu in quo non est aqua.* Nec hoc tenebatur explicite credere, antequam esset impletum, quod per seipsum deberet descendere.

[* Vers. 34.] [* Ibid., vers. 29.] [* Hom. XXVI *in Evang.*] [* Vers. 11.]

Vel potest dici, sicut Ambrosius dicit, *super Luc.* *, quod non quaesivit [λ] ex dubitatione seu ignorantia, sed magis ex pietate. – Vel potest dici, sicut Chrysostomus dicit *, quod non quaesivit quasi [μ] ipse ignoraret: sed ut per Christum satis-

[* Lib. V, in c. VII, vers. 19.] [* Hom. XXXVI (al. XXXVII) *in Matth.*]

β) *Incarnationis.* – *Christi* addit P. – Pro *tenebantur, tenebuntur* pA, *tenentur* Lr.

γ) *Christi.* – *incarnationis Christi* P.

δ) *Christi.* – *incarnationis Christi* P.

ε) *Christi.* – Om. AB.

ζ) *Christi.* – *incarnationis Christi* P.

η) *habebant velatam cognitionem.* – *habebant velatam* BEFIkr, *fidem habebant velatam* CD, *habebant fidem velatam* GK. *se habebant velatam (velata* sA) A, *habebant relatum* H, *habebant velamen* L.

θ) *distinctius.* – *difficilius* BFHLpAEKk, *facilius* GsAk, *clarius difficilius* D, *diffusius* I, *difficilius cognoverunt quanto a Christo remotiores fuerunt et tanto facilius* Pa.

ι) *qui.* – *ecce qui* PAGK.

κ) *cum... praedixerint.* – *tamen hoc prophetae alii ante (ante* om. K) *praedixerunt* ABDEFGHKLpC et r, *tamen hoc prophetiae abdixerunt ante* pk, *tamen aliqui prophetae hoc non ignoraverunt* sk, *tamen (cum* ed. *a) hoc prophetae aliqui (alii etiam* P) *non ignoraverunt (ignoraverint* ed. *a) sed praedixerunt ante (ante praedixerunt* P, *ante praedixerint* ed. *a)* PIsC et *a.*

λ) *quaesivit.* – *inquisivit* Pa.

μ) *quaesivit quasi.* – *quaesivit quare* AFpE, *quaesivit quod* I, *inquisivit quia* Pa. – Pro *satisfieret eius, satisfaceret eius* r, *satisfaceret suis* P.

fieret eius discipulis. Unde et Christus ad discipulorum instructionem respondit, signa operum ostendens *.

* Matth. loc. cit. in arg., vers. 4, 5.

Ad tertium dicendum quod multis gentilium facta fuit revelatio de Christo: ut patet per ea quae praedixerunt. Nam *Iob* xix * dicitur: *Scio quod Redemptor meus vivit*. Sibylla etiam praenuntiavit quaedam de Christo, ut Augustinus dicit *. Invenitur etiam in historiis Romanorum ** quod tempore Constantini Augusti et Irenae [ν] matris eius inventum fuit quoddam sepulcrum in quo iacebat homo auream laminam habens in pectore in qua scriptum erat: *Christus nascetur ex Virgine et credo* [ξ] *in eum. O Sol, sub Irenae et Constantini temporibus iterum me videbis.*

* Vers. 25.
* Cont. Faust., lib. XIII, c. xv.
** Vide Theophan. *Chronog.* (Ed. Acad. Litt. Reg. Bor. vol. I, p. 704).

Si qui tamen salvati fuerunt quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt salvati absque fide Mediatoris. Quia etsi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in divina providentia, credentes Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos et secundum quod aliquibus veritatem cognoscentibus ipse [ο] revelasset: secundum illud *Iob* xxxv *: *Qui docet nos super iumenta terrae.*

* Vers. 11.

ν) *Irenae.* – *Helenae* PDGILsK et KR*a*; ita altero loco iidem excepto L.

ξ) *credo.* – *ego credo* P*a*.
ο) *ipse.* – *Spiritus* P*a*.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM EXPLICITE CREDERE TRINITATEM SIT DE NECESSITATE SALUTIS

III *Sent.*, dist. xxv, qu. II, art. 2, qu^a 4; Expos. Litt.; IV, dist. VI, qu. II, art. 2, qu^a 1; *De Verit.*, qu. XIV, art. 11.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod credere Trinitatem explicite non fuerit de necessitate salutis. Dicit enim Apostolus, *ad Heb.* xi *: *Credere oportet accedentem ad Deum quia est, et quia* [α] *inquirentibus se remunerator est.* Sed hoc potest credi absque fide Trinitatis. Ergo non oportebat explicite fidem de Trinitate habere.

* Vers. 6.

2. Praeterea, Dominus dicit, Ioan. xvii *: *Pater, manifestavi nomen tuum hominibus*: quod exponens Augustinus * dicit: *Non illud nomen tuum quo vocaris Deus, sed illud quo vocaris Pater meus.* Et postea subdit etiam: *In hoc quod Deus fecit hunc mundum, notus in omnibus gentibus; in hoc quod non est cum diis falsis colendus, notus in Iudaea Deus; in hoc vero quod Pater est huius* [β] *Christi per quem tollit peccatum mundi, hoc nomen eius, prius occultum, nunc manifestavit eis.* Ergo ante Christi adventum non erat cognitum quod in deitate esset paternitas et filiatio. Non ergo Trinitas explicite credebatur.

* Vers. 6.
* Tract. CVI *in Ioan.*

3. Praeterea, illud tenemur explicite credere in Deo quod est beatitudinis obiectum. Sed obiectum beatitudinis est bonitas summa, quae potest intelligi in Deo [γ] etiam sine Personarum distinctione. Ergo non fuit necessarium credere explicite Trinitatem.

Sed contra est quod in veteri Testamento multipliciter expressa est trinitas Personarum: sicut statim in principio *Gen.* * dicitur, ad expressionem Trinitatis: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Ergo a principio de necessitate salutis fuit credere Trinitatem [δ].

* Cap. I, vers. 26.

Respondeo dicendum quod mysterium Christi [ε] explicite credi non potest sine fide Trinitatis: quia in mysterio Christi hoc continetur quod Filius Dei carnem assumpserit, quod per gratiam Spiritus Sancti mundum renovaverit, et iterum quod de Spiritu Sancto conceptus fuerit. Et ideo eo [ζ] modo quo mysterium Christi ante Christum fuit quidem explicite creditum a maioribus, implicite autem et quasi obumbrate a minoribus, ita etiam et mysterium Trinitatis. Et ideo etiam post tempus gratiae divulgatae tenentur omnes ad explicite credendum mysterium Trinitatis. Et omnes qui renascuntur in Christo hoc adipiscuntur per invocationem Trinitatis: secundum illud Matth. ult. *: *Euntes, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.*

* Vers. 19.

Ad primum ergo dicendum quod illa duo explicite credere de Deo omni tempore et quoad omnes necessarium fuit. Non tamen est sufficiens omni tempore et quoad omnes.

Ad secundum dicendum quod ante Christi adventum fides Trinitatis erat occulta [η] in fide maiorum. Sed per Christum manifestata est mundo per [θ] Apostolos.

Ad tertium dicendum quod summa bonitas Dei secundum modum quo nunc intelligitur per effectus, potest intelligi absque trinitate Personarum. Sed secundum quod intelligitur in seipso [ι], prout videtur a beatis, non potest intelligi sine trinitate Personarum. Et iterum ipsa missio [κ] Personarum divinarum perducit nos in beatitudinem.

α) *et quia.* – *et quod* I, om. R; pro *est*, *sit* sE et R; *et quia* et *est* om. ABDFGHLpCEK et K.
β) *huius.* – Om. DGsCE; pro *peccatum*, *peccata* PGKI*a*.
γ) *in Deo.* – *ideo* F(pAB?), om. GIKsAB et K; *in Deo etiam* om. *a*.
δ) *Trinitatem.* – *explicite* addit P.
ε) *Christi.* – *incarnationis Christi* P, et ita secundo et tertio loco.
ζ) *eo.* – *eodem* PHR*a*. – Pro *quidem explicite creditum, ab aliquibus explicite creditum scilicet* L, *explicite creditum* P*a*.
η) *occulta.* – *occultata* PA*a*.
θ) *per.* – *et per* PsC.
ι) *seipso.* – *seipsa* R*a*.
κ) *missio.* – *visio.* PDsE et R*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo, omisso septimo, eiusdem quaestionis, in responsione ad tertium, scito quod, cum ibi dicitur quod *summa bonitas Dei, secundum quod intelligitur in seipsa, prout videtur a beatis, non potest intelligi sine trinitate Personarum,* ly *non potest* dupliciter sumitur: primo, ut denotat potentiam naturalem; secundo, ut denotat potentiam logicam. Et primo quidem modo esset sensus quod secundum naturalem habitudinem obiecti ad potentiam videntis Deum, non potest aliter esse. Secundo autem modo, quod per nullam potentiam potest aliter esse. Et licet textus iste sufficienter salvetur secundum primum sensum, quia sermo formalis de rebus loquens de potentia earum ut sic interpretandus est; quia tamen etiam in sensu secundo verus videtur, et Thomistae Scotum, in I *Sent.*, dist. 1, qu. II *, sibi sentiunt infestum; ideo primo afferam Scoti positionem et rationes; secundo, ostendetur veritas *; tertio, solventur obiecta *.

* Art. 2.
* Num. IV.
* Num. V.

II. Tenet igitur Scotus quod, de potentia Dei absoluta, potest beatus videre essentiam divinam non videndo Personas, et unam Personam non videndo aliam: eo quia actus habens obiectum primarium a quo essentialiter dependet, et obiectum secundarium a quo essentialiter non dependet, potest terminari ad primarium absque hoc quod terminetur ad secundarium. Sic autem se habent essentia divina et trinitas Personarum respectu visionis quam habent beati. Ergo. – Minor patet ex hoc quod ratio visibilitatis et fruibilitatis in tota Trinitate una est, scilicet deitas.

III. Praeterea, « Pater prius origine quam generet Filium, est perfecte beatus. Ergo habet in illo priori obiectum perfecte beatificans. Sed non habet in illo priori essentiam communicatam tribus ut obiectum. Ergo non est de ratione essentiae divinae ut est obiectum beatificum, quod beatificet inquantum est communicata tribus. »

Si negetur minor, et dicatur quod Pater habet essentiam ut communicatam tribus pro obiecto; et hoc prius secundum originem, quia habet hoc a se (nihil enim aliud importat prioritas originis quam a se: nam nulla est ibi prioritas naturae, ut in aliquo priori naturae obiiciatur essentia ut est in una Persona et non in alia, aut uni et non alii; sed uni, puta Patri, ex se, Filio ex alio): – Contra, quaelibet Persona intelligit formaliter intellectu ut est in ipsa, non ut est in alia nec ut in tribus. Ergo quaelibet Persona intelligit per se perfecte, intelligendo essentiam ut est in se formaliter. Ergo perfecta intellectio, quae ibi est beatifica, non necessario ex se requirit essentiam ut in tribus. – Antecedens patet ex Augustino, XV *de Trin.* *: Quaelibet Persona intelligit sibi ipsi. – Consequentia probatur. « Non minus ad intellectionem requiritur intelligibile quam intellectus. Igitur in perfecto intelligente ex se non minus requiritur quod habeat in se obiectum ut formaliter intelligibile, quam quod habeat intellectum ut quo intelligat. »

* Cap. VII.

Et confirmatur. « Quia si Pater intelligit beatifica visione essentiam ut in Filio, igitur aliquid quasi reciperet a Filio, vel ab aliquo ut in Filio. » Hoc est inconveniens. Ergo. – Consequentia patet ex XII *Metaphys.* *: intellectus divinus, si intelligeret aliquid extra se, vilesceret, quia pateretur ab intelligibili. – Destructio consequentis probatur. Quia Pater perfectionem simpliciter, beatitudinem scilicet, reciperet a Personis ut obiectis, vel ab aliquo ut in tribus: et sequuntur duo absurda. Primum, quod non omnem perfectionem Pater habet a se. Secundum, quod non omnis perfectio simpliciter et essentialis sit aliquo modo prior proprietatibus, sed aliqua quasi posterior ipsis Personis, puta ista quae est ab obiecto ut in tribus. – Haec de primo.

* S. Th. lect. XI. - Did. lib. XI, c. IX, n. 3.

IV. Quoad secundum *, quia Scotus in hoc potissimum se fundat quod essentia ut distincta a personalibus sit obiectum beatificum non solum respectu creaturae, sed ipsius Dei; idcirco, primo ab ipso Deo inchoando, ad creaturas, proportionabilitate servata, descendemus. Commune est beatitudini divinae et creatae quod consistat in visione Dei sicuti est. Sed ad beatitudinem divinam plus requiri quam ad beatitudinem cuiuscumque creaturae ex eo patet quod beatitudo creata mensuram compatitur (propter quod unus altero beatior est), beatitudo autem divina exigit non quamcumque cognitionem deitatis, sed comprehensivam: non enim quiesceret appetitus Dei, potentis comprehendere deitatem, si illam non comprehenderet. Actus ergo beatificus quo Deus formaliter est beatus est comprehensio suae deitatis. Ergo est comprehensio deitatis non solum ut deitas, sed ut una et trina, et ut causa omnis possibilis, etc. – Et confirmatur. Quia nisi comprehensio deitatis ponatur beatitudo, aut de ratione beatitudinis, sequeretur quod Deus posset esse beatior: beatius enim est cognoscere deitatem comprehensive quam non comprehensive.

* Cf. num. I.

Ad hoc autem quod est videre Deum sicuti est, quod sufficit ad beatitudinem creaturae, exigitur quod intuitus videntis terminetur in Deum sicuti est in suo esse absque abstractione, ita quod non fiat abstractio naturae a supposito: non enim videret Socratem sicuti est qui videret hanc humanitatem Socratis et non videret ipsum suppositum Socratis. Et hoc exemplo, immo hac inductiva manifestatione uti debes, et non falli in exemplo Scoti de albedine et supposito in quo est. Si albedo esset substantia illius suppositi, non videretur certe hoc album sicuti est si non videretur suppositum: sed quia accidens est, ideo fallit.

Et confirmatur in proposito. Quia si Deus esset unus suppositaliter, sicut est unus essentialiter, constat quod qui videret deitatem hanc non in uno supposito, non videret eam sicuti est, nec esset beatus: quia non videret Deum, proprie loquendo, sed hanc deitatem; sicut de Socrate et hac humanitate dictum est.

Et confirmatur. Quia cum de beatitudinis ratione sit videre Deum sicuti est, ille modus quo Deus est clauditur in Deo ut obiecto beatifico sine quo nullus intellectus quiescit. Sed videns hanc deitatem in nullo supposito naturali inquietudine laborat quomodo Deus sit trinus suppositaliter. Ergo de ratione actus beatifici est videre Deum sicuti est trinus et unus.

Non ergo ex diminutione divinae potentiae, sed ex rationibus terminorum sic se habentibus fit ut impossibile sit aliquem esse vere beatum et non videre Deum trinum et unum. Unde in littera Auctor duas radices tetigit. Prima est quia Deus in seipso videtur: quod pertinet ad primo inducta. Secunda est quia *ipsa visio* * *Personarum perducit nos in beatitudinem,* idest pertinet ad perfectionem beatitudinis nostrae: quod in ultima confirmatione allatum est. – Haec de secundo.

* Cf. not. X.

V. Quoad tertium *, facile solvuntur obiecta Scoti. Ad primum * dicitur quod falsum assumitur, scilicet quod trinitas Personarum spectet ad obiectum secundarium actus beatifici. Est enim quasi pars obiecti primarii: quoniam est quasi pars huius quod dico, *Deus sicuti est.* Non enim ly *sicuti est* restringendum est ad existentiam ut distinguitur contra subsistentiam, ut Scotus fingit: sed intelligendum est de omni modo substantiae, tam scilicet essentiae quam hypostasis. Alioquin esset visio essentiae abstractiva ab hypostasi, et, in substantiis loquendo, non esset vere visio intuitiva: hypostasis enim est omnia faciens, et cui omnia tribuuntur, et quam omnia desiderant videre.

* Cf. num. I.
* Num. II.

Nec contra hanc responsionem militat probatio illa allata, scilicet quia sola deitas est ratio visibilis, etc. Cum hoc enim quod ipsa sola sit ratio beatifici obiecti stat quod ipsa non nisi ut una et trina personaliter visa beet: quoniam ad obiectum beatificum non sola ratio beandi exigitur, sed ipsum beans, se habens ut *quod. Quo* autem et *quod* non sunt duo obiecta, quorum unum sit primum et alterum secundarium: sed ex utroque quasi integratur unum obiectum.

VI. Ad rationem autem Scoti quod *Pater prius origine,* etc. *, dicitur quod illa responsio est bona, quod Pater ex se est beatus comprehendendo deitatem, ac per hoc videndo eam in tribus et causam omnium, etc.; Filius autem

* Num. III.

ex Patre beatus est comprehendendo eandem. Et cum contra hoc arguitur: *Quaelibet Persona intelligit intellectu ut est in se formaliter*, etc.: – concesso antecedente, neganda est sequela in sensu quo facit ad propositum. Potest enim duplicem sensum habere ipsa, cum sua probatione.

Ad cuius evidentiam, propter novitios, recolere oportet quod ad intelligendum non solum concurrunt intellectus et intelligibile, sicut ad sentiendum sensus et sensibile, sed concurrit utriusque inhaesio formaliter cum intelligente. Oportet enim intellectum formaliter esse in intelligente; et rursus oportet intelligibile inhaerere, vel quasi inhaerere ipsi intellectui. Intelligens ergo quilibet et intelligit intellectu ut in ipso intelligente est; et intelligit intelligibile ut in eodem intelligente est. Haec sunt vera: sed duplex sensus in ista locutione latet. Cum dico, *Quilibet intelligit intelligibile ut est in seipso intelligente formaliter*, potest ly *ut* denotare conditionem sine qua intelligibile non intelligitur; qualis est approximatio seu coniunctio intelligibilis cum intelligente. Et sic propositio est vera. Et in hoc sensu, si concedatur totus processus, nihil aliud concluditur nisi quod Pater non intelligit deitatem nisi in se existat. Quod non est ad propositum. – Potest quoque ly *ut* denotare terminum intellectionis. Et sic propositio est falsissima. Quoniam lapis intelligitur secundum conditiones quas habet in re extra, puta gravitatem, etc.: et non solum secundum conditiones quas habet in intelligente. Et tamen ad hunc sensum concluderet intentum Scoti volentis probare quod sufficiat ad beatitudinem Patris quod terminetur ad essentiam ut in Patre formaliter, sicut sufficit ad hoc quod intelligat intellectu quod intellectus sit in eo. Sed longe aliter est. Quoniam essentia ut obiecta terminat intellectum paternum secundum totam latitudinem suam ut comprehensa: et non solum secundum hanc conditionem, ut est in patre formaliter.

Et ultima probatio, scilicet: *Non minus requiritur ad intelligendum intelligibile quam intellectus*, falsum assumit; et sophisma committit in illatione. Falsa quidem est, quia ad operationem vitalem, qualis est intelligere, magis requiritur principium eius vitale quam non vitale. Intellectus autem est principium vitale; intelligibile vero non. Ergo, etc. – Sophistice autem infert, quia mutatur *non minus* in *non aliter*. Dato enim quod non minus, quia tamen aliter requiritur, quia intellectus ut *quo* solum, intelligibile ut terminus; ideo hoc exigit, ad hoc ut perfecte terminet, ut terminet ut est in intelligente, et ut est secundum se, et in quocumque, etc. Ille autem sufficit quod principiet ut formaliter inest intelligenti.

VII. Ad confirmationem autem, qua dicitur: *Si Pater beatifica visione intelligeret essentiam in Filio, igitur quasi reciperet aliquid a Filio, vel ab aliquo ut in Filio*, respondetur negando sequelam quoad primam partem; et quoad secundam, in sensu inconvenienti. Non enim ex hoc quod Deus intelligit essentiam suam ut extendit se ad creaturas, recipit aliquid a creaturis, aut ab essentia sua ut est creaturarum: quoniam ly *ut* denotat conditionem termini. Et ideo nihil valet ad propositum, sed potius est ad oppositum auctoritas Aristotelis, XII *Metaphys.*, loquentis non de conditione obiecti, sed de ipso obiecto. Vult enim, et bene, quod si Deus intelligeret aliquid extra se, idest obiectam essentiam suam, ita quod aliquid ab eo intelligeretur non existens in sua essentia, vilesceret, etc. Nos etiam dicimus idem. Quoniam dicimus quod Deus Pater, perfecte videndo essentiam suam, comprehendit eam, ac per hoc videt eam ut in tribus Personis, et ut omnium causam. Et cum hoc, a nullo aliquid recipit, aut quasi recipit, nisi ab essentia perfecte obiecta: in hoc enim clauduntur omnes conditiones essentiae quaecumque, quomodolibet sunt, tam ad intra, ut esse communicatum Filio et Spiritui Sancto, etc., quam ad extra, ut esse causam, etc. Et propterea Verbum Dei, natum ex omnibus quae sunt in scientia Patris, est Verbum omnium simpliciter, intus et extra, ut in Primo Libro * monstratum est. – Haec de tertio. * Qu. xxxiv, art. 3.

ARTICULUS NONUS

UTRUM CREDERE SIT MERITORIUM

Part. III, qu. VII, art. 3, ad 2; III *Sent.*, dist. XXIV, art. 3, qu^a 2; *De Verit.*, qu. XIV, art. 3; *De Pot.*, qu. VI, art. 9; *Ad Hebr.*, cap. XI, lect. I.

AD NONUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod credere non sit meritorium. Principium enim merendi est caritas, ut supra * dictum est. Sed fides est praeambula ad caritatem, sicut et natura. Ergo, sicut actus naturae non est meritorius (quia naturalibus non meremur), ita etiam nec actus fidei.
* I^a II^ae, qu. CXIV, art. 4.

2. PRAETEREA, credere medium est inter opinari et scire vel considerare scita. Sed consideratio scientiae non est meritoria; similiter autem nec opinio. Ergo etiam neque credere est meritorium.

3. PRAETEREA, ille qui assentit alicui rei credendo aut habet causam sufficienter inducentem ipsum ad credendum, aut non. Si habet sufficiens inductivum ad credendum, non videtur hoc ei esse meritorium: quia non est ei iam liberum credere et non credere. Si autem non habet sufficiens inductivum ad credendum, levitatis est credere, secundum illud *Eccli.* XIX *, *Qui cito credit levis est corde:* et sic non videtur esse meritorium. Ergo credere nullo modo est meritorium.
* Vers. 4.

SED CONTRA EST quod dicitur *ad Heb.* XI *, quod sancti *per fidem adepti sunt repromissiones.* Quod non esset nisi credendo mererentur. Ergo ipsum credere est meritorium.
* Vers. 33.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, actus nostri sunt meritorii inquantum procedunt ex libero arbitrio moto a Deo per gratiam. Unde omnis actus humanus qui subiicitur libero arbitrio, si sit relatus in Deum, potest meritorius esse. Ipsum autem credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam, et sic subiacet libero arbitrio in ordine ad Deum. Unde actus fidei potest esse meritorius.
* I^a II^ae, qu. CXIV, art. 3, 4.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod natura comparatur ad caritatem, quae est merendi principium, sicut materia ad formam. Fides autem comparatur ad caritatem sicut dispositio praecedens ultimam formam. Manifestum est autem quod subiectum vel materia non potest agere in [α] virtute formae, neque etiam dispositio praecedens, antequam forma adveniat. Sed postquam forma advenerit, tam subiectum quam dispositio prae- α

α) *in.* – *nisi in* DsA, *nisi* PRA.

cedens agit in virtute formae, quae est principale agendi principium: sicut calor ignis agit in virtute formae substantialis. Sic ergo neque natura neque fides sine caritate possunt producere actum meritorium *: sed caritate superveniente, actus fidei fit meritorius per caritatem, sicut et actus naturae et naturalis liberi arbitrii.

* D. 882.

Ad secundum dicendum quod in scientia duo possunt considerari: scilicet ipse assensus scientis ad rem scitam, et consideratio rei scitae. Assensus autem scientiae non subiicitur libero arbitrio: quia sciens cogitur ad assentiendum per efficaciam demonstrationis. Et ideo assensus scientiae non est meritorius. Sed consideratio actualis rei scitae subiacet libero arbitrio: est enim in potestate hominis considerare vel non considerare. Et ideo consideratio scientiae potest esse meritoria, si referatur ad finem caritatis, idest ad honorem Dei vel utilitatem proximi. Sed in fide utrumque subiacet libero arbitrio. Et ideo quantum ad utrumque actus fidei potest esse meritorius. Sed opinio non habet firmum assensum: est enim quoddam debile et infirmum, secundum Philosophum, in I *Poster.* * Unde non videtur procedere ex perfecta voluntate. Et sic ex parte assensus non multum videtur habere rationem meriti. Sed ex parte considerationis actualis potest meritoria esse.

* Cap. xxxiii, n. 2. - S. Th. lect. xliv.

Ad tertium dicendum quod ille qui credit habet sufficiens inductivum ad credendum: inducitur enim auctoritate divinae doctrinae miraculis confirmatae, et, quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis [β]. Unde non leviter credit. Tamen non habet sufficiens inductivum ad sciendum [γ]. Et ideo non tollitur ratio meriti.

β) *Dei invitantis.* – *Dei vitantis* BFpE(pr?), *Dei veritatis* AsE, *demonstrantis* D, *divinitatis* GH, *Dei iuvantis* L, *Dei visitantis* sr.

γ) *Tamen... sciendum.* – *cum habeat sufficiens motivum ad credendum* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo nono, in responsione ad primum, nota quod ex calce eius habes quod actus naturae, ut comedere, bibere, dormire et alia huiusmodi; et naturalis liberi arbitrii, quo volumus esse beati et non miseri, vivere et non mori, etc.; inquantum sunt voluntarii et ordinati ad Deum a caritate, in habente illam sunt meritorii vitae aeternae. Et ob hoc Apostolus mandavit *: *Sive manducatis sive bibitis,* etc., *omnia in gloriam Dei facite.*

* I *Cor.* cap. x, vers. 31.

In responsione ad ultimum nota tria testimonia fidei Christianae: doctrinam divinam, quae in sacra Scriptura et Ecclesia est; miracula; et interiorem instinctum Spiritus Sancti. Quem Auctor ceteris praeponit: quia solius Dei est agere in cor; et *ipse Spiritus reddit testimonium spiritui nostro quod filii Dei sumus* *; *quod nemo novit nisi qui accipit* *. Haec autem tria sunt quidem sufficienter inductiva ad credendum, hoc est ad voluntarie assentiendum. Et ideo non tollunt ex sua sufficientia meritum credentis: sicut nec tollunt voluntarium in actu credendi.

* *Ad Rom.* cap. viii, vers. 16. * *Apoc.* cap. ii, vers. 17.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM RATIO INDUCTA AD EA QUAE SUNT FIDEI DIMINUAT MERITUM FIDEI

Part. III, qu. lv, art. 5, ad 3; III *Sent.*, dist. xxiv, art. 3, qu[a] 3; I *Cont. Gent.*, cap. viii.

Ad decimum sic proceditur. Videtur quod ratio inducta [α] ad ea quae sunt fidei diminuat meritum fidei. Dicit enim Gregorius, in quadam homilia *, quod *fides non habet meritum cui humana ratio praebet experimentum.* Si ergo ratio humana sufficienter experimentum praebens totaliter excludit meritum fidei, videtur [β] quod qualiscumque ratio humana inducta ad ea quae sunt fidei diminuat meritum fidei.

* Hom. XXVI *in Evang.*

2. Praeterea, quidquid diminuit rationem virtutis diminuit rationem meriti: quia *felicitas virtutis est praemium* ut etiam [γ] Philosophus dicit, in I *Ethic.* * Sed ratio humana videtur diminuere rationem virtutis ipsius fidei: quia de ratione fidei est quod sit non apparentium, ut supra * dictum est; quanto autem plures rationes inducuntur ad aliquid, tanto minus est non apparens [δ]. Ergo ratio humana inducta ad ea quae sunt fidei meritum fidei diminuit.

* Cap. ix, n. 3. - S. Th. lect. xiv. * Qu. i, art. 4, 5.

3. Praeterea, contrariorum contrariae sunt causae. Sed id quod inducitur in contrarium fidei auget meritum fidei: sive sit persecutio cogentis ad recedendum a fide, sive etiam sit ratio aliqua hoc persuadens. Ergo ratio coadiuvans fidem diminuit meritum fidei.

Sed contra est quod I Petri iii * dicitur: *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem* [ε] *de ea quae in vobis est fide et spe.* Non autem ad hoc induceret Apostolus si per hoc meritum fidei diminueretur. Non ergo ratio diminuit meritum fidei.

* Vers. 15.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, actus fidei potest esse meritorius inquantum subiacet voluntati non solum quantum ad usum, sed etiam quantum ad assensum. Ratio autem humana inducta ad ea quae sunt fidei dupliciter potest se habere ad voluntatem credentis. Uno quidem modo, sicut praecedens: puta cum quis aut non [ζ] haberet voluntatem, aut non haberet promptam voluntatem ad credendum, nisi ratio humana induceretur. Et sic ratio humana inducta

* Art. praeced., ad 2.

α) *inducta.* – *inductiva* Pa.
β) *praebens... videtur.* – *praebeat... Videtur ergo* Pa.
γ) *etiam.* – Om. PK.
δ) *minus est non.* – *minus est homo* BF, *minus homo est* pACEk, *magis illud* (*hoc* G, om. L) *est* GLsE, *minus hoc est non* PHa, *minus (apparens est quaestio)* I, *magis est homini non* K, sed expungit *non*.
ε) *rationem.* – *reddere rationem* Pa.
ζ) *quis aut non.* – *aliquis aut tantum* Pa. – Pro *ratio*, *ratione* D; pro *induceretur*, *induceret* G, *cum hoc induceretur* I.

diminuit meritum fidei: sicut [η] etiam supra * dictum est quod passio praecedens electionem in virtutibus moralibus diminuit laudem virtuosi actus. Sicut enim homo actus virtutum moralium debet exercere propter iudicium rationis, non propter passionem; ita credere debet homo ea quae sunt fidei non propter rationem humanam, sed propter auctoritatem divinam.

* Iª IIae, qu. xxiv, art. 3, ad 1; qu. lxxvii, art. 6, ad 2.

Alio modo ratio humana potest se habere ad voluntatem credentis consequenter. Cum enim homo habet promptam voluntatem ad credendum, diligit veritatem creditam, et super ea excogitat et amplectitur si quas rationes ad hoc invenire potest. Et quantum ad hoc ratio humana non excludit meritum fidei, sed est signum maioris meriti: sicut [θ] etiam passio consequens in virtutibus moralibus est signum promptioris voluntatis, ut supra * dictum est. – Et hoc significatur Ioan. iv *, ubi Samaritani ad mulierem, per quam ratio humana figuratur, dixerunt: *Iam non propter tuam loquelam credimus.*

* Iª IIae, qu. xxiv, art. 3, ad 1.
* Vers. 42.

Ad primum ergo dicendum quod Gregorius loquitur in casu illo quando homo non habet voluntatem [ι] credendi nisi propter rationem inductam. Quando autem homo habet voluntatem [κ] credendi ea quae sunt fidei ex sola auctoritate divina, etiam si habeat rationem demonstrativam ad aliquid eorum, puta ad hoc quod est Deum esse, non propter hoc tollitur vel minuitur meritum fidei.

Ad secundum dicendum quod rationes quae inducuntur ad auctoritatem [λ] fidei non sunt demonstrationes quae in visionem intelligibilem intellectum humanum reducere possunt. Et ideo non desinunt esse non apparentia. Sed removent impedimenta fidei, ostendendo non esse impossibile quod in fide proponitur. Unde per tales rationes non diminuitur meritum fidei nec ratio fidei. Sed rationes demonstrativae inductae ad ea quae sunt fidei, praeambula tamen [μ] ad articulos, etsi diminuant rationem fidei, quia faciunt esse apparens id quod proponitur; non tamen diminuunt rationem caritatis, per quam voluntas est prompta ad ea [ν] credendum etiam si non apparerent. Et ideo non diminuitur ratio meriti.

Ad tertium dicendum quod ea quae repugnant fidei, sive in consideratione hominis [ξ] sive in exteriori persecutione, intantum augent meritum fidei inquantum ostenditur voluntas magis prompta et firma in fide. Et ideo martyres [o] maius fidei meritum habuerunt non recedentes a fide propter persecutiones; et etiam sapientes maius meritum fidei habent non recedentes a fide propter rationes philosophorum vel haereticorum contra fidem inductas. Sed ea quae conveniunt fidei non semper diminuunt promptitudinem voluntatis ad credendum. Et ideo non semper diminuunt meritum fidei.

η) *sicut.* – *sic* Pa.
θ) *sicut.* – *sic* Pa.
ι) *voluntatem.* – *rationem* ABCEFGHpKr, *promptam voluntatem* sK. – Post *credendi* addunt *ea quae sunt fidei* PIka; *nisi.... credendi* om. Gpk.
κ) *voluntatem.* – *rationem* AB.
λ) *auctoritatem.* – *articulos* sK. – Pro *possunt, possint* ABCFIk.
μ) *tamen.* – *non tamen* PD, *videlicet* ed. *a*, om. G.
ν) *ea.* – *id* ABCFGHIpK et ra, om. DEsK; I legit hic: *quia faciunt esse apparens non diminuunt rationem caritatis per quam voluntas est prompta ad credendum id quod si non apparet non diminuitur ratio fidei.*
ξ) *hominis.* – *rationis* sG.
o) *martyres.* – *et* (*etiam* PLr) *martyres* PEFILkr.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo decimo, in responsione ad secundum, adverte quod rationes quae induci possunt ad auctoritatem fidei sunt in duplici ordine. Nam quaedam procedunt ex ambabus aut altera praemissa credita. Et istae non ostendunt non esse impossibile quod in fide proponitur nisi apud fideles. Quaedam vero procedunt ex solo lumine naturali. Et istae respectu eorum quae sunt fidei non faciunt evidentiam: sed respectu possibilitatis logicae eorum quae sunt fidei faciunt evidentiam. Verbi gratia, ratio metaphysica sumpta ex *quod quid est* accidentis, puta quod est res cui debetur esse in subiecto, non ostendit accidens esse sine subiecto, aut habere potentiam naturalem ad esse sine subiecto: sed ostendit quod non implicat contradictionem ipsum esse sine subiecto. Et simile est de aliis. Huiusmodi autem demonstrationes valde prosunt fidei: et magni meriti est eas afferre, ad auferendam iusultationem *sapientum huius mundi*, et reprimendam eorum audaciam qui possibile et impossibile suo ingenio metiri praesumunt, infirmorumque mentes in fide firmandas.

In articulo eodem, in responsione ad ultimum, memento dictorum in praecedenti Libro * de merito, ut intelligas quod persecutiones martyrum et rationes philosophorum contra fidem non augent meritum nisi augeant voluntatem. Et quoniam magna obstacula sunt; et, ceteris paribus, virtus potens contra magna contraria maior est non superante: ideo dicitur in littera quod augent inquantum ostendunt voluntatem magis promptam et firmam. Et quia sunt signa, non causae augmenti, propterea dicuntur augere non nisi ostensive.

* Qu. cxiv, art. 4.

QUAESTIO TERTIA

DE EXTERIORI ACTU FIDEI

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de exteriori fidei actu, qui est confessio *. Et circa hoc quaeruntur duo.

* Cf. qu. II, Introd.

Primo: utrum confessio sit actus fidei.
Secundo: utrum confessio [α] sit necessaria ad salutem.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CONFESSIO SIT ACTUS FIDEI

IV *Sent.*, dist. XVII, qu. III, art. 2, qu^a 3; *Ad Rom.*, cap. X, lect. II.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod confessio non sit actus fidei. Non enim idem actus pertinet ad diversas virtutes. Sed confessio pertinet ad poenitentiam, cuius ponitur pars. Ergo non est actus fidei.

2. Praeterea, ab [β] hoc quod homo confiteatur fidem retrahitur interdum per timorem, vel etiam propter aliquam confusionem: unde et Apostolus, *ad Ephes.* ult. *, petit orari pro se ut detur sibi *cum fiducia notum facere mysterium Evangelii.* Sed non recedere a bono propter confusionem vel timorem pertinet ad fortitudinem, quae moderatur audacias et timores. Ergo videtur quod confessio non sit actus fidei, sed magis fortitudinis vel constantiae.

* Vers. 19.

3. Praeterea, sicut per fidei fervorem inducitur aliquis ad confitendum fidem exterius, ita etiam inducitur ad alia exteriora bona opera facienda: dicitur enim *Gal.* V * quod *fides per dilectionem operatur.* Sed alia exteriora opera non ponuntur actus fidei. Ergo etiam neque confessio.

* Vers. 6.

Sed contra est quod, II *ad Thess.* I *, super illud, *et opus fidei in virtute,* dicit Glossa *: *idest confessionem, quae proprie est opus fidei.*

* Vers. II.
* Ordin.

Respondeo dicendum quod actus exteriores illius virtutis proprie sunt actus ad cuius fines [γ] secundum suas species referuntur: sicut ieiunare secundum suam speciem refertur ad finem abstinentiae, quae est compescere carnem, et ideo est actus abstinentiae. Confessio autem eorum quae sunt fidei secundum suam speciem ordinatur sicut ad finem ad id quod est fidei: secundum illud II *ad Cor.* IV *, *Habentes eundem spiritum fidei credimus: propter quod et loquimur:* exterior enim locutio ordinatur ad significandum id quod in corde concipitur. Unde sicut conceptus interior eorum quae sunt fidei est proprie fidei actus, ita etiam et [δ] exterior confessio.

* Vers. 13.

Ad primum ergo dicendum quod triplex est confessio quae in Scripturis laudatur. Una est confessio eorum quae sunt fidei. Et ista est proprius actus fidei, utpote relata ad fidei finem, sicut dictum est *. – Alia est confessio gratiarum actionis sive laudis. Et ista est actus latriae: ordinatur enim ad honorem Deo exterius exhibendum, quod est finis latriae. – Tertia est confessio peccatorum. Et haec ordinatur ad deletionem peccati, quae est finis poenitentiae. Unde pertinet ad poenitentiam.

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod removens prohibens non est causa per se, sed per accidens: ut patet per Philosophum, in VIII *Phys.* * Unde fortitudo, quae removet impedimentum confessionis fidei, scilicet timorem vel erubescentiam, non est proprie et per se causa confessionis, sed quasi per accidens.

* Cap. IV, n. 6. – S. Th. lect. VIII.

Ad tertium dicendum quod fides interior, mediante dilectione, causat omnes exteriores actus virtutum mediantibus aliis virtutibus, imperando, non eliciendo. Sed confessionem producit tanquam proprium actum, nulla alia virtute mediante.

α) *confessio.* – *fidei* addit P.
β) *ab.* – *ad* PCGHLkrа, *per* D.
γ) *cuius fines.* – *quorum fines* DGKr, *quas* H, *quarum fines* cet. et *a.*
δ) *ita etiam et.* – *et causa etiam* ACE, *et causa etiam et* BFIpKk, *et ita etiam* D, *et causa ita etiam et* L.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CONFESSIO FIDEI SIT NECESSARIA AD SALUTEM

III *Sent.*, dist. XXIX, art. 8, qu^a 2, ad 3; *Quodl.* IX, qu. VII, art. I; *Ad Rom.*, cap. X, lect. II; cap. XIV, lect. III.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod confessio fidei non sit necessaria ad salutem. Illud enim videtur ad salutem sufficere per quod homo attingit finem virtutis. Sed finis proprius fidei est coniunctio humanae mentis ad veritatem divinam, quod potest etiam esse sine exteriori confessione. Ergo confessio fidei non est necessaria ad salutem.

2. Praeterea, per exteriorem confessionem fidei homo fidem suam alii homini patefacit. Sed hoc non est necessarium nisi illis qui habent alios in fide instruere. Ergo videtur quod minores non teneantur ad fidei confessionem.

α 3. Praeterea, illud quod potest vergere [α] in scandalum et turbationem aliorum non est necessarium ad salutem: dicit enim Apostolus, I *ad*
* Vers. 32. *Cor.* x *: *Sine offensione estote Iudaeis et gentibus et Ecclesiae Dei.* Sed per confessionem fidei quandoque ad perturbationem infideles provocantur. Ergo confessio fidei non est necessaria ad salutem.

Sed contra est quod Apostolus dicit, *ad Rom.*
* Vers. 10. x *: *Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem.*

Respondeo dicendum quod ea quae sunt necessaria ad salutem cadunt sub praeceptis divinae legis. Confessio autem fidei, cum sit quoddam affirmativum, non potest cadere nisi sub praecepto affirmativo. Unde eo modo est de necessariis ad salutem quo modo potest cadere sub praecepto affirmativo divinae legis. Praecepta au-
* Iª IIae, qu. lxxi, art. 5, ad 3; qu. c, art. 10. tem affirmativa, ut supra * dictum est, non obligant ad semper, etsi semper obligent: obligant
β autem pro loco et tempore et [β] secundum alias circumstantias debitas secundum quas oportet actum humanum limitari ad hoc quod sit actus virtutis. Sic igitur confiteri fidem non semper neque in quolibet loco est de necessitate salutis: sed aliquo loco et tempore, quando scilicet per
γ omissionem [γ] huius confessionis subtraheretur honor debitus Deo, vel etiam utilitas proximis impendenda; puta si aliquis interrogatus de fide taceret, et ex hoc crederetur vel quod non haberet fidem vel quod fides non esset vera, vel alii per eius taciturnitatem averterentur a fide. In huiusmodi enim casibus confessio fidei est de necessitate salutis.

Ad primum ergo dicendum quod finis fidei, sicut et aliarum virtutum, referri debet ad finem caritatis *, qui est amor Dei et proximi. Et ideo * D. 627.
quando honor Dei vel utilitas proximi hoc exposcit, non debet esse contentus homo ut per fidem suam ipse [δ] veritati divinae coniungatur; δ
sed debet fidem exterius confiteri.

Ad secundum dicendum quod in casu necessitatis, ubi fides periclitatur, quilibet tenetur fidem suam aliis propalare, vel ad instructionem aliorum fidelium sive confirmationem, vel ad reprimendum infidelium insultationem. Sed aliis temporibus instruere homines de fide non pertinet ad omnes fideles.

Ad tertium dicendum quod, si turbatio infidelium oriatur de confessione fidei manifesta absque aliqua [ε] utilitate fidei vel fidelium, non est ε
laudabile in tali casu fidem publice confiteri: unde Dominus dicit, Matth. vii *: *Nolite sanctum* * Vers. 6.
dare canibus, neque margaritas vestras spargere ante porcos, ne conversi dirumpant vos. Sed si utilitas aliqua fidei speretur [ζ] aut necessitas adsit, ζ
contempta turbatione infidelium [η], debet homo η
fidem publice confiteri. Unde Matth. xv * dicitur * Vers. 14.
quod, cum discipuli dixissent Domino quod Pharisaei, audito eius verbo, scandalizati sunt, Dominus respondit: *Sinite illos,* scilicet turbari: *caeci sunt et* [θ] *duces caecorum.* θ

α) *potest vergere.* – *non est gerere nisi* H, *potest vergi* I. – Pro *turbationem, perturbationem* P.
β) *et.* – Om. P.
γ) *omissionem.* – *dimissionem* Pa. – Eaedem pro *vel, et.*
δ) *ipse.* – *ipsi* P.
ε) *aliqua.* – Om. BFGH.
ζ) *speretur.* – *properetur* ABEFLpCr et κ, *praeparetur* D, *propaletur* G, *perpenditur* H, *propoteretur* I, *praepararetur* K, *speraretur aut* margo K.
η) *turbatione infidelium.* – *perturbatione fidelium* P.
θ) *et.* – Om. ABDEFGHKLpC.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestione tertia, omisso primo articulo, circa secundum articulum dubium occurrit, an liceat fideli in terris infidelium omittere signum a Christianis solitum deferri, vel vestem mutare, ne, cognitus Christianus, occidatur. Et est ratio dubii quia quod liceat patet ex eo quod licitum est clerico nutrire comam ut tutius Romam veniat non co-
* Cf. cap. *Si quis, De Vita et Hon. Cleric.,* Glos. gnitus clericus, sed laicus reputatus *. Ergo a simili. – In oppositum est littera huius articuli dicens quod, si quis taciturnitate putaretur quod non haberet fidem, transgressor esset praecepti confessionis fidei. Tacere autem verbo vel alio signo, puta veste, eiusdem est rationis. Ergo, etc.

II. Ad hoc dicitur quod aliud est occultare propriam fidem, et aliud profiteri alienam fidem: sive accidat utrumque verbo sive alio signo. Et profiteri alienam fidem nullo pacto licet. Et propterea, sicut mortaliter peccaret si quis diceret se esse Iudaeum aut Mahumetanum, ita mortaliter peccaret si uteretur veste aut birreto aut quocumque alio signo proprio Iudaeis in illa patria aut proprio Mahumetanis: verbi gratia, si quis in terra Soldani uteretur tobalia alba in capite, quae ibi est propria Mahumetanis; aut si quis in his partibus uteretur signo quo discernuntur Iudaei.

Occultare autem propriam fidem non est ex suo genere malum, sed potest bene et male fieri: bene quidem, tempore quo non tenetur homo confiteri; male autem, quando homo tenetur confiteri suam fidem. Unde beatus Sebastianus quodam tempore occulte fuit Christianus, et quodam deinde tempore manifestavit fidem suam. Nolle ergo se cognosci Christianum quandoque licitum est et quandoque illicitum, ut in littera dicitur. Ex qua habetur, quod tunc est illicitum quando occultatio auferret debitum Deo honorem aut proximis impendendam utilitatem. Et quia in proposito casu proximis non subtrahi utilitatem aliquam supponitur, tota difficultas restat an Deo subtrahatur ex hoc debitus honor.

III. Apparet enim quod sic. Quia signum solitum Christianorum omittit: ac per hoc facit id per quod creditur non habere fidem Christi. – Secundum veritatem autem, distinguendum est: quod si est alicubi lex aut consuetudo in viridi observantia ab omnibus tam habitantibus quam transeuntibus vel adventantibus Christianis, aliqua certa veste aut signo certo ad professionem suae fidei uti mandans, non utens tali signo ut, ignotus Christianus, non occidatur, peccat mortaliter. Quoniam tunc est locus et tempus confitendae fidei quando interrogatur quis de sua fide, ut in littera dicitur, ita quod si tacendo creditur non Christianus, subtrahit Deo debitum tunc ibi honorem: in casu autem proposito plus quam interrogatio intervenit, dum exigitur a lege vel consuetudine talis fidei manifestatio. Nec obstat si lex sit a tyranno facta: quoniam, exactus tyrannice de propria fide manifestanda, tenetur Christianus propriam manifestare fidem, ut Deo debitum reddat honorem.

Si autem non sit lex neque consuetudo; aut non servatur ab omnibus, sed a multis servatur et a multis non servatur: tunc potest licite omittere tale signum ut salvet sibi vitam corporalem; quia tunc suo relinquitur arbitrio an manifestare velit propriam fidem. Et sicut non tenetur tunc verbo dicere se Christianum, ita nec alio signo.

Similiter si lex aut consuetudo sit non ad professionem fidei ordinata, sed ad politicum bonum, verum vel aestimatum, puta ad punitionem vel evitationem eorum, aut ad cavendum ab eis, aut aliquid huiusmodi; ut contingit Iudaeis inter Christianos ubi oportet eos signo aliquo discerni, non ad professionem suae fidei, sed ut cognoscantur et cavere possimus ab eis, et in quandam etiam eorum poenam: licitum est, ad salvandam vitam, non uti ad tempus tali signo vel veste. Quoniam haec non nisi regulariter ligant, sicut ceterae similes leges et consuetudines positivae. Et huiusmodi omissio non spectat ad omissionem professionis fidei simpliciter et directe: sed ex consequenti tantum, et per istud signum non necessarium.

* Num. II. Secus autem, ut dictum est *, dicendum est de assumente signum alienae fidei, puta signo Iudaeorum utente. Quoniam peccat procul dubio mortaliter profitendo se Iudaeum. Quoniam etsi non sit institutum signum illud ad professionem fidei iudaicae, includit tamen professionem illius, ita quod constat omnem utentem illo profiteri se Iudaeum tali signo. Non constat autem omnem non utentem illo non profiteri se Iudaeum. Et similiter non constaret omittentem uti signo Christianorum profiteri se non Christianum.

Nec obstat si propterea creditur non Christianus. Quoniam non tenetur Christianus ad hoc ut sit Christianus manifestus nisi pro loco et tempore, quando scilicet est necesse. Beatus enim Sebastianus, quando erat occulte Christianus, sciebat quod alii credebant eum non esse Christianum: et non curans de hoc ad tempus, propter bonum finem, non peccavit.

Ad obiectionem de clerico * dicitur quod, si clericus verbo vel facto mentiretur se laicum, peccaret. Sed non utendo signo clericorum, scilicet tonsura et huiusmodi, propter salvandam in via vitam, excusatur ab observatione legis: quia lex positiva non obligat ad ista signa in omni casu, sed regulariter. Unde etiam infirmitatis gratia omissa signa ista non inducunt transgressionem legis. In casu autem proposito, si lex aut consuetudo servata ab omnibus exigit, casus est necessitatis ut suam quis profiteatur tali signo fidem. * Num. I.

IV. In responsione ad primum eiusdem secundi articuli dubium occurrit novitiorum, quomodo finis fidei referri debeat in finem caritatis, cum fidei finis et obiectum idem sit quod finis caritatis, Deus scilicet. Numquid Deus in Deum referendus est?

Ad hoc dicitur quod, ut superius * patet, finis est duplex: res, et adeptio seu possessio rei. In proposito non est sermo de fine ut res, sic enim est Deus utriusque finis: sed de fine ut usus rei. Et sic in littera dicitur quod coniunctio mentis nostrae per fidem ad Deum, quae consistit in credendo ipsum, referenda est ad coniunctionem nostram per caritatem ad Deum: quia referenda est ad velle bonum, puta honorem, gloriam, amicos, etc., ipsi Deo, in quo consistit coniunctio caritatis. * Ia IIae, qu. I, art. 8; qu. II, art. 7; qu. III, art. I.



QUAESTIO QUARTA

DE IPSA FIDEI VIRTUTE

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de ipsa fidei virtute *. Et primo quidem, de ipsa fide; secundo, de habentibus fidem [α] *; tertio, de causa fidei *; quarto, de effectibus eius **.

* Cf. qu. I, Introd. — * Qu. v. — * Qu. vi. — ** Qu. vii.

Circa primum quaeruntur octo.

Primo: quid sit fides.

Secundo: in qua vi [β] animae sit sicut in subiecto.

Tertio: utrum forma eius sit caritas.

Quarto: utrum eadem numero sit fides formata et informis.

Quinto: utrum fides sit virtus.

Sexto: utrum sit una virtus.

Septimo: de ordine eius ad alias virtutes.

Octavo: de comparatione certitudinis eius ad certitudinem virtutum intellectualium.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM HAEC SIT COMPETENS FIDEI DEFINITIO:
FIDES EST SUBSTANTIA SPERANDARUM RERUM, ARGUMENTUM NON APPARENTIUM.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod sit incompetens fidei definitio quam Apostolus ponit, *ad Heb.* xi *, dicens: *Est autem fides* [γ] *substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium.* Nulla enim qualitas est substantia. Sed fides est qualitas: cum sit virtus theologica, ut supra * dictum est. Ergo non est substantia.

* Vers. 1. — * Iª IIªᵉ, qu. lxii, art. 3.

2. Praeterea, diversarum virtutum diversa sunt obiecta [δ]. Sed res speranda est obiectum spei. Non ergo debet poni in definitione fidei tanquam eius obiectum.

3. Praeterea, fides magis perficitur per caritatem quam per spem: quia caritas est forma fidei, ut infra * dicetur. Magis ergo poni debuit in definitione fidei res diligenda quam res speranda.

* Art. 3.

4. Praeterea, idem non debet poni in diversis generibus. Sed substantia et argumentum sunt diversa genera non subalternatim posita. Ergo inconvenienter fides dicitur esse substantia et argumentum [ε].

5. Praeterea, per argumentum veritas manifestatur eius ad quod inducitur argumentum. Sed illud dicitur esse apparens cuius veritas est manifestata [ζ]. Ergo videtur implicari oppositio in hoc quod dicitur *argumentum non apparentium*. Inconvenienter ergo describitur fides.

In contrarium sufficit auctoritas Apostoli.

Respondeo dicendum quod, licet quidam * dicant praedicta Apostoli verba non esse fidei definitionem [η], tamen, si quis recte consideret, omnia ex quibus fides potest definiri in praedicta descriptione tanguntur, licet verba non ordinentur sub forma definitionis: sicut etiam apud philosophos praetermissa syllogistica [θ] forma syllogismorum principia tanguntur.

* Cf. Hug. a S. Victore *de Sacram.* lib. I, part. X, cap. 1; Alex. Hal. *Sum. Theol.* part. III, qu. lxviii, memb. v, art. 2.

Ad cuius evidentiam considerandum est quod, cum habitus cognoscantur per actus et actus per obiecta, fides, cum sit habitus quidam, debet definiri per proprium actum in comparatione ad proprium obiectum. Actus autem fidei est credere, qui [ι], sicut supra * dictum est, actus est intellectus determinati ad unum ex imperio voluntatis. Sic ergo actus fidei habet ordinem et ad obiectum voluntatis, quod est bonum et finis; et ad obiectum intellectus, quod est verum *. Et quia fides, cum sit virtus theologica, sicut supra * dictum est, habet idem pro obiecto et fine, necesse est quod obiectum fidei et finis proportionaliter sibi correspondeant. Dictum est autem supra * quod veritas prima est obiectum fidei secundum quod ipsa est non visa et ea quibus propter ipsam inhaeretur. Et secundum hoc oportet quod ipsa veritas prima se habeat ad actum fidei per modum finis secundum rationem rei non visae. Quod pertinet ad rationem rei speratae, secundum illud Apostoli, *ad Rom.* viii *: *Quod non videmus speramus:* veritatem enim videre est ipsam habere; non autem sperat aliquis id quod iam habet, sed spes est de hoc quod non habetur, ut supra * dictum est.

* Qu. ii, art. 1, ad 3; art. 2, 9. — * D. 752. — * Iª IIªᵉ, qu. lxii, art. 3. — * Qu. i, art. 1, 4. — * Vers. 25. — * Iª IIªᵉ, qu. lxvii, art. 4.

Sic igitur habitudo actus fidei ad finem, qui est obiectum voluntatis, significatur in hoc quod dicitur: *Fides est substantia rerum sperandarum.*

α) *habentibus fidem. – habitibus fidei* PABEFGHLpCK et κa.
β) *vi. – parte* H.
γ) *Est autem fides. – Fides est* Pa.
δ) *obiecta. – subiecta* ABEFHpD.
ε) *non subalternatim... argumentum. – Ergo etc.* I; *Inconvenienter ergo describitur fides* addit P.
ζ) *manifestata. – manifesta* BDFGHLpK et κ; pro *implicari oppositio, oppositum implicari* Pa. Hoc argumentum I legit sic: *Argumentum facit rem non apparentem prius postea apparentem, Ergo inconvenienter dicitur, rerum non apparentium;* istud Pa addunt in fine lectionis adoptatae, legendo: *quia argumentum facit rem prius non apparentem postea apparere, Ergo male dicitur, rerum non apparentium.*
η) *Respondeo... definitionem. – Respondeo et dico quod licet quidam dicant ista (Respondeo dicendum quod et dico illa* pκ, *Respondeo dicendum illa* sκ) *verba non esse ostendenda fidei definitionem quia definitio indicat rei quidditatem et essentiam ut habetur VII Metaph.* Iκ; verba *quia... Metaph.* addit etiam P.
θ) *syllogistica. – philosophica* codices.
ι) *qui. –* Ante sequens *actus* ponunt Pa.

Substantia enim solet dici prima inchoatio cuiuscumque rei, et maxime quando tota res sequens continetur virtute in primo principio: puta si dicamus quod prima principia indemonstrabilia sunt substantia [κ] scientiae, quia scilicet primum quod in nobis est de scientia sunt huiusmodi principia, et in eis virtute continetur tota scientia. Per hunc ergo modum dicitur fides esse substantia rerum sperandarum: quia scilicet prima [λ] inchoatio rerum sperandarum in nobis est per assensum fidei, quae virtute continet omnes res sperandas. In hoc enim speramus beatificari quod videbimus aperta visione veritatem cui per fidem adhaeremus: ut patet per ea quae supra * de felicitate dicta sunt.

* Iª IIªᵉ, qu. III, art. 8; qu. IV, art. 3.

Habitudo autem actus fidei ad obiectum intellectus, secundum quod est obiectum fidei, designatur in hoc quod dicitur: *argumentum non apparentium*. Et sumitur argumentum pro argumenti effectu: per argumentum enim intellectus inducitur ad adhaerendum alicui vero; unde ipsa firma adhaesio intellectus ad veritatem fidei non apparentem vocatur hic argumentum. Unde alia littera habet *convictio:* quia scilicet per auctoritatem divinam intellectus credentis convincitur ad assentiendum his quae non videt.

Si quis ergo in formam definitionis huiusmodi verba reducere velit, potest dicere quod *fides est habitus mentis, qua* [μ] *inchoatur vita aeterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus.* Per hoc autem [ν] fides ab omnibus aliis distinguitur quae ad intellectum pertinent. Per hoc enim quod dicitur *argumentum,* distinguitur fides ab opinione, suspicione et dubitatione, per quae non est prima [ξ] adhaesio intellectus firma ad aliquid. Per hoc autem quod dicitur *non apparentium*, distinguitur fides a scientia et intellectu, per quae aliquid fit apparens. Per hoc autem quod dicitur [ο] *substantia sperandarum rerum,* distinguitur virtus fidei a fide communiter sumpta, quae non ordinatur ad beatitudinem speratam.

Omnes autem aliae definitiones quaecumque de fide dantur, explicationes sunt huius quam Apostolus ponit. Quod enim dicit Augustinus *: *Fides est virtus qua creduntur quae non videntur;* et quod dicit Damascenus *, quod fides est *non inquisitus consensus;* et quod [π] alii * dicunt, quod fides est *certitudo quaedam animi de absentibus supra opinionem et infra scientiam;* idem est ei [ρ] quod Apostolus dicit, *argumentum non apparentium.* Quod vero Dionysius dicit, VII cap. *de Div. Nom.* *, quod fides est *manens credentium fundamentum, collocans eos in veritate et in ipsis veritatem* [σ], idem est ei quod dicitur, *substantia sperandarum rerum.*

* Tractat. XL, LXXIX *in Ioan.*; *QQ. Evang.* lib. II, qu. XXXIX.
* *De Fide Orth.* lib. IV, cap. XI.
* Cf. Hug. a S. Victore *de Sacram.* lib. I, part. X, c. II.
* S. Th. lect. V.

Ad primum ergo dicendum quod substantia non sumitur hic secundum quod est genus generalissimum contra alia genera divisum: sed secundum quod in quolibet genere invenitur quaedam similitudo substantiae, prout scilicet primum in quolibet genere, continens in se alia virtute, dicitur esse substantia illorum.

Ad secundum dicendum quod, cum fides pertineat ad intellectum secundum quod imperatur a voluntate, oportet quod ordinetur, sicut ad finem, ad obiecta illarum virtutum quibus perficitur voluntas. Inter quas est spes, ut infra * patebit. Et ideo in definitione fidei ponitur obiectum spei.

* Qu. XVIII, art. 1.

Ad tertium dicendum quod dilectio potest esse et visorum et non visorum, et praesentium et absentium. Et ideo res diligenda non ita proprie adaptatur fidei sicut res speranda: cum spes sit semper absentium et non visorum.

Ad quartum dicendum quod substantia et argumentum, secundum quod in definitione fidei ponuntur, non important diversa genera fidei neque diversos actus: sed diversas habitudines unius actus ad diversa obiecta, ut ex dictis * patet.

* In corpore.

Ad quintum dicendum quod argumentum quod sumitur ex propriis principiis rei facit rem esse apparentem. Sed argumentum quod sumitur ex auctoritate divina non facit rem in se esse apparentem. Et tale argumentum ponitur in definitione fidei.

κ) *substantia.* – *subiecta* PpG.
λ) *prima.* – Om. ACIκ.
μ) *qua.* – *quo* aliquae editiones.
ν) *autem.* – *enim* Pa.
ξ) *prima.* – *ipsa* pG, om. aliquae editiones.
ο) *dicitur.* – *dicit* ABCDFGHKLsE et κR, om. pE.
π) *quod.* – Om. P.
ρ) *est ei.* – *est* ADFGpCK, *ei* BEκ.
σ) *veritatem.* – *ostendens* addit P.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM FIDES SIT IN INTELLECTU SICUT IN SUBIECTO

III *Sent.*, dist. XXIII, qu. II, art. 3, quª 1; *De Verit.*, qu. XIV, art. 4.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod fides non sit in intellectu sicut in subiecto. Dicit enim Augustinus, in libro *de Praed. Sanct.* *, quod *fides in credentium voluntate consistit.* Sed voluntas est alia potentia ab intellectu. Ergo fides non est in intellectu sicut in subiecto.

* Cap. V

2. Praeterea, assensus fidei ad aliquid credendum provenit ex voluntate Deo obediente. Tota ergo laus fidei ex obedientia esse videtur. Sed obedientia est in voluntate. Ergo et fides. Non ergo est in intellectu.

3. Praeterea, intellectus est vel speculativus vel practicus. Sed fides non est in intellectu spe-

culativo, qui, cum [α] *nihil dicat de imitabili et fugiendo,* ut dicitur in III *de Anima* *, non est principium operationis: fides autem est quae *per dilectionem operatur,* ut dicitur *ad Gal.* v *. Similiter etiam nec in intellectu practico, cuius obiectum est verum contingens factibile vel agibile: obiectum enim fidei est verum aeternum, ut ex supradictis * patet. Non ergo fides est in intellectu sicut in subiecto.

* Cap. ix, n. 7. - S. Th. lect. xiv.
* Vers. 6.
* Qu. i, art. i, arg. *Sed Contra.*

Sed contra est quod fidei succedit visio patriae: secundum illud I *ad Cor.* xiii *: *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem.* Sed visio est in intellectu. Ergo et fides.

* Vers. 12.

Respondeo dicendum quod, cum fides sit quaedam virtus, oportet quod actus eius sit perfectus. Ad perfectionem autem actus qui ex duobus activis principiis procedit requiritur quod utrumque activorum principiorum [β] sit perfectum: non enim potest bene secari nisi et secans habeat artem et serra sit bene disposita ad secandum. Dispositio autem ad bene agendum in illis potentiis animae quae se habent ad opposita [γ] est habitus, ut supra * dictum est. Et ideo oportet quod actus procedens ex duabus talibus [δ] potentiis sit perfectus habitu aliquo praeexistente in utraque potentiarum. Dictum est autem supra * quod credere est actus intellectus secundum quod movetur a voluntate ad assentiendum: procedit enim [ε] huiusmodi actus et a voluntate et ab intellectu. Quorum uterque natus est per habitum perfici, secundum praedicta *. Et ideo oportet quod tam in voluntate sit aliquis habitus quam in intellectu, si debeat actus fidei esse perfectus: sicut etiam ad hoc quod actus concupiscibilis sit perfectus, oportet quod sit habitus prudentiae in ratione et habitus temperantiae in concupiscibili. Credere autem [ζ] est immediate actus intellectus: quia obiectum huius actus est verum, quod proprie pertinet ad intellectum. Et ideo necesse est quod fides, quae est proprium principium huius actus, sit in intellectu sicut in subiecto.

* Iª IIae, qu. xlix, art. 4, ad 1, 2, 3.
* Art. praeced.; qu. ii, art. 1, ad 3; art. 2, 9.
* Iª IIae, qu. l, art. 4, 5.

Ad primum ergo dicendum quod Augustinus fidem accipit pro actu fidei: qui dicitur consistere in credentium voluntate inquantum ex imperio voluntatis intellectus credibilibus assentit.

Ad secundum dicendum quod non solum oportet voluntatem esse promptam ad obediendum, sed etiam intellectum esse bene dispositum ad sequendum imperium voluntatis: sicut oportet concupiscibilem esse bene dispositam ad sequendum imperium rationis. Et ideo non solum oportet esse habitum virtutis in voluntate imperante, sed etiam in intellectu assentiente.

Ad tertium dicendum quod fides est in intellectu speculativo sicut in subiecto: ut manifeste patet ex fidei obiecto. Sed quia veritas prima, quae est fidei obiectum, est finis omnium desideriorum et actionum nostrarum, ut patet per Augustinum, in I *de Trin.* *; inde est quod per dilectionem operatur. Sicut etiam intellectus speculativus extensione fit practicus, ut dicitur in III *de Anima* *.

* Cap. viii, x.
* Cap. x, n. 2. - S. Th. lect. xv.

α) *qui, cum. – quicumque* AF, *quia cum* H, *cum* PL*a*; pro *imitabili, evitabilia* FpABE, *evitabili* PCDHIKLsABE(pG?) et KR*a*.; pro *non est, ergo non est* L, *non est ergo* Pa.

β) *activorum principiorum. – activorum principium* ABFHLK*a*, *activorum principiorum principium* EK, *activum principium* CI.

γ) *opposita. – obiecta* Pa.

δ) *talibus. – talibus huiusmodi* ABCDEFHKLR.

ε) *enim. – autem* Pa. – Pro *uterque natus, utrumque natus* AE FIK*a*, *utrumque natum* P.

ζ) *autem. – et cetera* AEH, *tamen* B, *et cetera tamen* F, *et cum* L

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestionis quartae articulo secundo, omisso primo, dubium occurrit duplex. Primum, quomodo credere sit a duobus activis, intellectu scilicet et voluntate. Sed quoniam hoc in quaestione sexagesimaquinta * praecedentis Libri dictum est, solvendo rationem Scoti, ideo secundum dubium ex eodem Scoto, in xxv dist. * III *Sent.*, occurrit. Et ut intelligatur dubium, praemitto duo. Alterum est quod aliud est fidem et eius actum, scilicet credere, dependere a voluntate: et aliud est fidem perfectam in suo actu, vel actum fidei perfectum, dependere a voluntate perfecta. Haec enim sunt valde diversa, et non sunt confundenda. Et licet utrumque sit verum et assertum ab Auctore, et primum pro principio et secundum pro conclusione hic inductum; non tamen pro eodem sumenda sunt. Quia in primo dicto nihil aliud significatur nisi quod credere est a voluntate: et non dicitur, a voluntate perfecta per habitum caritatis. Et hoc est verissimum et certissimum: quia credere est voluntarium positive, ut experimur. In secundo autem dicto significatur non quod credere, sed quod bene credere est a voluntate perfecta caritate.

* Art. 4, Comm. num. ii.
* Post qu. i.

Alterum quod praemitto est quod Scotus ibidem utrumque confundit. Nam in titulo suae quaestionis loquitur de fide, et in corpore articuli de actu credendi. Affert tamen rationem huius litterae contra se, explicans maiorem de actu dependente a duobus agentibus si sit perfectus, ut hic assumitur, et tractans postmodum exemplum de serra. Veruntamen, quidquid ipse intenderit, afferam ex ipso id quod contra nos opponi potest.

Arguit ergo Scotus ad hoc quod ad perfectum actum fidei non requiritur in voluntate perfectio quam dicimus caritatem. Tum quia, posito quod voluntas moveat intellectum ad credendum, ad hoc sufficit ipsa cum intellectu disposito per habitum fidei inclinantem intellectum ad credendum. – Tum quia, sicut in serra sufficit acuties ad scindendum, ita in virtute motiva sufficit ipsa virtus motiva absque aliquo superaddito. – Tum quia differentia inter actum credendi perfectiorem et minus perfectum sufficit quod reducatur in dispositionem intellectus proportionaliter magis vel minus perfecti: et non oportet propterea aliam in voluntate perfectionem ponere.

II. Ad primum horum dicitur quod aliud est loqui de credere; et aliud de virtuose credere. Licet enim ad credendum sat sit voluntas sine habitu, ad virtuose tamen credendum, de quo solo est sermo in conclusione hac, exigitur voluntas perfecta habitu, ut in littera probatur.

Ad secundum autem dicitur quod aliud est loqui de scindere; et aliud de bene secare. Nos dicimus quod ad bene secare exigitur perfectio instrumenti et principalis agentis per artem: ut experientia testatur. Iste autem homo declinat ad actum scindendi absolute, et virtutem motivam non principalem, qualis est mens respectu artificialium organorum.

Ad tertium demum dicitur quod aequivocat de perfectione et imperfectione actus credendi. Argumentum enim loquitur de perfectione graduali secundum intensum et remissum in eadem specie, ut album differt a magis albo.

Nos autem loquimur de perfectione qua virtus simpliciter differt a virtute non simpliciter, quae est alterius rationis. Et dicimus quod actus fidei ut est in statu virtutis simpliciter, oportet quod sit ab utroque principio perfecto. Et propterea Auctor in principio corporis articuli dicit quod, *cum fides sit virtus,* etc.

Omnium ergo solutio stat in hoc quod actus fidei perfectus sic ut sit actus virtuosus simpliciter, exigit perfectionem in intellectu et voluntate, a quibus fit. Aliter perfecte virtuosus non est, ut in littera probatur. Cum his tamen stat, ut dictum est, quod sit actus fidei sine caritate, ut infra * amplius patebit.

* Art. 4; qu. vi, art. 2.

III. In eiusdem articuli secundi responsione ad tertium adverte primo quod, quia obiectum fidei est Deus ipse, qui est summum omnium speculabilium propter seipsum, ideo Auctor ex ipsa natura obiecti ponit fidem habitum speculativum. Et quoniam idem obiectum est etiam ratio summa operum, ideo ex eiusdem obiecti natura habitum fidei extendit ad proximum proportionaliter, sicut et obiectum ipsum extenditur.

Adverte secundo, quod haec dixit Auctor de fide comparando practicum speculativo. Altius enim et verius loquendo, dicendum est, secundum ipsum et veritatem, quod fides est habitus altior practico et speculativo, praehabens eminenter utrumque, sicut sensus communis respectu sensuum propriorum: et propterea utrumque opus habet. Sed loquendo ut plures, et comparando ad haec duo, sub speculativo comprehenditur. Hanc autem esse mentem Auctoris patet tum ex eo quod theologica scientia, quae virtualiter continetur in principiis, quorum est fides, est huiusmodi, ut in Primo Libro * ostensum est. Tum ex eo quod dona Spiritus Sancti, quae ex fide emanant, sunt huiusmodi, ut infra * patebit. – Esse autem hanc doctrinam secundum veritatem eminentia divinae cognitionis, cuius fides est impressio proprii ordinis, manifestat, ut de theologia dictum fuit *.

* Qu. i, art. 4.
* Qu. viii, art. 3, 4; qu. ix, art. 3.
* Part. I, qu. i, art. 4.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM CARITAS SIT FORMA FIDEI

Infra, qu. xxiii, art. 8; III *Sent.*, dist. xxiii, qu. iii, art. 1, qu^a 1; *De Verit.*, qu. xiv, art. 5; *De Virtut.*, qu. ii, art. 3.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod caritas non sit forma fidei. Unumquodque enim sortitur speciem per suam formam. Eorum ergo quae ex opposito dividuntur sicut diversae species unius generis, unum non potest esse forma alterius. Sed fides et caritas dividuntur ex opposito, I ad Cor. xiii *, sicut diversae species virtutis. Ergo caritas non potest esse forma fidei.

* Vers. 13.

2. Praeterea, forma et id cuius est forma sunt in eodem: quia ex eis fit unum simpliciter. Sed fides est in intellectu, caritas autem in voluntate. Ergo caritas non est forma fidei.

3. Praeterea, forma est principium rei. Sed principium credendi ex parte voluntatis magis videtur esse obedientia quam caritas: secundum illud *ad Rom.* i *: *ad obediendum fidei in omnibus gentibus.* Ergo obedientia magis est forma fidei quam caritas.

* Vers. 5.

Sed contra est quod unumquodque operatur per suam formam. Fides autem *per dilectionem operatur* *. Ergo dilectio caritatis est forma fidei.

* *Ad Gal.* cap. v, vers. 6.

Respondeo dicendum quod, sicut ex superioribus * patet, actus voluntarii speciem recipiunt a fine, qui est voluntatis obiectum. Id autem a quo aliquid speciem sortitur se habet ad modum formae in rebus naturalibus. Et ideo cuiuslibet actus voluntarii forma [α] quodammodo est finis ad quem ordinatur: tum quia ex ipso recipit speciem [β]; tum etiam quia modus actionis oportet quod respondeat proportionaliter fini. Manifestum est autem ex praedictis * quod actus fidei ordinatur ad obiectum voluntatis, quod est bonum, sicut ad finem. Hoc autem bonum quod est finis fidei, scilicet bonum divinum, est proprium obiectum caritatis. Et ideo caritas dicitur forma fidei, inquantum per caritatem actus fidei perficitur et formatur *.

* I^a II^ae, qu. i, art. 3; qu. xviii, art. 6.
* Art. 1.
* D. 307.

Ad primum ergo dicendum quod caritas dicitur esse forma fidei inquantum informat actum ipsius. Nihil autem prohibet unum actum a diversis habitibus informari, et secundum hoc ad diversas species reduci ordine quodam: ut supra * dictum est, cum de actibus humanis in communi ageretur.

* I^a II^ae, qu. xviii, art. 7, ad 1.

Ad secundum dicendum quod obiectio illa procedit de forma intrinseca. Sic autem caritas non est forma fidei: sed prout informat actum eius, ut supra * dictum est.

* In corpore.

Ad tertium dicendum quod etiam ipsa obedientia, et similiter spes et quaecumque alia virtus posset [γ] praecedere actum fidei, formatur a caritate, sicut infra * patebit. Et ideo ipsa caritas ponitur forma fidei.

* Qu. xxiii, art. 8.

α) *forma.* – *et forma* AEFLpBKkr.
β) *speciem.* – *formam* Pa.
γ) *posset.* – *potens* I. – Pro *formatur*, *formatae* BFsCk, *formatum* DLpCsEK et r, *prout formatur* G, om. H, *rationabiliter formatum* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo articuli tertii eiusdem quaestionis quartae adverte quod termini in unaquaque arte intelligendi sunt secundum subiectam materiam illius artis. Unde cum in moralibus, de quibus tractatur, una virtus dicitur forma alterius, non eo modo dicitur quo in naturalibus forma dicitur informare materiam. Non enim propterea hoc dicitur aut quaeritur quasi una virtus sit subiectum alterius, aut actus virtutis unius sit subiectum actus alterius: sed ad imperium unius super actu alterius sermo refertur. Quod enim naturaliter alteri imperat ad finem ipsius imperantis illud dirigit, ac per hoc dupliciter actum imperatum informat, ut in littera dicitur: primo, dando illi finem unde specificatur; secundo, dando illi modum quo conveniente ad illum finem congruat. Qui enim scindit ligna propter domum aut navim faciendam, aliam speciem et alium modum scissioni dat quam qui scindit ea ad comburendum. Quia ergo tam finis quam modus datus ab imperante informat actum imperatum, ideo virtus imperans forma dicitur virtutis imperatae. Et iuxta hunc sensum quaeritur an fidei forma sit caritas.

II. In responsione ad secundum in eodem articulo adverte quod, si comparatio fiat virtutis ad virtutem aut actum, aut actus ad actum, extrinseca inveniuntur: quoniam haec in voluntate, illa in intellectu. Sed si comparatio fiat actus imperati ad modum quem ab imperante suscipit, sic invenitur intrinseca: eo tamen modo quo modus actionis est in ipsa actione ut modus eius. Et similiter si comparatio fiat actus ad specificam denominationem quam ab extrinseco obiecto virtutis imperantis habet, intrinseca invenitur: eo tamen modo quo denominativa relatio ab extrinseco dici potest intrinseca. Auctor autem, quia virtutem virtuti comparat, optime dicit eam esse formam extrinsecam virtutis et actus eiusdem.

III. In responsione ad tertium eiusdem articuli adverte quod, quia argumentum non tendebat directe ad impugnandum quod caritas est forma fidei; sed indirecte, hoc modo, quia probabat quod obedientia est magis forma fidei quam caritas, et ex hoc sequeretur quod caritas non esset simpliciter forma fidei: ideo Auctor, ad intentum principale respiciens, dicit quod, quia a caritate non solum formatur fides, sed etiam obedientia et quaecumque alia virtus praevia fidei, ideo caritas simpliciter est forma fidei, utpote forma omnium: quidquid sit de illarum informatione respectu fidei. Hoc enim ex septimo huius quaestionis articulo patet.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM FIDES INFORMIS POSSIT FIERI FORMATA, VEL E CONVERSO

III *Sent.*, dist. XXIII, qu. III, art. 4, qu^a^ 1, 3; *De Verit.*, qu. XIV, art. 7; *Ad Rom.*, cap. I, lect. VI.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod fides informis non fiat formata, nec e converso. Quia ut dicitur I *ad Cor.* XIII* (* Vers. 10.), *cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Sed fides informis est imperfecta respectu formatae. Ergo, adveniente fide formata, fides informis excluditur, ut non sit unus habitus numero.

2. PRAETEREA, illud quod est mortuum non fit vivum. Sed fides informis est mortua: secundum illud Iac. II* (* Vers. 17, 20, 26.): *Fides sine operibus mortua est.* Ergo fides informis non potest fieri formata.

3. PRAETEREA, gratia Dei adveniens non habet minorem effectum in homine fideli quam in infideli. Sed adveniens homini infideli causat in eo habitum fidei. Ergo etiam adveniens fideli qui habebat prius habitum fidei informis causat in eo alium habitum fidei.

4. PRAETEREA, sicut Boetius dicit* (* *In Categor. Arist.* lib. I, *de Substantia*, vers. fin.), accidentia alterari non possunt. Sed fides est quoddam accidens. Ergo non potest eadem fides quandoque esse formata et quandoque informis.

SED CONTRA EST quod Iac. II, super illud, *Fides sine operibus mortua est,* dicit Glossa* (* Interlin., super vers. 17.): *quibus reviviscit.* Ergo fides quae erat prius mortua et informis fit formata et vivens.

RESPONDEO DICENDUM quod circa hoc fuerunt diversae opiniones. Quidam* (* Cf. Guliel. Antisiod. *Summ. Aur.* lib. III, tr. XV, qu. II, III.) enim dixerunt quod alius est habitus fidei formatae et informis, sed, adveniente fide formata, tollitur fides informis. Et similiter, homine post fidem formatam peccante mortaliter, succedit alius habitus fidei informis a Deo infusus. – Sed hoc non videtur esse conveniens quod gratia adveniens homini aliquod Dei donum excludat: neque etiam quod aliquod Dei donum homini infundatur propter peccatum mortale.

Et ideo alii* (* Cf. Alex. Halens. *Summ. Theolog.* part. III, qu. LXIV, memb. VI.) dixerunt quod sunt quidem [α] diversi habitus fidei formatae et informis, sed tamen, adveniente fide formata, non tollitur habitus fidei informis, sed simul manet in eodem cum habitu fidei formatae. – Sed hoc etiam videtur inconveniens [β] quod habitus fidei informis in habente fidem formatam remaneat otiosus.

Et ideo aliter dicendum quod idem est habitus fidei formatae et informis. Cuius ratio est quia habitus diversificatur secundum illud quod per se ad habitum pertinet. Cum autem fides sit perfectio intellectus, illud per se ad fidem pertinet quod pertinet ad intellectum: quod autem pertinet ad voluntatem non per se pertinet ad fidem, ita quod per hoc diversificari possit habitus fidei. Distinctio autem fidei formatae et informis est secundum id quod pertinet ad voluntatem, idest secundum caritatem: non autem secundum illud quod pertinet ad intellectum. Unde fides formata et informis non sunt diversi habitus.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod verbum Apostoli est intelligendum quando imperfectio est de ratione imperfecti. Tunc enim oportet quod, adveniente perfecto [γ], imperfectum excludatur: sicut, adveniente aperta visione, excluditur fides* (* D. 606.), de cuius ratione est ut sit non apparentium. Sed quando imperfectio non est de ratione rei imperfectae, tunc illud numero idem quod erat imperfectum fit perfectum: sicut pueritia non est de ratione hominis, et ideo idem numero qui erat puer fit vir. Informitas autem fidei non est de ratione fidei [δ], sed per accidens se habet ad ipsam, ut dictum est* (* In corpore.). Unde ipsamet fides informis fit formata.

AD SECUNDUM DICENDUM quod illud quod facit vitam animalis est de ratione ipsius, quia est forma essentialis eius, scilicet anima. Et ideo mortuum vivum fieri non potest, sed aliud specie est quod est mortuum et [ε] quod est vivum. Sed id quod facit fidem esse formatam vel vivam non est de essentia fidei. Et ideo non est simile.

AD TERTIUM DICENDUM quod gratia facit fidem non solum quando fides de novo incipit esse in homine, sed etiam quandiu fides durat: dictum

α) *quidem.* – *quidam* DGHKL*a*, om. ABCEFPR.
β) *inconveniens.* – *esse inconveniens* PG.
γ) *perfecto.* – *perfectione* PIka. – Pro *de cuius ratione, ex cuius ratione* ABEF, *ad cuius rationem* Ik.
δ) *fidei.* – *rei imperfectae* cd. *a*, *rei perfectae* P.
ε) *et.* – *et aliud* ABFHSR.

* Part. I, qu. civ, art. 1; Ia IIae, qu. cix, art. 9.

est enim supra * quod Deus semper operatur iustificationem hominis, sicut sol semper operatur illuminationem aeris. Unde gratia non minus facit adveniens fideli quam adveniens infideli: quia in utroque operatur fidem, in uno quidem confirmando ζ eam et perficiendo, in alio de novo creando.

Vel potest dici quod hoc est per accidens, scilicet propter dispositionem subiecti, quod gratia non causat fidem in eo qui habet. Sicut e contrario secundum peccatum mortale non tollit gratiam ab eo qui eam amisit per peccatum mortale praecedens.

Ad quartum dicendum quod per hoc quod fides formata fit informis non mutatur ipsa fides, sed mutatur subiectum fidei, quod est anima: quod quandoque quidem habet fidem sine caritate, quandoque autem cum caritate.

ζ) *confirmando*. – *expectando* ABCEFHILpK et K, *expiando* D, *expurgando* sK; *eam* om. Pa; *confirmando fidem* super ras. R.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo articuli quarti terminos ex praecedenti articulo declaratos habes. Fides enim formata significat fidem a caritate actam: fides vero informis significat fidem quae est in existentibus extra caritatem. Et est sermo de fide una et eadem numeraliter, an ipsamet * fiat de informi formata, cum Christianus poenitens assequitur caritatem: et de formata informis, cum existens in caritate labitur in peccatum mortale furti vel homicidii manens fidelis.

* *ipsa et* P.

In corpore eiusdem articuli dubium occurrit circa illud dictum: *Id quod pertinet ad voluntatem non per se pertinet ad fidem.* Hoc enim contradicit doctrinae superius traditae. Subiectum namque per se ipsius fidei per se pertinet ad fidem, ita quod variat ipsam: ut patet inductive de omnibus per se subiectis virtutum et habituum. Sed intellectus non absolute, sed motus a voluntate est per se subiectum fidei, ut praedictum est *. Ergo id quod pertinet ad voluntatem, scilicet ipsa motio a voluntate, pertinet per se ad fidem, ita quod variat ipsam varietate corruptionis. Si enim ab intellectu auferas ly *motus a voluntate*, impossibile est quod remaneat fides nisi aequivoce. Ruit ergo ratio litterae super dicta propositione fundata.

* Art. 2.

Ad hoc dicitur. Ad voluntatem aliquid potest pertinere dupliciter: primo, secundum substantiam; secundo, secundum perfectionem. Id quod pertinet ad voluntatem secundum ipsius voluntatis substantiam est actus eius. Et de hoc dictum fuit quod per se pertinet ad subiectum fidei. Et conceditur quod variaret fidem, ut arguendo tangitur. Id vero quod pertinet ad perfectionem voluntatis est bonitas, laudabilitas, etc., actus: hoc enim fit per habitum caritatis in proposito. Et de hoc dicitur hic quod non per se spectat ad fidem, ita quod ipsam secundum substantiam variet. Quamvis quodammodo pertineat per se ad fidem ut virtus est, ut infra * patebit. * Art. seq.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM FIDES SIT VIRTUS

Ia IIae, qu. lxv, art. 4; III *Sent.*, dist. xxiii, qu. ii, art. 4, qua 1; qu. iii, art. 1, qua 2; *De Verit.*, qu. xiv, art. 3, 6; *De Virtut.*, qu. i, art. 7; *Ad Rom.*, cap. i, lect. vi.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod fides non sit virtus. Virtus enim ordinatur ad bonum: nam *virtus est quae bonum facit habentem,* ut dicit Philosophus, in II *Ethic.* * Sed fides ordinatur ad verum. Ergo fides non est virtus.

* Cap. vi, n. 2, 3. - S. Th. lect. vi.

2. Praeterea, perfectior est virtus infusa quam acquisita. Sed fides, propter sui imperfectionem, non ponitur inter virtutes intellectuales acquisitas: ut patet per Philosophum, in VI *Ethic.* * Ergo multo minus potest poni virtus infusa.

* Cap. ii, n. 6; cap. iii, n. 1. - S. Th. lect. ii, iii.

3. Praeterea, fides formata et informis sunt eiusdem speciei, ut dictum est *. Sed fides informis non est virtus: quia non habet connexionem cum aliis virtutibus. Ergo nec fides formata est virtus.

* Art. praec.

4. Praeterea, gratiae gratis datae et fructus distinguuntur a virtutibus. Sed fides enumeratur inter gratias gratis datas, I *ad Cor.* xii *: et similiter inter fructus, *ad Gal.* v *. Ergo fides non est virtus.

* Vers. 9.
* Vers. 23.

Sed contra est quod homo per virtutes iustificatur: nam *iustitia est tota virtus,* ut dicitur in V *Ethic.* * Sed per fidem homo iustificatur: secundum illud *ad Rom.* v *: *Iustificati ergo ex fide pacem habemus* etc. Ergo fides est virtus. * Vers. 1.

* Cap. i, n. 19. - S. Th. lect. ii.

Respondeo dicendum quod, sicut ex supradictis * patet, virtus humana est per quam actus humanus redditur bonus. Unde quicumque habitus est semper principium boni actus, potest dici virtus humana. Talis autem habitus est fides formata. Cum enim credere sit actus intellectus assentientis vero ex imperio voluntatis, ad hoc quod iste actus sit perfectus duo requiruntur. Quorum unum est ut infallibiliter intellectus tendat α in suum bonum, quod est verum: aliud autem est ut infallibiliter ordinetur ad ultimum finem, propter quem voluntas assentit vero. Et utrumque invenitur in actu fidei formatae. Nam ex ratione ipsius fidei est quod intellectus semper feratur in verum, quia fidei non potest subesse falsum, ut supra * habitum est: ex caritate autem, quae format fidem, habet anima quod infallibiliter voluntas ordinetur in bonum finem. Et ideo fides formata est virtus.

* Ia IIae, qu. lvi, art. 3.
* Qu. i, art. 3.

Fides autem informis non est virtus: quia etsi habeat perfectionem debitam actus fidei informis ex parte intellectus, non tamen habet perfectio-

α) *tendat*. – *intendat* AEFHpB. – Pro *bonum*, *obiectum* EKsB, et ita aliquae editiones, quae statim *voluntas* ante *infallibiliter* transponunt.

nem debitam ex parte voluntatis. Sicut etiam si temperantia esset in concupiscibili et prudentia non esset in rationali, temperantia non esset virtus, ut supra * dictum est: quia β ad actum temperantiae requiritur et actus rationis et actus concupiscibilis, sicut ad actum fidei requiritur actus voluntatis et actus intellectus.

* Iª IIae, qu. LXV, art. 1.

Ad primum ergo dicendum quod ipsum verum est bonum intellectus: cum sit eius perfectio. Et ideo inquantum per fidem intellectus determinatur ad verum, fides habet ordinem in bonum quoddam. Sed ulterius, inquantum fides formatur per caritatem, habet etiam ordinem ad bonum secundum quod est voluntatis obiectum.

Ad secundum dicendum quod fides de qua Philosophus loquitur innititur rationi humanae non ex necessitate concludenti, cui potest subesse falsum. Et ideo talis fides non est virtus. Sed fides de qua loquimur innititur veritati divinae quae est infallibilis: et ita non potest ei subesse falsum. Et ideo talis fides potest esse virtus.

Ad tertium dicendum quod fides formata et informis non differunt specie sicut in diversis speciebus existentes: differunt autem sicut perfectum et imperfectum in eadem specie. Unde fides informis, cum sit imperfecta, non pertingit ad perfectam rationem virtutis: nam *virtus est perfectio quaedam*, ut dicitur in VII *Physic.* *

* Text. 18. - S. Th. lect. VI.

Ad quartum dicendum quod quidam ponunt quod fides quae connumeratur inter gratias gratis datas est fides informis. – Sed hoc non convenienter dicitur. Quia gratiae gratis datae, quae ibi enumerantur, non sunt communes omnibus membris Ecclesiae: unde Apostolus ibi * dicit: *Divisiones gratiarum sunt;* et iterum *: *Alii datur hoc, alii datur illud.* Fides autem informis est communis omnibus membris Ecclesiae: quia informitas non est de substantia eius, secundum quod est donum gratuitum.

* Vers. 4.
* Vers. 8 sqq.

Unde dicendum est quod fides ibi sumitur γ pro aliqua fidei excellentia: sicut pro *constantia fidei*, ut dicit Glossa, vel pro *sermone fidei.* * – Fides autem ponitur fructus secundum quod habet aliquam delectationem in suo actu, ratione certitudinis. Unde ad Gal. V, ubi enumerantur fructus, exponitur fides *de invisibilibus certitudo* *.

* Glossa interlin.
* Gloss. interlin.

β) *quia.* – *quod* G, *sed Pa.* – Pro *et actus rationis, ratio* ed. *a, actus rationis* P; pro *concupiscibilis, concupiscentiae Pa.*

γ) *fides ibi sumitur.* – *sumitur ibi* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In corpore articuli quinti eiusdem quaestionis dubium duplex occurrit ex Durando, in XXIII dist. III *Sent.*, qu. IV, art. 2 *, arguente primo contra hoc, scilicet quod fides est virtus. Distinguit namque quod virtus dupliciter sumitur: large, pro habitu inclinante in actum bonum; et stricte, pro habitu ponente potentiam in ultimo perfectionis debitae suo actui, sic enim virtus est *ultimum de potentia* *. Et hoc modo, inquit, fides non est virtus: quia non facit evidentem cognitionem, qua natus est actus intellectus perfici.

* Al. qu. VI.
* Cf. Arist. *de Coel. et Mundo*, lib. I, cap. XI, n. 7, 8. - S. Th. lect. XXV.

II. Secundum vero est ex eodem arguente contra hunc articulum tripliciter quod fides non sit magis virtus cum caritate quam sine caritate. Primo, ex actu. Quia assentire vero supernaturali non est perfectius intrinsece cum caritate quam sine caritate: ergo. Antecedens probatur: quia ex caritate nullam perfectionem pertinentem ad cognitionis genus recipit; sed extrinsecam tantum, puta esse meritorium. Consequentia patet: quia non ex quacumque perfectione actus pensatur virtus, sed intrinseca illi; alioquin actus opinionis meritorius faceret quod opinio esset virtus. – Secundo, et in idem redit, ex habitudine fidei ad caritatem. Fides non dependet a caritate quoad habitum, quia est prior illa: nec quoad actum, quia non perficitur intrinsece ab illa. Ergo non est per illam virtus. – Tertio, contra exemplum litterae, quia non est simile de virtute morali et prudentia, quia connexae sunt: fides autem et caritas non sunt connexae.

III. Ad primum dubium * dicitur quod arguens deceptus est non distinguendo inter virtutem intellectualem et virtutem. Plus enim exigitur ad virtutem intellectualem quam ad virtutem, etiam intellectus. Unde gratis conceditur quod fides non est virtus intellectualis, quia non facit evidentiam in intellectu speculativo, in quo est. Cum hoc tamen stat quod est virtus intellectus theologica, ponens intellectum in ultima perfectione quam natus est supernaturaliter habere in via. Quoniam ex natura sua determinat infallibiliter intellectum ad verum et bonum supernaturale eius obiectum ac finem: quod est ultimum de potentia pro statu isto. Et propterea fides, ut in littera dicitur, est simpliciter virtus, et non largo vocabulo.

* Num. I.

IV. Ad evidentiam autem secundi dubii * sciendum est quod, cum fides informis non distinguatur specie nec numero a formata, non sic accipienda est distinctio non virtutis a virtute in ea sicut distinguitur habitus non virtus ab habitu qui est virtus, puta opinio a scientia: sed accipienda est sicut habens statum virtutis distinguitur a seipso non habente statum virtutis, sicut imperfectum distinguitur a seipso perfecto. Fides namque sine caritate non est in statu virtutis simpliciter: cum caritate autem est in statu virtutis. Et hoc ex actu et subiecto manifestatur. Ex actu quidem, quia actus pendens per se a duobus non est perfectus simpliciter nisi utrumque sit perfectum: assentire autem vero supernaturali credendo pendet ex intellectu et voluntate: ergo non est actus simpliciter virtuosus nisi tam intellectus quam voluntas perfecta sit. Ex subiecto vero, quia subiectum per se fidei est intellectus motus a voluntate: ergo subiectum per se fidei perfectae est intellectus motus a voluntate perfecta, ut proportionaliter sibi respondeant perfectio et perfectibile.

* Num. II.

V. Ad primam autem obiectionem Durandi, negatur antecedens: et dicitur quod credere ex caritate est perfectior actus intrinsece quam credere non ex caritate. Et cum arguitur, Caritas nihil addit pertinens ad genus cognitionis: respondetur quod hoc est verum, sed non probat probandum. Quia credere non significat actum intellectus absolute, sed ut moti a voluntate. Et propterea, licet credere prout spectat ad intellectum non sit perfectius simpliciter, tamen est perfectius non per accidens, ut actus opinionis in habente caritatem, sed per se: quia est actus per se pendens a voluntate. Et licet caritas et eius actus extra fidem et eius actum sint, id tamen quod actus fidei ab actu caritatis habet non est extrinsecum ab ipso, sed * constituit ipsum in esse virtuosi actus. Et similiter id quod subiectum fidei, scilicet intellectus motus a voluntate, habet a caritate, non est extra subiectum fidei, sed constituit ipsum in statu subiecti virtutis simpliciter. Nec est simile de opinione et eius actu: quia *bonum consurgit ex causa integra* *; opinio autem non est infallibiliter ad verum, ut solus status virtutis ei desit.

* *et* AB.
* Dion. *de Div. Nom.*, cap. IV. - S. Th. lect. XXII.

Et per hoc patet responsio ad secundum. Quia fidem quoad actum intrinsece non dependere a caritate potest dupliciter intelligi. Primo, absolute: et sic est verum. Secundo, in esse perfecto: et sic est falsum. Quemadmodum

enim actus temperantiae quoad esse perfectum intrinsece dependet a prudentia, quia est actus concupiscibilis ut subest rationi; ita actus fidei quoad esse perfectum simpliciter dependet a caritate, quia est actus intellectus ut subest voluntati. – Et nihil facit ad hoc mutua connexio, quam obiicit Durandus. Dependentia in causa est, non connexio: per accidens enim connexio ad propositum concurrit.

Cum his tamen tene quod fides informis est virtus secundum quid: quia est semper principium actus boni infra latitudinem intellectus, quia non est nisi veri. Quia tamen non est evidentis, ideo non est virtus intellectualis, sed theologica secundum quid: formata autem simpliciter,
* Num. III. ut dictum est *.

VI. In eodem quinto articulo, in corpore et responsione ad secundum, dubium occurrit ex Scoto, in III *Sent.*, dist. XXIII, volente quod fides infusa non magis inclinat ex parte habitus in non decipi quam fides acquisita. Quia non decipi non se tenet ex parte habitus, nec ex parte assensus quem facit: sed ex parte obiecti, secundum quod obiectum cui assentit vere vel false praesentatur habitui inclinanti. Sicut habitus principiorum inclinat ex parte sui naturaliter in verum: et si sit * deceptio, hoc est ex obiectis falso occurrentibus et praesentatis intellectui. Sed in proposito uterque habitus inclinat naturaliter, et per modum naturae praebet assensum. Ergo, etc. * * *fit* P. * *Ergo fides infusa non magis inclinatur ex parte habitus in non decipi quam acquisita* P.

Ad hoc, non nisi cum admiratione istius viri, respondeo quod liquido patet non decipi tenere se ex parte habitus ex ipsa differentia inter habitus intellectuales qui sunt virtutes et illos qui non sunt virtutes. Illi enim, quantum est ex se, inclinant tantum in verum, quia ad cognoscendum esse quod est et non esse quod non est; nec possunt inclinare ad actum oppositum. Isti autem ad utrumque se habent: et ideo non sunt virtutes. Unde oppositum est eius quod arguens fingit. Quia cognitio et assensio vera ex meritis habitus est ex propria natura ad actum talem inclinantis: et si contingat decipi, ex habitu illo non provenit, nec ex obiecto praesentato sufficienter: cum possit intellectus uti habitu virtutis et non adhaerere falsae praesentationi; falsum enim obiective non habet vim coactivam intellectus ad se, sicut habet verum quando est evidens. Fides ergo infusa inclinat ad verum supernaturale indeceptibiliter, quia secundum ipsam assentiendo non possumus falli.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM FIDES SIT UNA

III *Sent.*, dist. XXIII, qu. II, art. 4, qu^a 2; *De Verit.*, qu. XIV, art. 12; *Ad Ephes.*, cap. IV, lect. II.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit una fides. Sicut enim fides *est*
* Vers. 8. *donum Dei,* ut dicitur *ad Ephes.* II *, ita etiam sapientia et scientia inter dona
* Vers. 2. Dei computantur: ut patet Isaiae XI *. Sed sapientia et scientia differunt per hoc quod sapientia est de aeternis, scientia vero de temporalibus:
* Cap. XIV, XV. ut patet per Augustinum, XII *de Trin.* * Cum igitur fides sit et de aeternis et de quibusdam temporalibus, videtur quod non sit una fides, sed distinguatur in partes.

2. PRAETEREA, confessio est actus fidei, ut su-
* Qu. III, art. I. pra * dictum est. Sed non est una et eadem confessio fidei apud omnes: nam quod nos confitemur factum antiqui Patres confitebantur futurum,
* Vers. 14. ut patet Isaiae VII *: *Ecce virgo concipiet.* Ergo non est una fides.

3. PRAETEREA, fides est communis omnibus fidelibus Christi. Sed unum accidens non potest esse in diversis subiectis. Ergo non potest esse una fides omnium.

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, *ad*
* Vers. 5. *Ephes.* IV *: *Unus Dominus, una fides.*

RESPONDEO DICENDUM quod fides, si sumatur pro habitu, dupliciter potest considerari. Uno modo, ex parte obiecti. Et sic est una fides: obiectum enim formale fidei est veritas prima,
α cui inhaerendo [α] credimus quaecumque sub fide continentur. Alio modo, ex parte subiecti. Et sic fides diversificatur secundum quod est diversorum. Manifestum est autem quod fides, sicut et quilibet alius habitus, ex formali ratione obiecti habet speciem, sed ex subiecto individuatur. Et ideo, si fides sumatur pro habitu quo credimus, sic fides est una specie, et differens numero in diversis. – Si vero sumatur pro eo quod creditur, sic etiam est una fides. Quia idem est quod ab omnibus creditur: et si sint diversa credibilia quae communiter omnes credunt, tamen omnia reducuntur ad unum [β]. β

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod temporalia quae in fide proponuntur non pertinent ad obiectum fidei nisi in ordine ad aliquod aeternum, quod est veritas prima, sicut supra * dictum est. Et * Qu. I, art. I.
ideo fides una est de temporalibus et aeternis. Secus autem est de sapientia et scientia, quae considerant temporalia et aeterna secundum proprias rationes utrorumque.

AD SECUNDUM DICENDUM quod illa differentia praeteriti et futuri non contingit ex aliqua diversitate rei creditae: sed ex diversa habitudine credentium ad unam rem [γ] creditam, ut etiam supra * habitum est. * Iª IIae, qu. CIII, art. 4. γ

AD TERTIUM DICENDUM quod illa ratio procedit ex diversitate fidei secundum numerum.

α) *inhaerendo.* – *etiam inhaerendo* PIκα.
β) *omnes... unum.* – Om. I.
γ) *rem.* – *rationem* ABFHpE.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN titulo articuli sexti est sermo de unitate per se et simpliciter habitus, quae est unitas speciei specialissimae.
* *unitas* om. P. Unitas enim generica est unitas * secundum quid; et unitas numeralis est per accidens, hoc est per aliud, scilicet per subiectum.

In corpore articuli dubium ex Scoto, in XXV dist. * III *Sent.*, occurrit, arguente contra hoc. scilicet quod fides infusa habet unitatem ex obiecto primo, scilicet Deo. Primo, quia Deus non movet in ratione obiecti ad cognitionem omnium credibilium. – Secundo, quia in Deo ut obiecto * Ad 2 quaesit.

non concipiuntur omnia credibilia, ut ex illo deduci possint: licet contineat omnia ut causa effectiva omnium.

Ad haec facile respondetur. Et dicitur quod Deus movet obiective ad credendum omnia credibilia; et similiter in ipso ut obiecto concipiuntur omnia credibilia; iuxta illud: *Creditis in Deum, et in me credite* *. Quoniam omnia credita reducuntur ad Deum creditum: et ipse Deus, ut creditus, movet ad credendum reliqua ut aliquid sui, ut ex primo articulo * patet. – Nec exigitur ad obiectum dans unitatem fidei sic continere omnia ut ex illo possint deduci omnia. Quoniam fides non est habitus deductivus, sicut scientia; sed creditivus. Unde non solum Deus ut efficiens continet omnia quae sunt fidei et fidei habitum; sed obiective sumptus. Sic enim significatur per ly *creditus*.

* Ioan. cap. XIV, vers. 1.
* Qu. 1.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM FIDES SIT PRIMA INTER VIRTUTES

Iª IIªᵉ, qu. LXII, art. 4; III *Sent.*, dist. XXIII, qu. II, art. 5; *De Verit.*, qu. XIV, art. 2, ad 3.



AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod fides non sit prima inter virtutes. Dicitur enim Luc. XII *, in Glossa ** super illud, *Dico vobis amicis meis*, quod *fortitudo est fidei fundamentum*. Sed fundamentum est prius eo cuius est fundamentum. Ergo fides non est prima virtus.

2. PRAETEREA, quaedam glossa * dicit, super illum Psalmum [α], *Noli aemulari*, quod *spes introducit ad fidem*. Spes autem est virtus quaedam, ut infra * dicetur. Ergo fides non est prima virtutum.

3. PRAETEREA, supra * dictum est quod intellectus credentis inclinatur ad assentiendum his quae sunt fidei ex obedientia ad Deum. Sed obedientia etiam est quaedam virtus. Non ergo fides est prima virtus.

4. PRAETEREA, fides informis non est fundamentum, sed fides formata: sicut in Glossa * dicitur, I *ad Cor.* III *. Formatur autem fides per caritatem, ut supra * dictum est. Ergo fides a caritate habet quod sit fundamentum. Caritas ergo est magis [β] fundamentum quam fides: nam fundamentum est prima pars aedificii. Et ita videtur quod sit prior fide.

5. PRAETEREA, secundum ordinem actuum intelligitur ordo habituum. Sed in actu fidei actus voluntatis, quem [γ] perficit caritas, praecedit actum intellectus, quem perficit fides, sicut causa, quae praecedit effectum. Ergo caritas praecedit fidem. Non ergo fides est prima virtutum.

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, *ad Heb.* XI *, quod *fides est substantia sperandarum rerum*. Sed substantia habet rationem primi. Ergo fides est prima inter virtutes.

RESPONDEO DICENDUM quod aliquid potest esse prius altero dupliciter: uno modo, per se; alio modo, per accidens. Per se quidem inter omnes virtutes prima est fides. Cum enim in agibilibus finis sit principium, ut supra * dictum est, necesse est virtutes theologicas, quarum [δ] obiectum est ultimus finis, esse priores ceteris virtutibus. Ipse autem ultimus finis oportet quod prius sit in intellectu quam in voluntate: quia voluntas non fertur in aliquid nisi prout est in intellectu apprehensum. Unde cum ultimus finis sit quidem in voluntate per spem [ε] et caritatem, in intellectu autem per fidem, necesse est quod fides sit prima inter omnes virtutes: quia naturalis cognitio non potest attingere ad Deum secundum quod est obiectum beatitudinis, prout tendit in ipsum spes et caritas.

Sed per accidens potest aliqua virtus esse prior fide. Causa enim per accidens est per accidens prior. Removere autem prohibens pertinet ad causam per accidens: ut patet per Philosophum, in VIII *Physic.* * Et secundum hoc aliquae virtutes possunt dici per accidens priores fide *, inquantum removent impedimenta credendi: sicut fortitudo removet inordinatum timorem impedientem fidem; humilitas autem superbiam, per quam intellectus recusat se submittere veritati fidei *. Et idem potest dici de aliquibus aliis virtutibus: quamvis non sint verae virtutes nisi praesupposita fide, ut patet per Augustinum, in libro *contra Iulianum* *.

Unde patet responsio ad primum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod spes non potest universaliter introducere ad fidem. Non enim potest spes haberi de aeterna beatitudine nisi credatur possibile: quia impossibile non cadit sub spe, ut ex supradictis * patet. Sed ex spe aliquis introduci potest ad hoc quod perseveret in fide, vel quod fidei firmiter adhaereat. Et secundum hoc dicitur spes introducere ad fidem.

AD TERTIUM DICENDUM quod obedientia dupliciter dicitur. Quandoque enim importat inclinationem voluntatis ad implendum divina mandata. Et sic non est specialis virtus, sed generaliter includitur in omni virtute: quia omnes actus virtutum cadunt sub praeceptis legis divinae, ut supra * dictum est. Et hoc modo ad fidem requiritur obedientia. – Alio modo potest accipi obedientia secundum quod importat inclinationem quandam [ζ] ad implendam mandata secundum quod habent rationem debiti. Et sic obedientia est specialis virtus, et est [η] pars iustitiae: reddit enim superiori debitum obediendo sibi. Et hoc modo obedientia sequitur fidem, per quam manifestatur homini quod Deus sit superior, cui debeat obedire [θ].

* Vers. 4.
** Ord. Ambr.
* Interl. Cassiod., in Ps. XXXVI, vers. 3.
* Qu. XVII, art. 1.
* Art. 2, ad 2; qu. II, art. 9.
* Ord. Aug.
* Vers. 11.
* Art. 3.
* Vers. 1.
* Iª IIªᵉ, qu. XIII, art. 3; qu. XXXIV, art. 4, ad 1: qu. LVII, art. 4.
* Cap. IV, n. 6. – S. Th. lect. VIII.
* D. 657.
* D. 601.
* Lib. IV, cap. III.
* Iª IIªᵉ, qu. XL, art. 1.
* Iª IIªᵉ, qu. C, art. 2.

α) *illum Psalmum.* – *illud Psalmi* DGpKsCE et KR.
β) *est magis.* – *natura est magis* C, *est maius* Pa.
γ) *quem.* – *quam* ABDFIKLpCE et KR.
δ) *quarum.* – *quorum* ABCDEFHILPKR.
ε) *spem.* – *speciem* EFpABCR. – Pro *caritatem*, *caritate* ABF.
ζ) *inclinationem quandam.* – *inclinationem quantum* PABCEFHI KKRA, *quandam inclinationem quantum* G, *inclinationem* L.
η) *est.* – Om. PH.
θ) *obedire.* – *obediri* ABCDEFHKL.

Ad quartum dicendum quod ad rationem fundamenti non solum requiritur quod sit primum, sed etiam quod sit aliis partibus aedificii connexum: non enim esset fundamentum nisi ei aliae partes aedificii cohaererent. Connexio autem spiritualis aedificii est per caritatem: secundum illud *Coloss.* III *: *Super omnia caritatem habete* [ι], *quae est vinculum perfectionis.* Et ideo fides sine caritate fundamentum esse non potest *: nec tamen oportet quod caritas sit prior fide.

* Vers. 14.

* D. 6ii.

Ad quintum dicendum quod actus voluntatis praeexigitur ad fidem, non tamen actus voluntatis caritate informatus: sed talis actus presupponit fidem, quia non potest voluntas perfecto amore in Deum tendere nisi intellectus rectam fidem habeat circa ipsum.

ι) *habete.* – *habentes* PFGIKL.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo articuli septimi ly *inter virtutes* importat virtutes theologales et morales tantum, de quibus tractatur. De intellectualibus enim, ut scientia et arte, non est quaestio.

In corpore articuli dubium occurrit de titulo iuncto corpori articuli. Quoniam aut est sermo de virtutibus moralibus ut Christiani sunt; aut hominis sunt. Si de virtutibus Christianis, frustra secunda pars articuli de praecedentibus fidem, quae constituit Christianum, adiungitur. Si de humanis, constat quod iustitia et temperantia, etc., priores fide directe esse possunt, ut patet.

Ad hoc dicitur quod sermo praesentis articuli est de virtutibus simpliciter, ut scilicet sunt dispositiones perfecti ad optimum simpliciter, idest Deum ut obiectum beatitudinis patriae caelestis: et non ut virtutes in genere, quemadmodum in praecedenti Libro * dictum est. Et inter virtutes simpliciter oportuit distinguere, ut in littera fit, quod per se fides est prior ceteris: per accidens autem aliquae earum, imperfecte tamen rationem virtutis habentes, ut aliqualiter disponunt ad optimum simpliciter, praecedunt, ut removentes prohibens. Et sic nihil superfluit; et theologicus sermo de virtutibus formalis invenitur.

* Qu. lxv, art. 2.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM FIDES SIT CERTIOR SCIENTIA ET ALIIS VIRTUTIBUS INTELLECTUALIBUS

III *Sent.*, dist. xxiii, qu. ii, art. 2, qu[a] 3; *De Verit.*, qu. x, art. 12, ad 15; qu. xiv, art. 1, ad 7; *In Boet. de Trin.*, qu. iii, art. 1, ad 4; *In Ioan.*, cap. iv, lect. v.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod fides non sit certior scientia et aliis virtutibus intellectualibus. Dubitatio enim opponitur certitudini: unde videtur illud esse certius quod minus potest habere de dubitatione; sicut est albius quod est nigro impermixtius. Sed intellectus et scientia, et etiam sapientia, non habent dubitationem circa ea quorum sunt: credens autem interdum potest pati motum dubitationis et dubitare de his quae sunt fidei. Ergo fides non est certior virtutibus intellectualibus.

2. Praeterea, visio est certior auditu. Sed *fides est ex auditu*, ut dicitur *ad Rom.* x *: in intellectu autem et scientia et sapientia includitur quaedam intellectualis visio. Ergo certior est scientia vel intellectus quam fides.

* Vers. 17.

3. Praeterea, quanto aliquid est perfectius in his quae ad intellectum pertinent, tanto est certius. Sed intellectus est perfectior fide: quia per fidem ad intellectum pervenitur, secundum illud Isaiae vii *: *Nisi credideritis, non intelligetis,* secundum aliam litteram *. Et Augustinus dicit etiam de scientia, XIV *de Trin.* *, quod *per scientiam roboratur fides.* Ergo videtur quod certior sit scientia vel intellectus quam fides.

* Vers. 9.
* *Septuaginta Interp.*
* Cap. 1.

Sed contra est quod Apostolus dicit, I *ad Thess.* ii *: *Cum accepissetis a nobis verbum auditus*, scilicet per fidem, *accepistis illud non ut verbum hominum, sed, sicut vere est, verbum Dei.* Sed nihil certius verbo Dei. Ergo scientia non est certior fide, nec aliquid aliud.

* Vers. 13.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, virtutum intellectualium duae sunt circa contingentia, scilicet prudentia et ars. Quibus praefertur fides in certitudine, ratione suae materiae: quia est de aeternis, quae non contingit aliter se habere. – Tres autem reliquae intellectuales virtutes, scilicet sapientia, scientia et intellectus, sunt de necessariis, ut supra * dictum est. Sed sciendum est quod sapientia, scientia et intellectus dupliciter dicuntur: uno modo, secundum quod ponuntur virtutes intellectuales a Philosopho, in VI *Ethic.* *: alio modo, secundum quod ponuntur dona Spiritus Sancti. Primo igitur modo, dicendum est quod certitudo potest considerari dupliciter. Uno modo, ex causa certitudinis: et sic dicitur esse certius illud [α] quod habet certiorem causam. Et hoc modo fides est certior tribus praedictis: quia fides innititur veritati divinae, tria autem praedicta innituntur rationi humanae. Alio modo potest considerari certitudo ex parte subiecti: et sic dicitur esse certius quod plenius consequitur intellectus hominis. Et per hunc modum, quia ea quae sunt fidei sunt supra intellectum hominis, non autem ea quae subsunt tribus praedictis, ideo ex hac parte fides est minus certa. Sed quia unumquodque iudicatur simpliciter quidem secundum causam suam; secundum autem dispositionem quae est ex parte subiecti [β] iudi-

* I[a] II[ae], qu. lvii, art 4, ad 2; art. 5, ad 3.
* I[a] II[ae], qu. lvii, art. 5, ad 3.
* Cap. ii, n. 6; cap. iii, n. 1. - S. Th. lect. ii, iii.

α) *illud.* – Om. P.

β) *subiecti.* – *obiecti* AEFHpB.

catur secundum quid: inde est quod fides est simpliciter certior, sed alia sunt certiora secundum quid, scilicet quoad nos. – Similiter etiam [γ], si accipiantur tria praedicta secundum quod sunt dona praesentis vitae, comparantur [δ] ad fidem sicut ad principium quod praesupponunt. Unde etiam secundum hoc fides est eis certior.

Ad primum ergo dicendum quod illa dubitatio non est ex parte causae fidei, sed quoad nos, inquantum non plene assequimur per intellectum ea quae sunt fidei.

Ad secundum dicendum quod, ceteris paribus, visio est certior auditu. Sed si ille a quo auditur multum excedit visum videntis, sic certior est auditus quam visus. Sicut aliquis parvae scientiae magis certificatur de eo quod audit ab aliquo scientissimo [ε] quam de eo quod sibi secundum suam rationem videtur. Et multo magis homo certior est de eo quod audit a Deo, qui falli non potest, quam de eo quod videt propria ratione, quae falli potest.

Ad tertium dicendum quod perfectio intellectus et scientiae excedit cognitionem fidei quantum ad maiorem manifestationem: non tamen quantum ad certiorem inhaesionem. Quia tota certitudo intellectus vel scientiae secundum quod sunt dona, procedit a [ζ] certitudine fidei: sicut certitudo cognitionis conclusionum procedit ex certitudine principiorum. Secundum autem quod scientia et sapientia et intellectus sunt virtutes intellectuales, innituntur naturali lumini rationis, quod deficit a [η] certitudine verbi Dei, cui innititur fides.

γ) *etiam.* – *autem* Pa, om. Dpr.
δ) *comparantur.* – *cooperantur* PABFpC et ra. – Pro *praesupponunt, praesupponit* AEFGHKLpC et kr, *praesupponitur* B.
ε) *scientissimo.* – *scientifico* Pa.
ζ) *a.* – *ex* ABEF.
η) *a.* – *in* sr; pro *verbi Dei, a* (*et a* PC) *verbo Dei* PABCEFH IKLkra, om. D.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo dubium occurrit ex Durando, in III *Sent.*, dist. xxiii, qu. iv *, arguente directe contra distinctionem in littera factam de certitudine secundum se et quoad nos, applicatam ad propositum, quod fides est certior secundum se intellectu, sapientia et scientia, haec autem sunt certiora quoad nos. Contra, inquit, primo: quia distinctio ista habet locum in obiectis, ut patet II *Metaphys.* *; non autem in habitibus et actibus. Ergo. – Assumptum probatur quoad secundam partem. Quia habitus est dispositio habentis, et actus est perfectio eius, in ordine ad obiectum. Non est ergo certior habitus aut actus nisi per quem obiectum fit certius habenti: quamvis possit dici nobilior ex solo obiecto. – Probatur haec sequela. Quia certitudo actus vel habitus penes modum quem ponit circa habentem attenditur, non penes obiectum: ut patet ex prooemio *de Anima* *, ubi certitudo distinguitur contra nobilitatem obiecti; alioquin coinciderent, et omnis scientia nobilior esset certior.

* Art. 3. - Al. qu. vii.
* S. Th. lect. 1. - Did. lib. Iα, cap. 1, n. 2.
* Lib. I, cap. 1, n. 1.-S. Th. lect. 1.

Praeterea, certius est quod est dubio impermixtius. Sed scientia vere, etc., est dubio impermixtior. Ergo.

Praeterea, scientia beatorum certior est fide nostra. Sed non ex parte obiecti: quia idem est. Ergo ex parte modi quo intellectus attingit Deum. Ergo certius est scire Deum quam credere Deum. Quod est contra litteram.

II. Ad haec dicitur quod iste bonus homo noluit intelligere rationes terminorum in littera positas; et propterea, errans in fundamento, ruit ex toto. Certitudinem namque secundum se non definivit Auctor penes obiectum, sed penes causam. Et bene dixit: quia commune est omni certiori secundum se ex sua causa esse certius. Separata namque a sua materia, ex sua causa formali, vel quasi causa formali, certissima dicuntur secundum se. Habitus autem et actus certitudinem habent ex suis causis. Et, ut in littera patet, non ex certitudine obiectiva fides certior secundum se dicitur; sed ex certitudine medii quod causat fidem et actus eius.

Unde ad primum argumentum dicitur quod haec distinctio non solum in obiectis, sed in habitibus et actibus locum habet. Et ad probationem in contrarium dicitur quod certitudo habitus et actus attenditur quandoque penes obiectum, ut patet in littera ex hoc quod ars et prudentia, quae sunt circa possibile aliter se habere, sunt minus certae scientia et intellectu, habitibus circa necessaria: quandoque autem attenditur penes causam. Et non oportet quod attendatur semper penes modum cognitionis quem de facto habet cognoscens: penes modum siquidem istum attenditur certitudo quoad nos. Unde fides infusa ex meritis proprii medii, scilicet veritatis divinae, nata est certificare magis quam lumen naturale: sed propter excellentiam credibilium nos non ita certificamur. Per habitum ergo vel actum certiorem fit obiectum certius eo modo quo habitus vel actus est certior: si secundum se, fit secundum se certius; si quoad nos, fit quoad nos certior.

Ad secundum vero, quod Auctor contra se primo loco hic facit, patet ex ipso eodem responsio: quod certius secundum se est secundum se dubio impermixtius; et certius quoad nos est dubio quoad nos impermixtius. Cum his tamen stat quod certius secundum se sit permixtius dubio quoad nos, ut in proposito accidit.

Ad tertium, conceditur quod scire Deum certius est quam credere Deum, ceteris paribus. Sed in proposito non sunt cetera paria: quia scire Deum est ex lumine naturali, credere autem Deum est ex veritate divina ut proprio medio. Et propterea credere Deum est certius secundum se quam scire Deum per metaphysicales demonstrationes. In patria autem constat quod scire Deum est per essentiam divinam immediate. Et propterea est certissimum secundum se et quoad nos.



QUAESTIO QUINTA

DE HABENTIBUS FIDEM

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. IV, Introd.

Deinde considerandum est de habentibus fidem *.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum angelus aut homo in prima sui conditione habuerit fidem.

Secundo: utrum daemones habeant fidem.

Tertio: utrum haeretici errantes in uno articulo fidei habeant fidem de aliis articulis.

Quarto: utrum fidem habentium [α] unus alio habeat maiorem fidem.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ANGELUS AUT HOMO IN SUA PRIMA CONDITIONE HABUERIT FIDEM

Part. I, qu. XCV, art. 3; II *Sent.*, dist. XXIX, art. 3; *De Verit.*, qu. XVIII, art. 3.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod angelus aut homo in sua prima [β] conditione fidem non habuerit. Dicit enim Hugo de Sancto Victore [γ] *: *Quia homo oculum contemplationis non habet, Deum et quae in Deo sunt videre non valet.* Sed angelus in statu primae [δ] conditionis, ante confirmationem vel lapsum, habuit oculum contemplationis [ε]: videbat enim res in Verbo, ut Augustinus dicit, in II *super Gen. ad litt.* * Et similiter primus homo in statu innocentiae videtur habuisse oculum contemplationis apertum: dicit enim Hugo de Sancto Victore, in suis *Sententiis* *, quod *novit homo,* in primo statu, *Creatorem suum non ea cognitione quae foris auditu solo percipitur, sed ea quae intus per inspirationem ministratur: non ea qua Deus modo a credentibus absens fide quaeritur, sed ea qua per praesentiam contemplationis manifestius cernebatur.* Ergo homo vel angelus in statu primae conditionis fidem non habuit.

* De Sacram. lib. I, part. X, cap. II.
* Cap. VIII.
* Al. de Sacram., part. VI, c. XIV.

2. Praeterea, cognitio fidei est aenigmatica et obscura: secundum illud I *ad Cor.* XIII *: *Videmus nunc per speculum in aenigmate.* Sed in statu primae conditionis non fuit aliqua obscuritas neque in homine neque in angelo: quia tenebrositas est poena peccati. Ergo fides in statu primae conditionis esse non potuit neque in homine neque in angelo.

* Vers. 12.

3. Praeterea, Apostolus dicit, *ad Rom.* X *, quod *fides est ex auditu* [ζ]. Sed hoc locum non habuit in primo statu angelicae conditionis aut humanae: non enim erat ibi auditus ab alio. Ergo fides in statu illo non erat neque in homine neque in angelo.

* Vers. 17.

Sed contra est quod Apostolus dicit, *ad Heb.* XI *: *Accedentem ad Deum oportet credere* [η]. Sed angelus et homo in sui prima conditione erant in statu accedendi ad Deum. Ergo fide indigebant.

* Vers. 6.

Respondeo dicendum quod quidam * dicunt quod in angelis ante confirmationem et lapsum, et in homine ante peccatum, non fuit fides, propter manifestam contemplationem quae tunc erat de rebus divinis. Sed cum fides sit *argumentum non apparentium,* secundum Apostolum *; et *per fidem credantur ea quae non videntur,* ut Augustinus dicit *: illa sola manifestatio excludit fidei rationem per quam redditur [θ] apparens vel visum id de quo principaliter est fides. Principale autem obiectum fidei est veritas prima, cuius visio beatos facit et fidei succedit. Cum igitur angelus ante confirmationem, et homo ante peccatum, non habuit illam beatitudinem qua Deus per essentiam videtur *; manifestum est quod non habuit sic manifestam cognitionem quod excluderetur ratio fidei. Unde quod non habuit fidem, hoc esse non potuit nisi quod [ι] penitus ei erat ignotum illud de quo est fides. Et si homo et angelus fuerunt creati in puris naturalibus, ut quidam * dicunt, forte posset teneri quod fides non fuit in angelo ante confirmationem nec in homine ante peccatum: cognitio enim fidei est supra naturalem cognitionem de Deo non solum hominis, sed etiam angeli. Sed quia in Primo * iam diximus quod homo et angelus creati sunt cum dono gratiae, ideo necesse est dicere quod per gratiam acceptam et nondum consummatam [κ] fuerit in eis inchoatio quaedam speratae beatitudinis: quae quidem inchoatur in voluntate per spem et caritatem, sed in intellectu per fidem, ut supra * dictum est. Et ideo necesse est dicere quod ange-

* Cf. Hug. loc. proxime cit.; Alex. Hal. *Sum. Theol.* part. III, qu. LXVIII, memb. VII, art. 2, 3; s. Bonav. II *Sent.*, dist. XXIII, art. 2, qu. 3.
* *Ad Heb.*, cap. XI, vers. 1.
* Tractat. XL, LXXIX, *in Ioan.*; *Quaest. Evang.* lib. II, qu. XXXIX.
* D. 68.
* Cf. s. Bonav. II *Sent.*, dist. XXIX, art. 2, qu. 2.
* Qu. LXII, art. 3; qu. XCV, art. 1.
* Qu. IV, art. 7.

α) *fidem habentium.* – *habentium* ABDFHKLpC, *habentium fidem* R, om. G.
β) *sua prima.* – *prima sui* EL.
γ) *Victore.* – *in suis sententiis quod* addit P; eadem post *habet* addit *apertum.*
δ) *primae.* – *suae primae* Pa.
ε) *contemplationis.* – *apertum* addit P.
ζ) *auditu.* – *auditus autem per verbum Dei* addit P.
η) *credere.* – *quia est et quod requirentibus se remunerator sit* addit P.
θ) *redditur.* – *videtur* DR, *cernitur* I et margo K, *creditur* P et ceteri. – Pro *visum, est visum* D.
ι) *quod.* – *quia* LsK, *sic quod* I, *si* sC.
κ) *consummatam.* – *confirmatam* AGLpB.

λ lus λ ante confirmationem habuerat fidem, et similiter homo ante peccatum *. [* D. 73.]

Sed tamen considerandum est quod in obiecto fidei est aliquid quasi formale, scilicet veritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturae existens; et aliquid materiale, sicut id cui assentimus inhaerendo primae veritati. Quantum ergo ad primum horum, communiter fides est in omnibus habentibus cognitionem de Deo, futura beatitudine nondum adepta, inhaerendo primae veritati. Sed quantum ad ea quae materialiter credenda proponuntur, quaedam sunt credita ab uno quae sunt manifeste scita ab alio, etiam in statu praesenti, ut supra * dictum est. [* Qu. I, art. 5.] Et secundum hoc etiam potest dici quod angelus ante confirmationem et homo ante peccatum quaedam de divinis mysteriis manifesta cognitione cognoverunt quae nunc non possumus cognoscere nisi credendo.

Ad primum ergo dicendum quod, quamvis dicta Hugonis de Sancto Victore magistralia sint et robur auctoritatis non μ habeant, tamen potest dici quod contemplatio quae tollit necessitatem fidei est contemplatio patriae, qua supernaturalis veritas per essentiam videtur. Hanc autem contemplationem non habuit angelus ante confirmationem nec homo ante peccatum. Sed eorum contemplatio erat altior quam nostra, per quam, magis de propinquo accedentes ad Deum, plura manifeste cognoscere poterant de divinis effectibus et mysteriis quam nos possumus. Unde non inerat ν eis fides qua ita quaereretur Deus absens sicut a nobis quaeritur. Erat enim eis magis praesens per lumen sapientiae quam sit nobis: licet nec eis esset ita praesens sicut est beatis per lumen gloriae.

Ad secundum dicendum quod in statu primae conditionis hominis vel angeli non erat obscuritas culpae vel poenae. Inerat tamen intellectui hominis et angeli quaedam obscuritas naturalis, secundum quod omnis creatura tenebra est comparata immensitati divini lúminis. Et talis obscuritas sufficit ad fidei rationem.

Ad tertium dicendum quod in statu primae conditionis non erat auditus ab homine exterius loquente, sed a Deo interius inspirante: sicut et prophetae audiebant, secundum illud Psalm. *: *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus.* [* Ps. LXXXIV, vers. 9.]

λ) *angelus.* – Om. ABCEFGHK*a*. – Pro *habuerat, habebant* G, *habuerit* sK, *habuerunt* ed. *a, habuit* P; *homo* om. *a*.

μ) *non.* – Om. PDEHsAG. – Statim pro *necessitatem, rationem* aliquae editiones.

ν) *inerat.* – *erat* D; *eis* primo loco om. codices excepta sR, altero om. GPR, *res* ceteri excepto sR.

Commentaria Cardinalis Caietani

In primo articulo quintae quaestionis dubium ex Durando, in XXIII dist. * III *Sent.*, [* Qu. IX; al. qu. V, art. 2.] occurrit, quasi probante quod in angelis cum gratia viae non fuerit fides, quia revelatio facta angelo a Deo immediate de Trinitatis mysterio excludebat rationem fidei. Quod probatur sic. Angelus sciebat scientia excludente fidem Deum non posse mentiri: et sciebat notitia excludente fidem Deum sibi revelasse mysterium Trinitatis: ergo angelus sciebat scientia excludente fidem mysterium Trinitatis. Et simile est de aliis revelatis spectantibus ad fidem. Ergo non habuit fidem, quamvis haberet gratiam, sed habebat certitudinem de his quae sunt fidei. – Assumptum pro secunda parte probatur ex hoc quod audiebat Deum inspirantem, et, cum sit pure intellectualis naturae, videbat quod nullus alius angelus neque proprius intellectus qui * loquebatur, sed Deus ipse: [* sibi?] sicut etiam sciebat se esse in gratia, videns in essentia sua illam qualitatem creatam a Deo et in voluntate caritatem.

II. Ad hoc dicitur quod credibilia possunt considerari dupliciter. Primo, in speciali: et sic impossibile est ut sint simul ab eodem scita et credita. Alio modo, in communi ratione credibilis: et sic, ut in art. 4 * primae quaestionis [* In resp. ad 2.] Auctor dixit, possunt esse scita et credita, scita quidem in communi, credita autem in speciali. Sic autem est in proposito. Quoniam angelus ex revelatione sibi a Deo facta de mysterio Trinitatis non scit Deum esse trinum et unum: quoniam hoc neque per propriam rationem naturae divinae neque per effectum scit. Sed scit Deum, qui non potest mentiri, sibi hoc attestari. Quod est scire attestata a Deo esse credibilia: et non solum esse credibilia, sed etiam esse vera ut attestata: quod est scire ea quae sunt fidei, secundum communem rationem attestatorum a Deo, esse vera. Hoc autem non excludit fidei rationem: quoniam cum scientifica notitia horum ut induunt rationem credibilis et attestati, stat fides eorundem secundum proprias rationes. Et hoc est quod indubie ex doctrina Auctoris tenendum est.

III. Et si contra hoc instetur, quia fides est *argumentum non apparentium* * [* *Ad Heb.* cap. XI, vers. 1.]; et consequenter, quocumque modo aliqua appareant ita quod evidentiam habeat de veritate aliquorum, excluditur ratio fidei; sed intellectus angeli in gratia cognoscit ita evidenter quod non potest aliter se habere, vera esse enuntiata a Deo sibi; ergo non credit: – Respondendum est ut prius *, [* Num. praeced.] quod habere evidentiam de veritate aliquorum contingit dupliciter. Primo, quod videat seu sciat ipsa enuntiata in seipsis esse vera. Et sic excludit rationem fidei: sed non est sic in proposito. Secundo, quod videat seu sciat in testificante illa esse vera. Et sic non excludit fidem: et ita est in proposito.

IV. Sed contra hoc instatur. Quia cum dicis ad exclusionem fidei requiri quod enuntiata sciantur vel videantur in seipsis, seu secundum proprias rationes, hoc potest intelligi dupliciter: primo, ut ly *in seipsis* denotet medium; secundo, ut denotet terminum. Si denotat medium, falsissimum est. Nam videns enuntiata aliqua in alio, puta in divina essentia, tanquam medio et obiecto primario, non credit amplius illa. Non ergo exigitur ad exclusionem fidei quod propriae rationes cognitorum sint media cognitionis.

Si secundo modo, verum est quod exigitur ipsum enuntiatum terminare certitudinalem evidentiam: sed falsum est quod hoc in proposito non inveniatur. Nam angeli cognitio evidens non solum terminatur ad Deum testificantem, sed ad enuntiata testificata: scit enim ex illa revelatione in divinis esse Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, licet ignoret quid sit. Et, breviter, habet evidentiam de quaestione *an est,* seu *quia est;* licet ignoret *quid,* seu *propter quid.*

V. Ad hoc dicendum est quod ly *in seipsis,* seu *propriis rationibus,* denotat terminum non cognitionis absolute, sed ut evidentis, ita quod denotat terminum evidentiae. Oportet enim ad hoc quod aliquod enuntiatum sit alicui evidens, quod sit evidentia terminorum ad connexionem illorum terminorum absolute sumptorum: verbi gratia, ad hoc quod hoc enuntiatum, *Deus est trinus personaliter,* sit alicui evidens sive per scientiam sive per visionem, quod, proposito hoc enunciato intellectui, intellectus videat connexionem praedicati cum subiecto. Ad hoc enim terminatur

tam scientia quam intellectus, quam visio. Et hoc appellamus scire vel videre ea quae sunt fidei in seipsis, seu secundum proprias rationes. Constat autem quod angeli evidentia non assequitur hoc. Licet enim angeli cognitio in hoc excedat nostram, in proposito, quod nos habemus fidem et de revelatis et de medio, scilicet veritate prima ut revelante, quia utrumque credimus, ut patet ex supradictis *; angelus autem de Deo ut revelante non habeat fidem sed scientiam: de revelatis tamen, primariis saltem, ut Trinitate et beatitudine supernaturali, fidem habebat. Evidentia enim suae cognitionis terminabatur ad Deum ut revelantem: et non ultra procedebat nisi ad eius correlativum, scilicet enuntiata ut revelata, ut praedictum est *. Ex hoc enim non videbat Deum esse trinum, nec beatitudinem supernaturalem esse: sed credebat, quia Deus, qui non potest mentiri, ita dicebat sibi. Convictio autem intellectus ex evidentia testis veri non perducebat ad visionem attestatorum, sed ad credendum, vellet nollet, illa. Unde de daemonibus, ex evidentia testimoniorum infallibilium cognoscentibus fidem Christianam esse veram, scriptum est * quod *credunt et contremiscunt*. Est ergo coactio intellectus ad fidem, non quae est virtus, sed acquisitam. Angeli siquidem boni voluntarie adhaeserunt veritati quam mali, nolentes subesse Praeceptori tradenti occulta absque eorum evidentia, superbo oculo contempserunt, quasi indignum esset ut in tali subiectione haberentur. Et sic manifestum est quod evidentia de Deo ut revelante non excludit rationem fidei. Ac per hoc tam angeli quam Apostoli, vel quicumque evidenter cognoverunt Deum esse revelatorem eorum quae sunt fidei et non posse mentiri, non propterea sine fide fuerunt: quia remansit fides respectu primi obiecti, quod est Deus trinus et beans supernaturaliter.

* Qu. I, art. I, Comment. n. XI.
* Num. II.
* Iac. cap. II, vers. 19.

Nec ex his putes me non advertisse ad verba litterae dicentis quod respectu formalis in obiecto fidei fides est in angelis et in omnibus, sed quantum ad materiale est differentia. Adverte * quod Auctor in his verbis non utitur veritate prima ut revelante, ita quod, ut sic, oportet ipsam ab omnibus habentibus fidem esse creditam. Sed utitur ea ut revelata: et inter revelata esse quasi formale. Et ad insinuandum hoc, non dixit quod illud formale est veritas prima; sed dixit quod est *veritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturae existens:* quasi diceret quod Deus secundum eam rationem qua omnem naturalem cognitionem creaturae excellit, puta ut trinus, ut beans supernaturaliter, etc., est quasi formale in obiecto fidei, quod oportet ab omnibus credi habentibus fidem. Quantum vero ad aliqua mysteria differentia est. Et inter haec mysteria unum est ipsum Deum esse eorum quae sunt fidei revelatorem.

* Adverti AB.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IN DAEMONIBUS SIT FIDES

Infra, qu. XVIII, art. 3, ad 2; III *Sent.*, dist. XXIII, qu. III, art. 3, qu^a^ 1; dist. XXVI, qu. II, art. 5, qu^a^ 4, ad 2; *De Verit.*, qu. XIV, art. 9, ad 4.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in daemonibus non sit fides. Dicit enim Augustinus, in libro *de Praed. Sanct.* *, quod *fides consistit in credentium voluntate.* Haec autem voluntas bona est qua quis vult credere Deo. Cum igitur in daemonibus non sit aliqua voluntas deliberata bona, ut in Primo * dictum est, videtur quod in daemonibus non sit fides.

2. PRAETEREA, fides est quoddam donum divinae gratiae: secundum illud *Ephes.* II *: *Gratia estis salvati per fidem: donum enim Dei est.* Sed daemones dona gratuita amiserunt per peccatum: ut dicitur in Glossa *, super illud Osee III **, *Ipsi respiciunt ad deos alienos, et diligunt vinacia uvarum.* Ergo fides in daemonibus post peccatum non remansit.

3. PRAETEREA, infidelitas videtur esse gravius [α] inter peccata: ut patet per Augustinum *, super illud Ioan. XV *: *Si non venissem, et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo* [β]. Sed in quibusdam hominibus est peccatum infidelitatis. Si igitur fides esset in daemonibus, aliquorum hominum peccatum esset gravius peccato daemonum. Quod videtur esse inconveniens. Non ergo fides est in daemonibus.

SED CONTRA EST quod dicitur Iac. II *: *Daemones credunt et contremiscunt.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, intellectus credentis assentit rei creditae non quia ipsam videat vel secundum se vel per resolutionem ad prima principia per se visa, sed propter imperium voluntatis [γ]. Quod autem voluntas moveat intellectum ad assentiendum potest contingere ex duobus. Uno modo, ex ordine voluntatis ad bonum: et sic credere est actus laudabilis. Alio modo, quia intellectus convincitur ad hoc quod iudicet esse credendum his quae dicuntur, licet non convincatur per evidentiam rei. Sicut si aliquis propheta praenuntiaret in sermone Domini aliquid futurum, et adhiberet signum mortuum suscitando, ex hoc signo convinceretur intellectus videntis ut cognosceret manifeste hoc dici a Deo, qui [δ] non mentitur; licet illud futurum quod praedicitur in se evidens non esset, unde [ε] ratio fidei non tolleretur. Dicendum est ergo quod in fidelibus Christi laudatur fides secundum primum modum. Et secundum hoc non est in daemonibus *, sed solum secundo modo. Vident enim multa manifesta indicia ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesiae esse a Deo; quamvis ipsi res ipsas quas Ecclesia docet non videant, puta Deum esse trinum et unum, vel aliquid huiusmodi.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod daemonum fides est quodammodo coacta ex signorum evidentia. Et ideo non pertinet ad laudem voluntatis ipsorum quod credunt.

* Cap. V.
* Qu. LXIV, art. 2, ad 5.
* Vers. 8.
* Ord. Hieron.
** Vers. 1.
* Tract. LXXXIX in Ioan.
* Vers. 22.
* Vers. 19.
* Qu. I, art. 4; qu. II, art. I, ad 3; art. 9; qu. IV, art. I, 2.
* D. 607.

α) *gravius.* – *peccatum* addit P.
β) *peccatum... suo.* – *excusationem non* (*non* om. EGHsABK et K). *haberent de peccato suo* ABCEFGHIKLK, *peccatum non haberent* D; *peccatum* et *autem* om. PR.
γ) *propter imperium voluntatis.* – *quia convincitur per auctoritatem divinam assentire his quae non videt et propter imperium voluntatis moventis intellectum et obedientis Deo* P.
δ) *qui.* – *quia.* P.
ε) *unde.* – *per hoc* addunt Pa.

ζ AD SECUNDUM DICENDUM quod fides quae est donum gratiae inclinat hominem ad credendum secundum aliquem affectum [ζ] boni, etiam si sit informis. Unde fides quae est in daemonibus non est donum gratiae; sed magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus.

AD TERTIUM DICENDUM quod hoc ipsum daemonibus displicet quod signa fidei sunt tam evidentia ut per ea credere compellantur. Et ideo in nullo malitia eorum minuitur per [η] hoc quod credunt. η

ζ) *affectum. – effectum* ABDEFHL*a*; *secundum... credendum* om. K. | η) *per. – in* ABF, om. pE.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo eiusdem quintae quaestionis, in responsione ad secundum, dubium duplex ex Durando ubi supra *, et re ipsa occurrit. Primo, an idem sit iudicium de daemonibus et hominibus damnatis quoad habendam fidem. – Secundo, quantum valeat ratio litterae allata ad sustinendum quod in daemonibus non sit fides informis.

* Art. praeced., Comment. num. I.

Ratio primi dubii est quia in hominibus damnatis absque peccato contra fidem, quam usque ad mortem tenuerunt, remanet fides informis. Alioquin non distinguerentur ab infidelibus: et habitus corrumperetur sine corruptivo. Quoniam nulla apparet causa corruptionis: fides enim informis statui damnationis non repugnat, cum fides sit etiam *praeteritorum et malorum*, ut Augustinus dicit, in *Enchirid* *. Et Auctor inferius in qu. XVIII, art. 3 *, negans spem in damnatis, sustinet in eis fidem informem.

* Cap. VIII.
* In resp. ad 2.

Secundi autem dubii ratio est quia inclinatio ad opus bonum non repugnat damnationis statui. Quod ex eo patet quia in eis remanet synderesis inclinans ad bonum. Non igitur ex hoc quod fides informis inclinat ad credendum secundum aliquem affectum boni, removenda est a daemonibus. Sed sicut voluntas eorum obstinata ceteris actibus apponit malam aliquam conditionem, ita et huiusmodi habitus actui apponit.

II. Ad primum dubium dicitur quod, secundum Auctoris doctrinam, nullam invenio differentiam inter homines damnatos et daemones quoad propositum: et ratio in littera inducta aequaliter locum habet in utrisque. Et propterea sicut a daemonibus negatur fides informis hoc in loco, ita a damnatis intelligitur negari. Distinguuntur autem in inferno fideles ab infidelibus charactere indelebili remanente; et poena maiori, ceteris paribus; et demum signaculo maculae pollutae fidei susceptae. Corrumpitur autem, seu desinit esse fides informis propter statum in termino simpliciter. Quod dico propter existentes quodammodo in via et quodammodo in termino: ut olim Patres erant in limbo, et modo quidam fideles sunt in purgatorio. Status enim termini simpliciter opponitur fidei ratione actus: vel positive, ut status patriae ratione visionis beatae quam ponit; vel negative, ut status inferni ratione actus proprii fidei illic impossibilis. Satis enim rationabile est ut Deus subtrahat habitum fidei infusae, adveniente statu in quo non potest amplius exire in actum.

Ratio autem huius (quae in secundo dubio discutitur) est quia inclinat non solum ad credendum (daemones enim credunt): sed quia inclinat ad credendum secundum aliquem affectum boni, non naturalis, sed gratuiti. Licet enim in damnatis naturalia integra, et gratuita indelebilia, ut characteres, perseverent; virtutes tamen affectum bonum constituentes nec acquisitae nec infusae perseverant: quia plenitudini malitiae et miseriae eorum inconvenit affectus boni gratuiti. Et licet voluntas mala possit conditionem malam actui fidei informis apponere qua fieret malus simpliciter, ut patet in viatoribus si quis acciperet fidem Christi non ut bonus esset, sed ut posset tyrannus esse; haec tamen appositio non aufert illum affectum boni gratuiti; qui in damnatis non invenitur, licet in eis affectus boni naturalis inveniatur, maculatus tamen apposita mala conditione ab obstinata voluntate. Fides namque est perfectio intellectus non absolute, sed ut moti a voluntate affecta ad bonum supernaturale. Actus autem qui in damnatis erunt respectu beatitudinis amissae, Trinitatis offensae, etc., non sunt actus fidei infusae, sed cognitionis acquisitae ex illa: vel fidei coactae, ut de daemonibus in littera dicitur.

Nec Auctor inferius sustinet fidem in damnatis: sed comparativam illam: *Magis potest esse fides informis in damnatis quam spes.* Haec enim comparativa est vera: quia spei obiectum respectu damnatorum non salvatur; fidei autem obiectum salvatur respectu eorum. Et quod haec sit vera intentio eius patet, quia tractat ibi illam auctoritatem, *Daemones credunt et contremiscunt;* nec magis de hominibus quam de daemonibus loquitur, a quibus abstulerat paulo ante fidem. Quamvis hoc signo non sit opus: quia verba sua non nisi comparationem significant.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM HAERETICUS QUI DISCREDIT UNUM ARTICULUM FIDEI POSSIT HABERE FIDEM INFORMEM DE ALIIS ARTICULIS

III *Sent.*, dist. XXIII, qu. III, art. 3, qu^a 2; *De Verit.*, qu. XIV, art. 10, ad 10; *De Virtut.*, qu. II, art. 13, ad 6; *Quodl.* VI, qu. IV.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod haereticus qui discredit unum articulum fidei possit habere fidem informem de aliis articulis. Non enim intellectus naturalis haeretici est potentior quam intellectus catholici. Sed intellectus catholici indiget adiuvari, ad credendum quemcumque articulum fidei, dono fidei. Ergo videtur quod nec haeretici aliquos articulos [α] credere possint sine dono fidei informis. α

2. PRAETEREA, sicut sub fide continentur multi articuli fidei, ita sub una scientia, puta geometria, continentur multae conclusiones. Sed homo aliquis potest habere scientiam geometriae circa quasdam geometricas conclusiones, aliis ignoratis. Ergo homo aliquis potest habere fidem de aliquibus articulis fidei, alios non credendo.

3. PRAETEREA, sicut homo obedit Deo ad credendum articulos fidei, ita etiam ad servanda mandata legis. Sed homo potest esse obediens circa quaedam mandata et non circa alia. Ergo potest habere fidem circa quosdam articulos et non circa alios.

α) *articulos. – fidei* addunt P*a*.

Sed contra, sicut peccatum mortale contrariatur caritati, ita discredere unum articulum contrariatur fidei. Sed caritas non remanet in homine post unum peccatum mortale. Ergo neque fides postquam discredit unum articulum fidei.

Respondeo dicendum quod haereticus qui [β] discredit unum articulum fidei non habet habitum fidei neque formatae neque informis *. Cuius ratio est quia species cuiuslibet habitus [γ] dependet ex formali ratione obiecti, qua sublata, species habitus remanere non potest. Formale [δ] autem obiectum fidei est veritas prima secundum quod manifestatur in Scripturis sacris et doctrina Ecclesiae [ε]. Unde quicumque non inhaeret, sicut infallibili et divinae regulae, doctrinae Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima in Scripturis sacris manifestata, ille non habet habitum fidei, sed ea quae sunt fidei alio modo tenet quam per fidem. Sicut si aliquis teneat mente aliquam conclusionem non cognoscens medium illius demonstrationis, manifestum est quod non habet eius scientiam, sed opinionem solum.

* D. 604.

Manifestum est autem quod ille qui inhaeret doctrinae Ecclesiae tanquam infallibili regulae, omnibus assentit quae Ecclesia docet. Alioquin, si de his quae Ecclesia docet quae vult tenet et quae vult [ζ] non tenet, non iam inhaeret Ecclesiae doctrinae sicut infallibili regulae, sed propriae voluntati. Et sic manifestum est quod haereticus qui pertinaciter discredit unum articulum [η] non est paratus sequi in omnibus doctrinam Ecclesiae (si enim non pertinaciter, iam non est haereticus, sed solum errans). Unde manifestum est quod talis haereticus circa unum articulum fidem non habet de aliis articulis, sed opinionem quandam secundum propriam voluntatem.

Ad primum ergo dicendum quod alios articulos fidei, de quibus haereticus non errat, non tenet eo [θ] modo sicut tenet eos fidelis, scilicet simpliciter inhaerendo primae veritati, ad quod indiget homo adiuvari per habitum fidei: sed tenet ea quae sunt fidei propria voluntate et iudicio.

Ad secundum dicendum quod in diversis conclusionibus unius scientiae sunt diversa media per quae probantur, quorum unum potest cognosci sine alio. Et ideo homo potest scire quasdam conclusiones unius scientiae, ignoratis aliis. Sed omnibus articulis fidei inhaeret fides propter unum medium, scilicet propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis secundum doctrinam Ecclesiae intellectis sane [ι]. Et ideo qui ab hoc medio decidit totaliter fide caret.

Ad tertium dicendum quod diversa praecepta legis possunt referri vel ad diversa motiva proxima: et sic unum sine alio servari potest. Vel ad unum motivum primum, quod est perfecte obedire Deo: a quo decidit quicumque unum praeceptum transgreditur, secundum illud Iac. II *: *Qui offendit in uno factus est omnium reus.*

* Vers. 10.

β) *qui.* – *est qui* BCDGILpAFsE et R; pro *non*, *non enim* GL, *non quod* H, *eo quod non* R, *nec* sE; Pa habent: *quod in haeretico discredente unum articulum fidei non manet fides neque formata.*

γ) *habitus.* – *rerum* addunt ABCDEFGHKLKR. – Pro *qua*, *quae* BFpA et K.

δ) *Formale.* – *Formate* ABFGLpCEH et K.

ε) *Ecclesiae.* – *quae procedit ex veritate prima* addunt Pa.

ζ) *vult.* – *non vult* Pa.

η) *articulum.* – *fidei* addunt Pa.

θ) *eo.* – *eodem* Pa.

ι) *intellectis sane.* – *sane intellectis* E, *intelligentis sane* PDGIK SKR et *a*. – *Et ideo... caret* om. L.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quintae quaestionis duo * occurrunt dubia. Unum est, quomodo intelligitur quod doctrina Ecclesiae sit infallibilis regula, ita ut recedens ab ipsa recedat a ratione formali obiecti fidei. Sed quia hoc declaratum est in qu. I art. 1, in dubio 3 et 4 *, non est opus replicatione, sed additione. Est siquidem Ecclesia regula in proponendo et in explicando credenda, divinam veritatem revelatricem modificans quoad hoc, saltem nobis. Et propterea recedens a conditione modificante rationem formalem, scilicet veritatem divinam revelatricem, recedit a ratione formali obiecti fidei. Et sic non solum recedit a ratione formali obiecti fidei recedens a regula Ecclesiae propterea quia recedit ab uno articulo revelato, ut superius * diximus: sed etiam quia recedit a conditione seu modo rationis formalis obiecti respectu nostri. Et hoc plano sensui litterae respondet. Nam ponit veritatem primam in Scripturis et doctrina Ecclesiae rationem formalem fidei: veritatem primam quidem ut ipsam rationem credendi; manifestationem autem Scripturae et Ecclesiae ut conditionem qua veritas prima proponit et explicat seipsam et alia credenda. Huiusmodi autem conditiones, licet respectu fidei simpliciter non sint de integritate formalis obiecti fidei (ut patet de fide primi hominis, si in aeternum fuisset solus, et de fide angelorum in sua via), sunt tamen de integritate obiecti formalis fidei nostrae.

* *magna* add. P.
*Comment. num. x, xi.
* Ibid. num. x.

II. Secundum dubium est ex Durando, in III *Sent.*, dist. XXIII, qu. V, art. 2 *, sustinere nitente quod in haeretico remaneat fides informis. Primo, quia admissio unius contrarii habitui stat cum habitu. Ergo admissio alicuius contra fidem stat cum habitu fidei. – Antecedens manifestatur inductive. Et in habitibus intellectualibus patet in scientia, cuius error in una conclusione non corrumpit habitum; et in moralibus una iniustitia non corrumpit habitum iustitiae; et simile est in aliis. – Consequentia vero probatur. Quia par est ratio de omnibus habitibus qui possunt esse informes. Commune namque est omni habitui refutare contraria; et non necessitare habentem illum ad refutationem contrarii, sed inclinare tantum ad hoc.

* Al. qu. IX.

Secundo, quia haereticus assentit his quae tenet de fide ut prius. Ergo habet eundem habitum. – Antecedens patet. Quia propter auctoritatem divinam assentit, quamvis erret in expositione alicuius Scripturae.

III. Ad hoc dicitur quod Durandus fundavit phantasiam hanc nolens intelligere, quantum apparet: quoniam non examinat rationem litterae, quae super formali ratione obiecti et illius negatione fundatur. Contraria quippe materialiter potest habitus virtutis compati: sed contraria formaliter impossibile est quod compatiatur, nisi res sine sua specie esse possit; quod non est intelligibile. Quidquid ergo aufert rationem formalem habitus ab habente, necessario aufert habitum: nec potest remanere nisi aequivoce et per accidens, ut contingit in habitibus acquisitis.

Ad primum ergo in oppositum dicitur quod, loquendo de contrario formaliter, negatur antecedens. Et ad probationem de scientia dicitur quod falsum assumitur, quod in errore unius conclusionis interveniat contrarietas formaliter *

* *formalis* AB.

respectu medii scientiae, sed respectu medii proprii huius conclusionis: aliud enim est medium scientiae, et aliud est medium proprium huius conclusionis. Nisi erraretur in prima conclusione: tunc enim deperderetur habitus, quia medium primae est medium simpliciter, super quod cetera fundantur. Non sic autem est in fide. Quoniam, ut in littera * dicitur, unum et idem est medium assentiendi omnibus: et propterea error in medio unius est error in medio simpliciter ipsius fidei.

* In resp. ad 2.

Ad id vero quod de habitibus moralibus acquisitis affertur, dicitur primo, quod falsum est quod remaneat virtus iustitiae cum actu iniustitiae formaliter, quoniam non manet ratio formalis eiusdem: licet remaneat habitus qui fuit virtus iustitiae, et sic remanet aequivoce. Sicut aequivoce remanet habitus scientiae, oblivioni tradito medio per quod scitur ut medio efficaci ad sciendum, quamvis maneat memoria medii: non enim scit immemor demonstrationis. – Dicitur secundo, quod habitum iustitiae manere cum actu iniustitiae formaliter est per accidens: quia scilicet ex tot actibus est firmatus ut non statim unico actu corruat. Per se enim non habet quod remaneat. Et propterea habitus infusi, quibus non est annexum hoc accidens, desinunt adveniente quocumque actu contrario formaliter. Et quia fides est habitus infusus, in hoc differens ab acquisitis, ideo arguere ab acquisitis ad infusos quoad hoc est frustra niti.

Nec errare ex ignorantia in Scriptura est admittere contrarium fidei formaliter, nisi adsit pertinacia contra sensum Ecclesiae. Quod iam non ex ignorantia, sed voluntaria obstinatione fit.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM FIDES POSSIT ESSE MAIOR IN UNO QUAM IN ALIO

III *Sent.*, dist. xxv, qu. II, art. 2, qu^a 1.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod fides non possit esse maior in uno quam in alio. Quantitas enim habitus attenditur secundum obiecta. Sed quicumque habet fidem credit omnia quae sunt fidei: quia qui deficit ab uno totaliter amittit fidem, ut supra * dictum est. Ergo videtur quod fides non possit esse maior in uno quam in alio.

* Art. praeced.

2. Praeterea, ea quae sunt in summo non recipiunt magis neque minus. Sed ratio fidei est in summo: requiritur enim ad fidem quod homo inhaereat primae veritati super omnia. Ergo fides non recipit magis et minus.

3. Praeterea, ita se habet fides in cognitione gratuita sicut intellectus principiorum in cognitione naturali: eo quod articuli fidei sunt prima principia gratuitae cognitionis, ut ex dictis * patet. Sed intellectus principiorum aequaliter invenitur in omnibus hominibus. Ergo et fides aequaliter invenitur in omnibus fidelibus [α].

* Qu. I, art. 7.

Sed contra, ubicumque invenitur parvum et magnum, ibi invenitur maius et minus. Sed in fide invenitur magnum et parvum: dicit enim Dominus Petro, Matth. XIV *: *Modicae fidei, quare dubitasti?* et mulieri dixit, Matth. XV *: *Mulier, magna est fides tua.* Ergo fides potest esse maior in uno quam in alio.

* Vers. 31.
* Vers. 28.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, quantitas habitus ex duobus attendi potest: uno modo, ex obiecto; alio modo, secundum participationem subiecti. Obiectum autem fidei potest dupliciter considerari: uno modo, secundum formalem rationem; alio modo, secundum ea quae materialiter credenda proponuntur. Formale autem obiectum fidei est unum et simplex, scilicet veritas prima, ut supra * dictum est. Unde ex hac parte fides non diversificatur in credentibus, sed est [β] una specie in omnibus, ut supra * dictum est. Sed ea quae materialiter credenda proponuntur sunt plura: et possunt accipi vel magis vel minus explicite. Et secundum hoc potest unus homo plura explicite credere quam alius. Et sic in uno potest esse maior fides secundum maiorem fidei explicationem.

* I^a II^ae, qu. LII, art. 1, 2; qu. CXII, art. 4.
* Qu. I, art. 1.
* Qu. IV, art. 6.

Si vero consideretur fides secundum participationem subiecti, hoc contingit dupliciter. Nam actus fidei procedit et [γ] ex intellectu et ex voluntate, ut supra * dictum est. Potest ergo fides in aliquo dici maior uno modo ex parte intellectus, propter maiorem certitudinem et firmitatem: alio modo ex parte voluntatis, propter maiorem promptitudinem seu devotionem vel confidentiam.

* Art. 2; qu. I, art. 4; qu. II, art. 1, ad 3; art. 9; qu. IV, art. 1, 2.

Ad primum ergo dicendum quod ille qui pertinaciter discredit aliquid eorum quae sub fide continentur non habet habitum fidei *, quem tamen habet ille qui non explicite omnia credit, sed paratus est omnia credere. Et secundum hoc ex parte obiecti unus habet maiorem fidem quam alius, inquantum plura explicitę credit, ut dictum est *.

* D. 604.
* In corpore.

Ad secundum dicendum quod de ratione fidei est ut veritas prima omnibus praeferatur. Sed tamen eorum qui eam omnibus praeferunt quidam certius et devotius se ei subiiciunt quam alii. Et secundum hoc fides est maior in uno quam in alio.

Ad tertium dicendum quod intellectus principiorum consequitur ipsam naturam humanam, quae aequaliter in omnibus invenitur. Sed fides consequitur donum gratiae, quod non est aequaliter in omnibus, ut supra * dictum est. Unde non est eadem ratio. – Et tamen secundum maiorem capacitatem intellectus, unus magis [δ] cognoscit virtutem principiorum quam alius.

* I^a II^ae, qu. CXII, art. 4.

α) *fidelibus.* – *infidelibus* AFpBr.
β) *est.* – *ex* BFpAE, om. pC.
γ) *et.* – Om. PGL*a*.
δ) *magis.* – *vel minus* addunt P*a*. – Pro *virtutem*, *veritatem* Ppk.

Commentaria Cardinalis Caietani

a verba quae in littera ab Auctore afferuntur P.
* Vide not. δ.

In articulo quarto eiusdem quintae quaestionis, in responsione ad ultimum, nota quod illa verba litterae *: *Secundum maiorem capacitatem intellectus unus magis vel minus cognoscit veritatem * principiorum quam alius,* dupliciter intelligi possunt: primo, respectu ipsius veritatis principiorum in seipsis; secundo, respectu eiusdem ut continet in se veritatem aliorum, ut causa effectum continet virtualiter. Et utroque modo verificari potest. Nam sicut eandem albedinem, ceteris paribus, melius videt ille qui est acutioris visus; ita eadem principia formaliter sumpta magis videt perspicacior intellectus. Et eadem virtualiter sumpta magis penetrare constat nobilius ingenium, cui datum est ex eis invenire et videre veritatem conclusionum.



QUAESTIO SEXTA

DE CAUSA FIDEI

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. IV, Introd.

DEINDE considerandum est de causa fidei *. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum fides sit homini infusa [α] a Deo. Secundo: utrum fides informis sit donum [β].

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM FIDES SIT HOMINI A DEO INFUSA

Part. I, qu. CXI, art. 1, ad 1; III *Cont. Gent.*, cap. CLIV; *De Verit.*, qu. XVIII, art. 3, *Contra Error. Graec.*, cap. XXX; *Ad Ephes.*, cap. II, lect. III.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod fides non sit homini infusa a Deo. Dicit enim Augustinus, XIV *de Trin.* * [* Cap. I.], quod *per scientiam gignitur in nobis fides, nutritur, defenditur et roboratur*. Sed ea quae per scientiam in nobis gignuntur magis videntur acquisita esse quam infusa. Ergo fides non videtur in nobis esse ex infusione divina.

2. PRAETEREA, illud ad quod homo pertingit audiendo et videndo videtur esse ab homine acquisitum. Sed homo pertingit ad credendum et videndo miracula et audiendo fidei doctrinam: dicitur enim Ioan. IV * [* Vers. 53.]: *Cognovit pater quia illa hora erat in qua dixit ei Iesus, Filius tuus vivit: et credidit ipse et domus eius tota;* et Rom. X * [* Vers. 17.] dicitur quod *fides est ex auditu*. Ergo fides habetur ab homine tanquam acquisita.

3. PRAETEREA, illud quod consistit in hominis voluntate ab homine potest acquiri. Sed *fides consistit in credentium voluntate:* ut Augustinus dicit, in libro *de Praed. Sanct.* * [* Cap. V.] Ergo fides potest esse ab homine acquisita.

SED CONTRA EST quod dicitur *ad Ephes.* II * [* Vers. 8, 9.]: *Gratia estis salvati per fidem, et non ex vobis, ne quis glorietur: Dei enim donum est.*

RESPONDEO DICENDUM quod ad fidem duo requiruntur. Quorum unum est ut homini credibilia proponantur: quod requiritur [γ] ad hoc quod homo aliquid explicite credat. Aliud autem quod ad fidem requiritur est assensus credentis ad ea quae proponuntur. Quantum igitur ad primum horum, necesse est quod fides sit a Deo. Ea enim quae sunt fidei excedunt rationem humanam: unde non cadunt in contemplatione [δ] hominis nisi Deo revelante. Sed quibusdam quidem revelantur immediate a Deo, sicut sunt revelata Apostolis et prophetis: quibusdam autem proponuntur a Deo mittente fidei praedicatores, secundum illud *Rom.* X * [* Vers. 15.]: *Quomodo praedicabunt nisi mittantur?*

Quantum vero ad secundum, scilicet ad assensum hominis in ea quae sunt fidei, potest considerari duplex causa. Una quidem exterius inducens: sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inducentis ad fidem. Quorum neutrum est sufficiens causa: videntium enim unum et idem miraculum, et audientium eandem praedicationem, quidam credunt et quidam non credunt * [* Cf. Aug. Ep. CXCIV, al. CV, cap. III.]. Et ideo oportet ponere aliam causam interiorem, quae movet hominem interius ad assentiendum his quae sunt fidei. Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis: et propter hoc dicebant quod initium fidei est ex nobis, inquantum scilicet ex nobis est quod parati sumus [ε] ad assentiendum his quae sunt fidei; sed consummatio fidei est a Deo, per quem nobis proponuntur ea quae credere debemus. Sed hoc est falsum. Quia cum homo, assentiendo his quae sunt fidei, elevetur supra naturam suam, oportet quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius [ζ] movente, quod est Deus. Et ideo fides quantum ad assensum [η], qui est principalis actus fidei, est a Deo interius movente per gratiam.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod per scientiam gignitur fides et nutritur per modum exterioris persuasionis, quae fit ab aliqua scientia [θ]. Sed principalis et propria causa fidei est id quod interius movet ad assentiendum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod etiam ratio illa procedit de causa proponente exterius ea quae sunt fidei, vel persuadente ad credendum vel verbo vel facto.

AD TERTIUM DICENDUM quod credere quidem in voluntate credentium consistit: sed oportet quod voluntas hominis praeparetur a Deo per gratiam ad hoc quod elevetur in ea quae sunt supra naturam, ut supra * [* In corpore.] dictum est.

α) *infusa.* – Om. ABCDEFIKPR.
β) *donum.* – *Dei* addunt PsI et *a*.
γ) *requiritur.* – *enim* addunt BFHpA et K.
δ) *contemplatione.* – *cognitionem* P.
ε) *sumus.* – *simus* ABCFsK. – Pro *consummatio, confirmatio* ABC EFGHKL*a* et SR; pro *quem, quam* PE*a*; pro *quae, per quae* ABCD EFGIpK et KR*a*.
ζ) *interius.* – *inferius* ABELpCR.
η) *assensum.* – *assentiendum* Pa.
θ) *ab aliqua scientia.* – *per aliquam scientiam* sK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In titulo articuli primi quaestionis sextae nota quod quaestio est de fide simpliciter et absolute, et non sic vel sic: ut patet ex littera sequentis articuli.

In corpore articuli dubium occurrit, an assentire his quae sunt fidei elevet hominem supra naturam suam. Si namque hoc asseritur, iam certitudo non fidei, sed experimentalis habebitur de habitu fidei nobis infuso, ex isto actu quem experimur in nobis. Et rursus doctrina superius habita in praecedenti Libro * ruit. Et experientia comprobari potest oppositum: ut dicunt Durandus, in II *Sent.*, dist. XXVIII, qu. I, art. I *; et Scotus, in dist. XXIII, III *Sent.*, qu. I. – Si autem hoc negatur, ruit ratio litterae.

* Iª IIªᵉ, qu. CIX, art. 4, Comment. num. VI.
* Cf. in I *Sent.*, dist. XVII, qu. IV.

II. Ad hoc dicitur quod, sicut fides sumitur dupliciter, scilicet simpliciter et secundum quid, ita actus proprius eius, qui est assentire his quae sunt fidei. Fides enim simpliciter loquendo est virtus theologica: ac per hoc, cum de ipsa absolute est sermo, de ipsa ut virtus est theologica intelligendus est. Cum autem iam * determinatum sit quod fides non nisi formata est virtus, liquido patet quod idem est loqui de fide absolute, et de ea ut virtus theologica, et formata. Et propterea non sunt immiscenda huiusmodi sermoni ea quae conveniunt fidei secundum quid, ut mortuae.

* Qu. IV, art. 5.

Et similiter distinguendum est de actu fidei, qui est assentire. Quoniam potest sumi dupliciter: scilicet quantum ad substantiam operis; et quantum ad modum, ut scilicet ex fide sit *. Et dicendum est quod, cum hic sit sermo de fide simpliciter, ac per hoc de fide ut est virtus theologica (ut etiam ipsa Apostoli auctoritas inducta * testatur, scilicet: *Gratia estis salvati per fidem*, etc.; ubi, effectum fidei ponendo salvationem, manifestat quod non mortuam, sed vivam fidem appellat simpliciter et absolute fidem, quam dicit esse *donum Dei*), consequens est quod de assensu modificato, et non quantum ad solam substantiam operis, loquitur littera. Huiusmodi autem assensum constat elevare hominem supra hominis et angelorum etiam naturam. Et propterea Auctor absque probatione alia pertransivit, sequentis articuli discussioni reservans an fides informis sit donum Dei. In quo, non ex actu fidei informis, sed aliunde arguens, confirmat hanc esse mentem suam.

* *fit* A.
* In arg. *Sed Contra*.

Sed haec responsio fuga potius est quam expositio litterae. Quoniam littera ex propriis fidei procedit: ut patet intuenti omnes eius causas in littera allatas. Immo, ut ex sequenti patet articulo, hic est sermo de fide simpliciter: et non de fide ut est virtus simpliciter, aut informis. Fides autem est fides simpliciter et perfecta simpliciter, perfectione fidei non perfectione virtutis, ex hoc quod est fides, abstrahendo a formatione vel non formatione caritatis: ut in corpore sequentis articuli et in responsione ad primum dicitur.

III. Dicendum est ergo quod actus fidei, hoc est assentire veritati primae secundum Scripturas et sensum Ecclesiae, elevat hominem supra suam naturam: et hoc qui negat propriam ignorat vocem. Nam actus iste ex nulla naturali cognitione, ex nullo naturali appetitu natus est sequi: sed ex appetitu beatitudinis aeternae, et ex adhaesione ad Deum supernaturaliter revelantem et conservantem Ecclesiam suam. Et hoc experimur, nec eget probatione. Sed ex hoc non sequitur, Ergo experimur habitum in nobis fidei infusae, ut obiectio infert: sed ex hoc credimus rationabiliter in nobis esse habitum fidei infusum. Sicut dolere de peccatis propter Deum crucifixum beantem in patria est actus elevans hominem supra suam naturam, et credimus quod sit ex poenitentia infusa a Deo: non tamen hoc scimus. Et similiter ire devote ad communionem, post probationem sui, etc., est actus supra naturam humanam, et credimus quod sit ex divina caritate etiam infusa: et tamen hoc nescimus. Aliud est ergo dicere quod experimur in nobis actus excedentes naturam humanam: et aliud, quod experimur propterea in nobis infusos habitus illorum principia, aut Deum. Primum affirmat littera, non secundum. – Et per haec patet responsio ad omnia obiecta.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM FIDES INFORMIS SIT DONUM DEI

III *Sent.*, dist. XXIII, qu. III, art. 2.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod fides informis non sit donum Dei. Dicitur enim *Deut.* XXXII *, quod *Dei perfecta sunt opera*. Fides autem informis est quiddam imperfectum. Ergo fides informis non est opus Dei.

* Vers. 4.

2. Praeterea, sicut actus dicitur deformis propter hoc quod caret debita forma, ita etiam fides dicitur informis propter hoc quod caret debita forma. Sed actus deformis peccati non est a Deo, ut supra * dictum est. Ergo neque etiam fides informis est a Deo.

* Iª IIªᵉ, qu. LXXIX, art. 2.

3. Praeterea, quaecumque [α] Deus sanat totaliter sanat: dicitur enim Ioan. VII *: *Si circumcisionem accipit homo in sabbato ut non solvatur lex Moysi, mihi indignamini quia totum hominem salvum* [β] *feci in sabbato*. Sed per fidem homo sanatur ab infidelitate. Quicumque ergo donum fidei a Deo accipit simul sanatur ab omnibus peccatis. Sed hoc non fit nisi per fidem formatam. Ergo sola fides formata est donum Dei. Non ergo fides informis [γ].

* Vers. 23.

Sed contra est quod quaedam glossa * dicit, I *ad Cor.* XIII *, quod *fides quae est sine caritate est donum Dei*. Sed fides quae est sine caritate est fides [δ] informis. Ergo fides informis est donum Dei.

* Cf. Magr. III *Sent.*, dist. XXIII.
* Vers. 2.

Respondeo dicendum quod informitas privatio quaedam est. Est autem considerandum quod privatio quandoque quidem pertinet ad rationem speciei: quandoque autem non, sed supervenit rei iam habenti propriam speciem. Sicut privatio debitae commensurationis humorum est de ratione speciei ipsius aegritudinis: tenebrositas autem non est de ratione speciei ipsius [ε] diaphani, sed supervenit. Quia igitur cum assignatur causa alicuius rei, intelligitur assignari causa eius secundum quod in propria specie existit, ideo quod

α) *quaecumque*. – *quemcumque* BGIk, *quodcumque* H.
β) *salvum*. – *sanum* PDIa.
γ) *informis*. – *est informis* (*informis est* P) *a Deo* Pa.
δ) *Sed... fides*. – *Hoc* (*Haec* P) *autem est* Pa.
ε) *ipsius*. – Om. P. – Pro *supervenit*, *supervenit ei* I, *ei supervenit* P.

non est causa privationis non potest dici esse causa illius rei ad quam pertinet privatio sicut existens de ratione speciei ipsius: non enim potest dici causa aegritudinis quod non est causa distemperantiae humorum. Potest tamen aliquid dici esse causa diaphani quamvis non sit causa obscuritatis, quae non est de ratione speciei diaphani. Informitas autem fidei non pertinet ad rationem speciei ipsius fidei: cum fides dicatur informis propter defectum cuiusdam exterioris formae, sicut dictum est *. Et ideo illud est causa fidei informis quod est causa fidei simpliciter dictae. Hoc autem est Deus, ut dictum est *. Unde relinquitur quod fides informis sit donum Dei.

* Qu. IV, art. 4. - Cf. ibid. art. 3, ad 2.

* Art. praeced.

Ad primum ergo dicendum quod fides informis, etsi non sit perfecta simpliciter perfectione virtutis, est tamen perfecta quadam perfectione quae sufficit ad fidei rationem.

Ad secundum dicendum quod deformitas actus est de ratione speciei ipsius actus secundum quod est actus moralis, ut supra * dictum est: dicitur enim actus deformis per privationem formae intrinsecae, quae est debita commensuratio circumstantiarum actus. Et ideo non potest dici causa actus deformis Deus, qui non est causa deformitatis: licet sit causa actus inquantum est actus.

* Part. I, qu. XLVIII, art. I, ad 2; Iª IIªᵉ, qu. XVIII, art. 5.

Vel dicendum quod deformitas non solum importat privationem debitae formae, sed etiam contrariam dispositionem. Unde deformitas se habet ad actum sicut falsitas ad fidem. Et ideo sicut actus deformis non est a Deo, ita nec aliqua fides falsa. Et sicut fides informis est a Deo, ita etiam actus qui sunt boni ex genere, quamvis non sint caritate formati, sicut plerumque in peccatoribus contingit ζ. ζ

Ad tertium dicendum quod ille qui accipit a Deo fidem absque caritate non simpliciter sanatur ab infidelitate, quia non removetur culpa praecedentis infidelitatis: sed sanatur secundum quid, ut scilicet cesset a tali peccato. Hoc autem frequenter contingit, quod aliquis desistit ab uno actu peccati, etiam Deo hoc faciente, qui tamen ab actu alterius peccati non desistit, propria iniquitate suggerente. Et per hunc η modum datur aliquando η a Deo homini quod credat, non tamen datur ei caritatis donum: sicut etiam aliquibus absque caritate datur donum prophetiae vel aliquid simile.

ζ) *contingit.* – *sunt a Deo* addit P. | η) *hunc.* – *etiam* addit P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem sextae quaestionis, in responsione ad secundum, dubium occurrit, quomodo deformitas actus sit de ratione speciei ipsius actus secundum quod est actus moralis. Videtur enim hoc contrarium doctrinae datae in Prima Secundae *, ubi dictum est quod deformitas privativa actus peccati non est de integritate speciei ipsius peccati, sed consequens ad speciem mali moralis. Quomodo stant haec duo simul?

* Qu. LXXIX, art. 2, ad 3.

Ad hoc dicitur quod littera non dicit quod privatio significata per deformitatem sit de ratione speciei simpliciter et absolute, sed cum modificatione, scilicet *ut supra dictum est.* Ubi, propter subiunctam rationem, scilicet, *Dicitur enim actus deformis per privationem formae intrinsecae* etc., scito quod commensuratio intrinsece debita actui morali dupliciter, quantum ad propositum spectat, potest inveniri deesse in actu morali. Uno modo, per modum purae privationis: sicut tenebra invenitur in diaphano per solam absentiam luminis. Et si hoc modo inveniri concederetur actus moralis deformis, tunc procul dubio deformitas privative esset intrinsece de ratione speciei actus moraliter mali. Et quoniam ex dictis in Primo Libro * et Secundo ** patet mali moralis speciem positivam esse, et non in privatione, sed in contrarietate consistere; ideo hic sensus non est huic litterae tribuendus.

* Qu. XLVIII, art. I, ad 2.
** Qu. XVIII, art. 5, Comm.; qu. LXXI, art. 6, Comm. n. III; qu. LXXII, art. I (cf. Comment.).

Alio ergo modo contingit per modum privationis consequentis contrariam formam: sicut caecitas sequitur ad formam contrariam visui vel oculo. Et hoc modo dictum fuit quod deformitas privative invenitur in actu malo moraliter. Et dicitur esse de ratione speciei actus moralis non ut differentia intrinseca, sed ut passio consequens ad differentiam intrinsecam. Et dicitur etiam privatio formae intrinsecae: quia est privatio formae intrinsecae actui morali. Et quantum ad praesentem quaestionem spectat, idem est iudicium sive illa privatio sit de ratione speciei ut differentia sive ut passio: ab eodem enim agente sunt.

Potest autem et debet, secundum intentionem litterae et planum illius sensum, aliter exponi littera ista: ut sit sermo non de specie mali moralis quod est genus positivum in genere qualitatis; sed sit sermo de actu quidem morali, et eius specie moraliter, sub malo simpliciter transcendenter sumpto. Et tunc esset sensus quod deformitas est intrinsece de ratione speciei actus moralis inquantum * malus.

* *moraliter inquantum est* P.

Et quoniam haec responsio non attingit ad deformitatem specificam actus moralis * in proprio genere usque ad ultimas species simpliciter, ut ex supra * dictis contra Scotum patet; sicut iuxta primum sensum ad deformitatem consequentem speciem deventum est, et deformitas dupliciter sumi potest, privative et contrarie: ideo secundam addidit responsionem de deformitate contrarie sumpta. In qua vides quomodo actus contrarius virtuti non est a Deo, in suo exemplo, *sicut nec falsa fides*, quae etiam contrarie opponitur verae fidei, ut patet in II *Periherm.* *

* *moraliter* P.

* Iª IIªᵉ, qu. LXXII, art. I, Comment. num. II.

* Cap. IV. - Did. lib. unic. cap. XIV.

II. In responsione ad tertium eiusdem articuli adverte quod hinc habes quomodo debeat intelligi simultanea infusio virtutum: quod scilicet intelligitur in esse virtutis simpliciter. Habes enim hinc quod fides informis quandoque datur a Deo sine caritate: ac per hoc, datur ille fidei habitus qui sine caritate est vera fides infusa, non tamen simpliciter virtus, ut patet ex dictis *. Cum autem infunditur una aliqua virtus simpliciter in esse virtutis, tunc simul omnes virtutis habitus in esse virtutis infunduntur. Et hac distinctione oportet uti propter virtutes quae possunt esse informes. Nam in aliis non distinguitur esse et esse virtutem simpliciter: ac per hoc, non distinguitur in eis infundi et infundi in esse virtutis simpliciter. Et haec nota propter baptizatos in peccato mortali; et propter haereticos quando convertuntur ad fidem cum peccato mortali. Infunditur siquidem tunc a divina liberalitate fides sine caritate subiecto disposito ad fidei et non caritatis susceptionem: sicut materiae dispositae ad substantiam animae et non ad opera eius infunditur anima, ut patet in amentibus ab utero.

* Qu. IV, art. 2, Comment. n. I, II; art. 5, (cf. Comment. n. IV, V).

QUAESTIO SEPTIMA

DE EFFECTIBUS FIDEI

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. IV, Introd.

DEINDE considerandum est de effectibus fidei *.

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum timor sit effectus fidei.

Secundo: utrum purificatio cordis sit effectus fidei.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM TIMOR SIT EFFECTUS FIDEI

* Vers. 8.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod timor non sit effectus fidei. Effectus enim non praecedit causam. Sed timor praecedit fidem: dicitur enim *Eccli.* II *: *Qui timetis Deum, credite illi.* Ergo timor non est effectus fidei.

* Ia IIae, qu. XXIII, art. 2; qu. XL, art. 4, ad I.
* Interlin.
** Vers. 2.

2. PRAETEREA, idem non est causa contrariorum. Sed timor et spes sunt contraria, ut supra * dictum est: *fides autem generat spem,* ut dicitur in Glossa *, Matth. I **. Ergo non est causa timoris.

* Ia IIae, qu. XLII, art. I.
α
* Ia IIae, qu. XVIII, art. 2.
* Vers. 19.

3. PRAETEREA, contrarium non est causa contrarii. Sed obiectum fidei est quoddam bonum, quod est veritas prima: obiectum autem timoris est malum, ut supra * dictum est. Actus autem habent speciem ex obiectis [α], secundum supradicta *. Ergo fides non est causa timoris.

SED CONTRA EST quod dicitur Iac. II *: *Daemones credunt et contremiscunt.*

* Ia IIae, qu. XLI, art. I; qu. XLII, art. I.

RESPONDEO DICENDUM quod timor est quidam motus appetitivae virtutis, ut supra * dictum est. Omnium autem appetitivorum motuum principium est bonum vel malum apprehensum. Unde oportet quod timoris et omnium appetitivorum motuum sit principium aliqua apprehensio. Per fidem autem fit in nobis quaedam apprehensio de quibusdam malis poenalibus quae secundum divinum iudicium inferuntur: et per hunc modum fides est causa timoris quo quis timet a Deo puniri, qui est timor servilis. Est etiam causa timoris filialis, quo quis timet separari a Deo, vel quo quis refugit se Deo comparare reverendo ipsum; inquantum per fidem hanc existimationem habemus de Deo, quod sit quoddam immensum et altissimum bonum, a quo separari est pessimum et cui velle aequari est malum. Sed primi timoris, scilicet servilis, est causa fides informis. Sed secundi timoris, scilicet filialis, est causa fides formata, quae per caritatem facit hominem Deo inhaerere et ei subiici.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod timor Dei non potest universaliter praecedere fidem: quia si omnino eius ignorantiam haberemus quantum ad praemia vel poenas de quibus per fidem instruimur, nullo modo eum timeremus. Sed supposita fide de aliquibus articulis fidei, puta de excellentia divina, sequitur timor reverentiae, ex quo sequitur ulterius ut homo intellectum suum Deo subiiciat ad credendum omnia quae sunt promissa a Deo. Unde ibi sequitur: *et non evacuabitur merces vestra.*

AD SECUNDUM DICENDUM quod idem secundum contraria potest esse contrariorum causa, non autem idem secundum idem. Fides autem generat spem secundum quod facit nobis existimationem de praemiis quae Deus retribuit iustis. Est autem causa timoris [β] secundum quod facit nobis aestimationem de poenis quas peccatoribus infliget. β

AD TERTIUM DICENDUM quod obiectum fidei primum et formale est bonum quod est veritas prima. Sed materialiter fidei [γ] proponuntur credenda γ etiam quaedam mala: puta quod malum sit Deo non subiici vel ab eo separari, et quod peccatores poenalia mala sustinebunt a Deo. Et secundum hoc fides potest esse causa timoris.

α) *obiectis. – obiecto* Pa.
β) *timoris. – amoris* BFHpAE. – Pro *infliget, infligere vult* Pa.
γ) *fidei. – in ortu fidei* I.

Commentaria Cardinalis Caietani

* In Praefat. Missae; cf. *Iob,* cap. XXVI, vers. II.

IN quaestionis septimae utroque articulo nullum occurrit dubium. In primo tamen articulo adverte hinc timorem quo caelestes potestates, quamvis beatae, tremere dicuntur *, ex visione divinae excellentiae, et sui malum aequalitatis abhorrentes. – In secundo autem, quod puritas de qua est sermo non est nisi puritas culpae: haec enim fidei attribuitur.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PURIFICATIO CORDIS SIT EFFECTUS FIDEI

IV *Sent.*, dist. XIV, qu. II, art. 4, ad 3; *De Verit.*, qu. XXVIII, art. 1, ad 6.

* Vide Comment. Caiet. post. art. praec.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod purificatio cordis non sit effectus fidei. Puritas enim cordis praecipue in affectu consistit. Sed fides in intellectu est. Ergo fides non causat cordis purificationem.

2. PRAETEREA, illud quod causat cordis purificationem non potest simul esse cum impuritate. Sed fides simul potest esse cum impuritate peccati: sicut patet in illis qui habent fidem informem. Ergo fides non purificat cor.

α 3. PRAETEREA, si fides aliquo modo purificaret [α] cor humanum, maxime purificaret hominis intellectum. Sed intellectum non purificat ab obscuritate: cum sit cognitio aenigmatica. Ergo fides nullo modo purificat cor.

* Vers. 9. SED CONTRA EST quod dicit Petrus, *Act.* XV *: *Fide purificans corda eorum.*

RESPONDEO DICENDUM quod impuritas uniuscuiusque rei consistit in hoc quod rebus [β] vilioribus immiscetur: non enim dicitur argentum esse impurum ex permixtione auri, per quam melius redditur, sed ex permixtione plumbi vel stanni. Manifestum est autem quod rationalis creatura dignior est omnibus temporalibus et corporalibus creaturis. Et ideo impura redditur ex hoc quod temporalibus se subiicit per amorem. A qua quidem impuritate purificatur per contrarium motum: dum scilicet tendit in id quod est supra se, scilicet in Deum. In quo quidem motu primum principium est fides: *accedentem enim ad Deum oportet credere*, ut dicitur *Heb.* XI *. Et ideo primum principium purificationis cordis est fides [γ]: quae si perficiatur per caritatem formatam, perfectam purificationem causat. * Vers. 6.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ea quae sunt in intellectu sunt principia eorum quae sunt in affectu: inquantum scilicet bonum intellectum [δ] movet affectum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod fides etiam informis excludit quandam impuritatem sibi oppositam, scilicet impuritatem erroris, quae [ε] contingit ex hoc quod intellectus humanus inordinate inhaeret rebus se inferioribus, dum scilicet vult secundum rationes rerum sensibilium metiri [ζ] divina. Sed quando per caritatem formatur, tunc nullam impuritatem secum compatitur: quia *universa delicta operit caritas*, ut dicitur *Prov.* X *. * Vers. 12.

AD TERTIUM DICENDUM quod obscuritas fidei non pertinet ad impuritatem culpae: sed magis ad naturalem defectum intellectus humani, secundum statum praesentis vitae.

α) *purificaret.* – *purificat* P.
β) *rebus.* – Om. P.
γ) *fides.* – *quia purificatur impuritas erroris* addunt Pa. – Pro *formatam, formata* D; pro *perfectam purificationem causat, perfecta purificatio est* I.
δ) *bonum intellectum.* – *bonum intellectus* PIK, *bonus intellectus* DsA.
ε) *quae.* – *qui* BCEFGK, *quod* A.
ζ) *metiri.* – *mereri* PsE, *mentiri* pIK(pR?), om. pE.



QUAESTIO OCTAVA

DE DONO INTELLECTUS

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. I, Introd.

Deinde considerandum est de dono intellectus et scientiae, quae respondent virtuti fidei *. Et circa donum intellectus quaeruntur octo.

Primo: utrum intellectus sit donum Spiritus Sancti.

Secundo: utrum possit simul esse in eodem cum fide.

α Tertio: utrum intellectus qui est donum [α] sit speculativus tantum, vel etiam practicus.

Quarto: utrum omnes qui sunt in gratia habeant donum intellectus.

Quinto: utrum hoc donum inveniatur in aliquibus absque gratia.

Sexto: quomodo se habeat donum intellectus ad alia dona.

Septimo: de eo quod respondet huic dono in beatitudinibus.

Octavo: de eo quod respondet ei in fructibus.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM INTELLECTUS SIT DONUM SPIRITUS SANCTI

III *Sent.*, dist. XXXV, qu. II, art. 2, qu[a] 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit donum Spiritus Sancti. Dona enim gratuita distinguuntur a donis naturalibus: superadduntur enim eis. Sed intellectus est quidam habitus naturalis in anima, quo cognoscuntur principia naturaliter nota: ut patet in VI *Ethic.* * Ergo non debet poni donum Spiritus Sancti.

* Cap. VI. - S. Th. lect. V.

2. Praeterea, dona divina participantur a creaturis secundum earum proportionem et modum: ut patet per Dionysium, in libro *de Div. Nom.* * Sed modus humanae naturae est ut non simpliciter veritatem cognoscat, quod pertinet ad rationem intellectus, sed discursive, quod est proprium rationis: ut patet per Dionysium, in VII cap. *de Div. Nom.* * Ergo cognitio divina quae hominibus datur magis debet dici donum rationis quam intellectus.

* Cap. VI. - S. Th. lect. XVI.

* S. Th. lect. II.

3. Praeterea, in potentiis animae intellectus contra voluntatem dividitur: ut patet in III *de Anima* *. Sed nullum donum Spiritus Sancti dicitur voluntas. Ergo etiam nullum donum Spiritus Sancti debet dici intellectus.

* Cap. IX, n. 3; cap. X, n. 3. - S. Th. lect. XIV, XV.

Sed contra est quod dicitur Isaiae XI *: *Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiae et intellectus.*

* Vers. 2.

Respondeo dicendum quod nomen intellectus quandam intimam cognitionem importat: dicitur enim intelligere quasi *intus legere*. Et hoc manifeste patet [β] considerantibus differentiam intellectus et sensus: nam cognitio sensitiva occupatur circa qualitates sensibiles exteriores; cognitio autem intellectiva penetrat usque ad essentiam rei, obiectum enim [γ] intellectus est *quod quid est* *, ut dicitur in III *de Anima* *. Sunt autem multa genera eorum quae interius latent, ad quae oportet cognitionem hominis quasi intrinsecus penetrare. Nam sub accidentibus latet natura rerum [δ] substantialis, sub verbis latent significata verborum, sub similitudinibus et figuris latet veritas figurata: res etiam [ε] intelligibiles sunt quodammodo interiores respectu rerum sensibilium quae exterius sentiuntur, et in causis latent effectus et e converso. Unde respectu horum omnium potest dici intellectus. Sed cum [ζ] cognitio hominis a sensu incipiat, quasi ab exteriori, manifestum est quod quanto lumen intellectus est fortius, tanto potest magis ad intima penetrare. Lumen autem naturale nostri intellectus est finitae virtutis: unde usque ad determinatum [η] aliquid pertingere potest. Indiget igitur homo supernaturali lumine ut ulterius penetret ad cognoscendum quaedam quae per lumen naturale cognoscere non valet [θ]. Et illud lumen supernaturale homini datum vocatur donum intellectus.

* D. 752. * Cap. VI, n. 7. - S. Th. lect. XI.

Ad primum ergo dicendum quod per lumen naturale nobis inditum statim [ι] cognoscuntur quaedam principia communia quae sunt naturaliter nota. Sed quia homo ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, ut supra * dictum est, necesse est quod homo ulterius pertingat ad quaedam altiora. Et ad hoc requiritur donum intellectus.

* Qu. II, art. 3; Part. I, qu. XII, art. 1; I[a] II[ae], qu. III, art. 8.

Ad secundum dicendum quod discursus rationis semper incipit ab intellectu et terminatur ad intellectum: ratiocinamur enim procedendo ex quibusdam intellectis, et tunc rationis discursus [κ]

α) *donum.* – *unus* ABEFHILpK et κ, *donum Spiritus Sancti* PGsK et *a*.

β) *manifeste patet.* – *manifestaret* AFκ, *manifestat* CEHLpK, *manifestum est* BIsK, *manifeste apparet* G. – Pro *differentiam*, *deum* ABEFpK et κ, *donum* L.

γ) *enim.* – *autem* Pa.

δ) *rerum.* – *rei* P; pro *substantialis*, *substantialium* L.

ε) *etiam.* – *enim* Pa et codices.

ζ) *Sed cum.* – *Si cum* pC, *Si tamen* sC (et ita aliquae editiones, quae mox post *manifestum est* addunt *autem*), *Licet tamen quamvis* I.

η) *determinatum.* – *terminatum* P.

θ) *valet.* – *potest* A, *valet ut videtur* G.

ι) *statim.* – Om. A, *tantum* aliquae editiones.

κ) *discursus.* – *decursus* ABFGpK.

perficitur quando ad hoc pervenimus ut intelligamus illud quod prius erat ignotum. Quod ergo ratiocinamur ex aliquo praecedenti intellectu procedit. Donum autem gratiae non procedit ex lumine naturae, sed superadditur ei, quasi perficiens ipsum. Et ideo ista superadditio non dicitur ratio, sed magis intellectus: quia ita se habet lumen superadditum ad ea quae nobis supernaturaliter innotescunt sicut se habet lumen naturale ad ea quae primordialiter cognoscimus.

Ad tertium dicendum quod voluntas nominat simpliciter appetitivum motum, absque determinatione alicuius excellentiae. Sed intellectus nominat quandam excellentiam cognitionis penetrandi [λ] ad intima. Et ideo supernaturale donum magis nominatur nomine intellectus quam nomine voluntatis. λ

λ) *penetrandi.* – *penetrantis* aliquae editiones.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestionis octavae articulo primo retine senarium numerum eorum in quibus et quae legere facit donum intellectus. Haec siquidem omnia comprehendere videntur quae intellectus pro fidei bono penetrare potest. Nam vel in accidentibus, vel verbis, vel figuris seu similitudinibus, vel sensibilibus, vel effectibus, vel causis, latent quaecumque latent. Et sub accidentibus quidem legendo comprehendimus substantias, sive etiam quodcumque aliud accidens latens. Sub verbis sensus litteralis aperitur. Sub figuris tres reliqui sensus patent: scilicet moralis, allegoricus et anagogicus; et litteralis sub parabola. Ex sensibilibus intelligibilia tot capimus. In causis vero effectus, et e converso, conspicimus. Adeo ut nihil praetermissum occurrat. Extendit siquidem se intellectus donum ad penetrandum omnia; ad quaecumque iudicanda vel applicanda sapientia, scientia et consilium se extendunt; et rursus ad omnia quibus fides assentit.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DONUM INTELLECTUS POSSIT SIMUL ESSE CUM FIDE

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod donum intellectus non simul habeatur cum fide. Dicit enim Augustinus, in
* Qu. xv. libro *Octogintatrium Quaest.* *: *Id quod intelligitur intelligentis comprehensione finitur.* Sed id quod creditur non comprehenditur: secundum
* Vers. 12. illud Apostoli, *ad Philipp.* iii *: *Non quod iam comprehenderim aut perfectus sim.* Ergo videtur quod fides et intellectus non possint esse in eodem.

2. Praeterea, omne quod intelligitur intellectu
α videtur [α]. Sed fides est de non apparentibus, ut
* Qu. i, art. 4; qu. iv, art. i. supra * dictum est. Ergo fides non potest simul esse in eodem cum intellectu.

3. Praeterea, intellectus est certior quam scientia. Sed scientia et fides non possunt esse de
* Qu. i, art. 5. eodem, ut supra * habitum est. Multo ergo minus intellectus et fides.

Sed contra est quod Gregorius dicit, in libro
* Lib. I, c. xxxii, al. xv. *Moral.* *, quod [β] *intellectus de auditis mentem il-*
β *lustrat.* Sed aliquis habens fidem potest esse il-
γ lustratus mente circa audita [γ]: unde dicitur Luc.
* Vers. 45. ult. * quod Dominus *aperuit discipulis suis sensum ut intelligerent Scripturas.* Ergo intellectus potest simul esse cum fide.

Respondeo dicendum quod hic duplici distinctione est opus: una quidem ex parte fidei; alia autem ex parte intellectus. Ex parte quidem fidei, distinguendum est quod quaedam per se et directe cadunt sub fide, quae naturalem rationem excedunt: sicut Deum esse trinum et unum, Filium Dei esse incarnatum. Quaedam vero cadunt sub fide quasi ordinata ad ista secundum aliquem modum: sicut omnia quae in Scriptura divina continentur.

Ex parte vero intellectus, distinguendum est quod dupliciter dici possumus aliqua intelligere. Uno modo, perfecte: quando scilicet pertingimus [δ] δ
ad cognoscendum essentiam rei intellectae, et ipsam veritatem enuntiabilis intellecti, secundum quod in se est. Et hoc modo ea quae directe cadunt sub fide intelligere non possumus, durante statu fidei. Sed quaedam alia ad fidem ordinata etiam hoc modo intelligi possunt. – Alio modo contingit aliquid intelligi imperfecte: quando scilicet ipsa essentia rei, vel veritas propositionis, non cognoscitur quid sit aut quomodo sit, sed tamen cognoscitur [ε] quod ea quae exterius appa- ε
rent veritati non contrariantur; inquantum scilicet homo intelligit quod propter ea quae exterius apparent non est recedendum ab his quae sunt fidei. Et secundum hoc nihil prohibet, durante statu fidei, intelligere etiam ea quae per se sub fide cadunt.

Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primae tres rationes procedunt secundum quod aliquid perfecte intelligitur. Ultima autem ratio * * Arg. *Sed contra.*
procedit de intellectu eorum quae ordinantur ad fidem.

α) *videtur.* – *naturaliter* addunt Pa.
β) *quod.* – *videmus quod* PIsC et κa.
γ) *circa audita.* – *audita* ABFLpCKκ, *auditu* E, *per audita* GIsCκ, *de auditis* H, *quoad audita* sK.
δ) *pertingimus.* – *pertingemus* ABEFpK et κa.
ε) *tamen cognoscitur.* – *tamen* (om. D) *cognoscuntur* DKκ; pro *quod, sic quod* sA, *secundum quod* Pa, om. DK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis octavae nota tria. Primo, quod distinctio facta in littera ex parte fidei non est distinctio inter obiectum formale et materiale fidei: sed est distinctio materialis obiecti fidei infra se. Ita quod inter ea quae sunt materia fidei quaedam per se et directe cadunt sub fide: quaedam secundario, tanquam ordinata ad illa.

Secundo, quod in littera conceditur quod quaedam de secundario pertinentibus ad fidem possumus intelligere perfecte. Et hoc patet tam in moralibus quam etiam in historialibus. Viderunt siquidem Apostoli Iesum Nazarenum crucifixum, et miracula gestaque eius: et beata Virgo vidit se virginem illum parere. Moralia quoque ratione naturali monstrantur, quae in sacra Scriptura continentur. – Loquor autem virgineum partum *, passionem et gesta Iesu Christi inter secundario spectantia ad fidem, accipiendo haec inquantum fuerunt hominis. Nam inquantum fuerunt hominis Dei, in quaestionem non veniunt: constat enim quod intelligi perfecte in via non contingit. Licet enim beata Virgo sentiret se parere virginem, fide tamen tenebat se parere hominem Deum. Et similiter licet Apostoli et alii viderent Iesum Nazarenum crucifixum, fide tamen tenebant Deum crucifixum (si tamen credebant): et sic de aliis. Tenemur tamen credere non solum illa quae illi crediderunt, sed et quae viderunt. – Et dixi *secundario pertinentia ad fidem,* quia ordinata ad fidem Trinitatis et incarnationis Filii Dei.

* *vitam dolores* add. P.

Tertio, quod illud intelligere quod in littera vocatur imperfectum potest referri ad duo obiecta: vel ad ea quae sunt fidei; vel ad exteriora. Si referatur ad ea quae sunt fidei, constat quod imperfecta intellectio est: quoniam non constituit visionem eorum. Et hoc intendit littera. – Sed si referatur ad exteriora, sic est perfecta intellectio. Quoniam cum veritas scibilium non contrarietur secundum rem veritati fidei, nec subterfugiat intellectum nostrum naturalem; et omnem apparentem contrarietatem veritati fidei perfecte videre et intelligere possumus non esse veram (quia aut consurgit de falso conceptu quem habemus de creaturis: et illius falsitatem deprehendere possumus. Aut consurgit ex veritate, seu vero conceptu creaturae. Et cum non consurgat ex meritis veritatis, quia *verum vero non est contrarium* *; restat ut, comprehendendo veritatem et quod quid est illius scibilis, deprehendere possimus contrarietatem talem non esse veram; ratio enim *quod quid est* solvit omnes difficultates de re et ex re accidentes): consequens est ut perfecte intelligere et videre possimus nullum esse in his quae extra fidem nobis sunt pervia obstaculum prohibens credibilitatem eorum quae sunt fidei. Ac per hoc videmus non esse ex his, et propter haec, ab his quae sunt fidei recedendum. Idem ergo intelligere quo nihil esse fidei contrarium penetramus est intelligere inperfecte ea quae sunt fidei, ut in littera dicitur: et cum hoc, est intelligere perfecte ipsa apparentia non esse contraria iis quae sunt fidei.

* Aristot. *Periherm.*, cap. xiv, n. 13. - Continuat. Comment. s. Th. lib. II, lect. xiv (Caiet. lect. xii).

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM INTELLECTUS QUI EST DONUM SIT SPECULATIVUS TANTUM, AN ETIAM PRACTICUS

Infra, art. 6, ad 3.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod intellectus qui ponitur donum Spiritus Sancti non sit practicus, sed speculativus tantum. Intellectus enim, ut Gregorius dicit, in I *Moral.* *, *altiora quaedam penetrat.* Sed ea quae pertinent ad intellectum practicum non sunt alta, sed quaedam infima, scilicet singularia, circa quae sunt actus. Ergo intellectus qui ponitur donum non est intellectus practicus.

* Cap. xxxii, al. xv.

2. Praeterea, intellectus qui est donum est dignius aliquid quam intellectus qui est virtus intellectualis. Sed intellectus qui est virtus intellectualis est solum circa necessaria: ut patet per Philosophum, in VI *Ethic.* * Ergo multo magis intellectus qui est donum est solum circa necessaria. Sed intellectus practicus non est circa necessaria, sed circa contingentia aliter se habere, quae opere humano fieri possunt. Ergo intellectus qui est donum non est intellectus practicus.

* Cap. vi, n. 1. - S. Th. lect. v.

3. Praeterea, donum intellectus illustrat mentem ad ea quae naturalem rationem excedunt. Sed operabilia humana, quorum est practicus intellectus, non excedunt naturalem rationem, quae dirigit in rebus agendis, ut ex supradictis * patet. Ergo intellectus qui est donum non est intellectus practicus.

* Iª IIªe, qu. lviii, art. 2; qu. lxxi, art. 6.

Sed contra est quod dicitur in Psalm. *: *Intellectus bonus omnibus facientibus eum.*

* Ps. cx, vers. 10.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, donum intellectus non solum se habet ad ea quae primo et principaliter cadunt sub fide, sed etiam ad omnia quae ad fidem ordinantur. Operationes autem bonae quendam ordinem ad fidem habent: nam *fides per dilectionem operatur,* ut Apostolus dicit, *ad Gal.* v *. Et ideo donum intellectus etiam ad quaedam operabilia se extendit: non quidem ut circa ea principaliter versetur; sed inquantum in agendis regulamur *rationibus aeternis, quibus conspiciendis et consulendis,* secundum Augustinum, XII *de Trin.* *, *inhaeret superior ratio,* quae dono intellectus perficitur.

* Art. praeced.

* Vers. 6.

* Cap. vii. - Cf. cap. ii.

Ad primum ergo dicendum quod operabilia humana, secundum quod in se considerantur, non habent aliquam excellentiae altitudinem. Sed secundum quod referuntur ad regulam legis aeternae et ad finem α beatitudinis divinae, sic altitudinem habent, ut circa ea possit esse intellectus.

Ad secundum dicendum quod hoc ipsum pertinet ad dignitatem doni quod est intellectus, quod intelligibilia aeterna vel necessaria considerat non solum secundum quod in se sunt, sed etiam secundum quod sunt regulae quaedam humanorum actuum: quia quanto virtus cognoscitiva ad plura se extendit, tanto nobilior est.

Ad tertium dicendum quod regula humanorum actuum est et β ratio humana et lex aeterna, ut supra * dictum est. Lex autem aeterna excedit naturalem rationem. Et ideo cognitio humanorum actuum secundum quod regulantur γ a lege aeterna, excedit rationem naturalem, et indiget supernaturali lumine doni Spiritus Sancti.

* Iª IIªe, qu. lxxi, art. 6.

α) *finem.* – *fidem* P.
β) *et.* – Om. PDIKpC et R.
γ) *regulantur.* – *regulatur* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio nota diligentissime doctrinam hanc, et singularissime rationem redditam in calce responsionis ad secundum, scilicet: *quia quanto virtus cognoscitiva ad plura se extendit, tanto est nobilior.* Et considera quod loquitur ad litteram de practico et speculativo: et percipe quam bene dixerim * quod fides et theologia altior habitus est quam practicum et speculativum. Quod etiam inferius * confirmatur, et clarius exprimitur, cum de dono sapientiae tractatur.

* Qu. IV, art. 2, Comment. n. III; Part. I, qu. 1, art. 4, Comment. num. VII, VIII.
* Qu. XLV, art. 3, ad 1.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM DONUM INTELLECTUS INSIT OMNIBUS HABENTIBUS GRATIAM

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod donum intellectus non insit omnibus hominibus [α] habentibus gratiam. Dicit enim Gregorius, II *Moral.* *, quod donum intellectus datur contra *hebetudinem mentis.* Sed multi habentes gratiam adhuc patiuntur mentis hebetudinem. Ergo donum intellectus non est in omnibus habentibus gratiam.

* Cap. XLIX, al. XXVII; in vet. XXXVI.

2. Praeterea, inter ea quae ad cognitionem pertinent sola fides videtur esse necessaria ad salutem: quia *per fidem Christus habitat in cordibus nostris*, ut dicitur *ad Ephes.* III *. Sed non omnes habentes fidem habent donum intellectus: immo *qui credunt, debent orare ut intelligant,* sicut Augustinus dicit, in libro *de Trin.* * Ergo donum intellectus non est necessarium ad salutem. Non ergo est in omnibus habentibus gratiam.

* Vers. 17.
* Lib. XV, cap. XXVII.

3. Praeterea, ea quae sunt communia omnibus habentibus gratiam nunquam ab habentibus gratiam subtrahuntur. Sed gratia intellectus et aliorum donorum *aliquando se utiliter subtrahit: quandoque* [β] enim, *dum sublimia intelligendo in elationem se animus erigit, in rebus imis et vilibus gravi hebetudine pigrescit*, ut Gregorius dicit, in II *Moral.* * Ergo donum intellectus non est in omnibus habentibus gratiam.

* Loc. cit.

Sed contra est quod dicitur in Psalm. *: *Nescierunt neque intellexerunt, in tenebris ambulant.* Sed nullus habens gratiam ambulat in tenebris: secundum illud Ioan. VIII *: *Qui sequitur me non ambulat in tenebris.* Ergo nullus habens gratiam caret dono intellectus.

* Ps. LXXXI, vers. 5.
* Vers. 12.

Respondeo dicendum quod in omnibus habentibus gratiam necesse est esse rectitudinem voluntatis: quia *per gratiam praeparatur voluntas hominis ad bonum,* ut Augustinus dicit *. Voluntas autem non potest recte ordinari in bonum nisi praeexistente aliqua cognitione veritatis: quia obiectum voluntatis est bonum intellectum [γ], ut dicitur in III *de Anima* *. Sicut autem per donum caritatis Spiritus Sanctus ordinat voluntatem hominis ut directe moveatur in bonum quoddam supernaturale, ita etiam per donum intellectus illustrat mentem hominis ut cognoscat veritatem quandam supernaturalem, in quam oportet tendere voluntatem rectam. Et ideo, sicut donum caritatis est in omnibus habentibus gratiam gratum facientem, ita etiam donum intellectus.

* Contra Iulian. Pelag. lib. IV, cap. III.
* Cap. VII, n. 3; cap. X, n. 3, 4. – S. Th. lect. XII, XV.

Ad primum ergo dicendum quod aliqui habentes gratiam gratum facientem possunt pati hebetudinem circa aliqua quae sunt praeter necessitatem salutis. Sed circa ea quae sunt de necessitate salutis sufficienter instruuntur a Spiritu Sancto: secundum illud I Ioan. II *: *Unctio docet* [δ] *vos de omnibus.*

* Vers. 27.

Ad secundum dicendum quod etsi non omnes habentes fidem plene intelligant ea quae proponuntur credenda, intelligunt tamen ea esse credenda, et quod ab eis pro nullo est deviandum [ε].

Ad tertium dicendum quod donum intellectus nunquam se subtrahit sanctis circa ea quae sunt necessaria ad salutem. Sed circa alia interdum se subtrahit, ut non omnia ad liquidum per intellectum penetrare possint, ad hoc quod superbiae materia subtrahatur.

α) *hominibus.* – Om. PE*a*.
β) *quandoque.* – *quandocumque* ABCDFGKsE et R, *aliquando* K; pro *sublimia intelligendo,* (*ad* BHpCsK) *sublimia intelligendum* ABEFHKLpCR, *sublimia intelligimus* G, *de sublimia intelligendo* IK, *sublimia intellectus* SR; pro *in elationem,* (*per* BH, *ad* G) *elationem* ABEFGHpCKR et K, *elatione* D; pro *imis, raris* D.
γ) *intellectum.* – *ut supra dictum est, intellectus autem obiectum est verum* G; *intellectus* P*a* et ceteri excepto PR; cf. qu. VII, art. 2, δ. – Pro *dicitur, supra dicitur* AEFHpC et K, *habetur* L, *supra dictum est* R.
δ) *Unctio docet.* – *Docebit* G, *Unctio eius docet* Pl*a*.
ε) *pro nullo est deviandum.* – *nullo modo est* (*est modo* D) *deviandum* PD*a*, *pro vero est determinandum* G.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto dubium occurrit circa rationem allatam in littera ad ostendendam necessitatem doni intellectus in habentibus gratiam, quia necesse est in intellectu cognitionem veritatis supernaturalis existere. Videtur siquidem haec ratio nulla: quia dici potest quod cognitionem supernaturalem necessariam ad rectam voluntatem fides facit; et non est opus alio dono.

Ad hoc dicitur quod ad rectam voluntatem non sufficit rectitudo fidei per seipsam: sed exigitur rectitudo fidei per seipsam et * subserviens sibi donum. Addit siquidem donum intellectus supra fidem rectam aestimationem practice de Deo ex caritate amando, ut in sequenti articulo dicitur. – Et si dicatur quod hoc facit fides, etsi non informis, tamen formata: dicendum est quod hoc facit fides formata, sed non per seipsam immediate, sed mediante dono intellectus.

* *per* add. AB.

Et si ulterius quaeratur ratio quare fides formata per seipsam ad hoc non sufficit: dicendum est quod hoc est propter imperfectam participationem divini luminis in lumine fidei. Ex eo namque quod unum in superiori participatur divisim inferius, oportet quod lumen fidei, si ad hoc se extendit ut rectam aestimationem practice in intellectu moto a perfecta voluntate faciat, ut velut multiplicatum per

lumen doni intellectus hoc assequatur. Signum autem huius est quod fides formata non differt ab informi penes id quod se tenet ex parte intellectus, sed voluntatis. Ex hoc enim, subsumendo quod fides informis caret tali existimatione, et talis existimatio ad intellectum pertinet, videbitur quod congrue aliud lumen, scilicet doni intellectus, additur.

II. In eodem articulo, in responsione ad secundum, dubium occurrit quo pacto verificatur quod *omnes habentes fidem intelligunt ea esse credenda, et quod ab eis nullo modo est deviandum.* Neutrum enim horum ab omnibus fidelibus intelligitur: sive de perfecto sive de imperfecto intelligere, iuxta praecedentis articuli * distinctionem, sit sermo. Et de perfecto quidem satis constat. De imperfecto autem probatur: quia non omnes fideles intelligunt veritati eorum quae sunt fidei non contrariari ea quae extrinsecus apparent; sed hoc theologorum fidelium vix est.

* Art. 2.

Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod hic est sermo de intelligere imperfecto: et quod hoc est commune omnibus habentibus fidem si sana interpretatione percipiatur. Intelligere enim quae exterius apparent fidei non contrariari contingit dupliciter: scilicet positive, et negative. Tunc namque positiva intellectione cognoscimus nihil apparentium fidei contrariari, quando intellectus, per positionem penetrationis, extrema sic comparat ut penetret in extrinseco extremo nullam esse contrarietatem ad ea quae sunt fidei. Et hoc attribuitur fidei pro quanto utitur scientia creaturarum et theologali in suum obsequium: nec est commune omnibus. – Tunc autem negative intelligimus nihil apparentium contrariari veritati fidei, quando intellectus, per negationem obstaculi, non intelligit aliquid contrariari. Hoc autem commune est omni fideli. Et attribuitur fidei, quia ex fidei dono inest cuilibet fideli non solum non intelligere aliquid contrarium, immo nec dubitare de aliquo contrario: dubius enim in fide infidelis, non fidelis est. Et hoc modo verificatur haec littera.

Secundo dicitur quod Auctor loquitur de intelligere quod est actus intellectus doni, quod in recta aestimatione de fine per caritatem habito consistit. Constat enim quod, sicut intelligit Deum ut finem et obiectum beatitudinis patriae prosequendum, ita proposita in fide esse credenda, et quod ab his non est recedendum. Unde Valerianus, Caeciliae sponsus, interrogatus si haec crederet, dixit: *Nihil est quod possit verius credi* *. Sed hoc non est commune omnibus fidelibus, sed tantum habentibus fidem formatam, de quibus solis est articulus iste.

* Cf. Metaphrast. *Vit.etMart.Caecil.,Val.*, etc.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM DONUM INTELLECTUS INVENIATUR ETIAM IN NON HABENTIBUS GRATIAM GRATUM FACIENTEM

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod intellectus donum inveniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem. Augustinus enim *, exponens illud Psalm., *Concupivit anima mea desiderare iustificationes tuas,* dicit quod *praevolat intellectus, sequitur tardus aut nullus affectus* [α]. Sed in omnibus habentibus gratiam gratum facientem est promptus affectus, propter caritatem. Ergo donum intellectus potest esse in his qui non habent gratiam gratum facientem.

* *Enarr.* in Ps. CXVIII, serm. VIII, ad vers. 20.

2. Praeterea, Danielis x * dicitur quod *intelligentia opus est in visione* prophetica: et ita videtur quod prophetia non sit sine dono intellectus. Sed prophetia potest esse sine gratia gratum faciente: ut patet Matth. VII *, ubi dicentibus, *In nomine tuo prophetavimus,* respondetur: *Nunquam novi vos.* Ergo donum intellectus potest esse sine gratia gratum faciente.

* Vers. 1.

* Vers. 22, 23.

3. Praeterea, donum intellectus respondet virtuti fidei: secundum illud Isaiae VII *, secundum aliam litteram *: *Nisi credideritis, non intelligetis.* Sed fides potest esse sine gratia gratum faciente. Ergo etiam donum intellectus.

* Vers. 9.

* Septuag. Interp.

Sed contra est quod Dominus dicit, Ioan. VI *: *Omnis qui audivit* [β] *a Patre et didicit, venit ad me.* Sed per intellectum audita addiscimus vel penetramus: ut patet per Gregorium, in I *Moral.* * Ergo quicumque habet intellectus donum venit ad Christum. Quod non est sine gratia gratum faciente. Ergo donum intellectus non est sine gratia gratum faciente.

* Vers. 45.

* Cap. XXXII, al. XV.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, dona Spiritus Sancti perficiunt animam secundum quod est bene mobilis a Spiritu Sancto. Sic ergo intellectuale lumen gratiae ponitur donum intellectus, inquantum intellectus hominis est bene mobilis a Spiritu Sancto. Huius autem motus consideratio in hoc est quod homo apprehendat veritatem circa finem [γ]. Unde nisi usque ad hoc moveatur a Spiritu Sancto intellectus humanus ut rectam aestimationem de fine habeat, nondum assecutus [δ] est donum intellectus; quantumcumque ex illustratione Spiritus alia quaedam praeambula cognoscat. Rectam aut aestimationem de ultimo fine non habet nisi ille qui circa finem non errat, sed ei firmiter inhaeret tanquam optimo. Quod est solum habentis gratiam gratum facientem: sicut etiam in moralibus rectam aestimationem habet homo de fine per habitum virtutis. Unde donum intellectus nullus habet [ε] sine gratia gratum faciente.

* Iª IIªe, quaest. LXVIII, art. 1, 2, 3.

Ad primum ergo dicendum quod Augustinus intellectum nominat quamcumque illustrationem intellectualem. Quae tamen non pertingit ad perfectam doni rationem nisi usque ad hoc mens hominis deducatur ut rectam aestimationem habeat homo circa finem.

Ad secundum dicendum quod intelligentia quae necessaria est ad prophetiam est quaedam illustratio mentis circa ea quae prophetis revelantur. Non est autem illustratio mentis circa aestimationem rectam de ultimo fine, quae pertinet ad donum intellectus.

α) *quod... affectus.* – *Praevolat intellectus et tarde sequitur humanus atque infirmus affectus* P.
β) *audivit.* – *audit* codices et *a.*
γ) *finem.* – *fidem* P.
δ) *assecutus.* – *consecutus* Pa, *exsecutus* pk.
ε) *nullus habet.* – *habet* LpACEKk, *non habet* BGsEk, *non habet quis* D, *habetur* H, *non habetur* I, *non est* R, *habet nullus* Pa.

AD TERTIUM DICENDUM quod fides importat solum assensum ad ea quae proponuntur. Sed intellectus importat quandam perceptionem veritatis, quae non potest esse circa finem nisi in eo qui habet gratiam gratum facientem, ut dictum est *. Et ideo non est similis ratio de intellectu et fide.

* In corpore.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto, in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud: *Fides importat solum assensum ad ea quae proponuntur.* Nam superius * dictum est quod fides facit videre ea quae creduntur sub communi ratione credibilis. Ergo non solum assensum facit.

* Qu. I, art. 4, ad 2.

Ad hoc dicitur quod ly *solum* non excludit omnem alium actum, sed actum ulteriorem de quo est sermo, scilicet rectam aestimationem practice de fine ultimo. Quasi diceret quod fides pervenit usque ad assensum solum, et non pertransit usque ad rectam practice aestimationem de Deo, quam habet quilibet in gratia existens. Et per hoc patet quod obiectio nihil obstat huic litterae.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM DONUM INTELLECTUS DISTINGUATUR AB ALIIS DONIS

I[a] II[ae], qu. LXVIII, art. 4; III *Sent.*, dist. XXXV, qu. II, art. 2, qu[a] 3.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod donum intellectus non distinguatur ab aliis donis. Quorum enim opposita sunt eadem, ipsa quoque sunt eadem. Sed sapientiae opponitur stultitia, hebetudini intellectus, praecipitationi consilium, ignorantiae scientia: ut patet per Gregorium, II *Moral.* * Non videntur autem differre stultitia, hebetudo, ignorantia et praecipitatio. Ergo nec intellectus distinguitur ab aliis donis.

* Cap. XLIX, al. XXVII; in veteri XXXVI.

2. PRAETEREA, intellectus qui ponitur virtus intellectualis differt ab aliis intellectualibus virtutibus per hoc sibi proprium, quod est circa principia per se nota. Sed donum intellectus non est circa aliqua principia per se nota: quia ad ea quae naturaliter per se cognoscuntur sufficit naturalis habitus primorum principiorum; ad ea vero quae sunt supernaturalia sufficit fides, quia articuli fidei sunt sicut prima principia in supernaturali cognitione, sicut dictum est *. Ergo donum intellectus non distinguitur ab aliis donis intellectualibus.

* Qu. I, art. 7.

3. PRAETEREA, omnis cognitio intellectiva vel est speculativa vel practica. Sed donum intellectus se habet ad utrumque, ut dictum est *. Ergo non distinguitur ab aliis donis [α] intellectualibus, sed omnia in se complectitur.

* Art. 3.

SED CONTRA EST quod quaecumque connumerantur ad invicem oportet esse [β] aliquo modo ab invicem distincta: quia distinctio est principium numeri. Sed donum intellectus connumeratur aliis donis, ut patet Isaiae XI *. Ergo donum intellectus est distinctum ab aliis donis.

* Vers. 2, 3.

RESPONDEO DICENDUM quod distinctio doni intellectus ab aliis tribus donis, scilicet pietate, fortitudine et timore, manifesta est: quia donum intellectus pertinet ad vim cognoscitivam, illa vero tria pertinent ad vim appetitivam. Sed differentia huius doni intellectus ad alia tria, scilicet sapientiam, scientiam et consilium, quae etiam ad vim cognoscitivam pertinent, non est adeo manifesta. Videtur autem quibusdam * quod donum intellectus distinguatur a dono scientiae et consilii per hoc quod illa duo pertineant ad practicam cognitionem, donum vero intellectus ad speculativam. A dono vero sapientiae, quod etiam ad speculativam cognitionem pertinet, distinguitur in hoc quod ad sapientiam pertinet iudicium, ad intellectum vero capacitas intellectus [γ] eorum quae proponuntur, sive penetratio ad intima eorum. Et secundum hoc supra * numerum donorum assignavimus. – Sed diligenter intuenti, donum intellectus non solum se habet circa speculanda, sed etiam circa operanda, ut dictum est *: et similiter etiam donum scientiae circa utrumque se habet *, ut infra * dicetur. Et ideo oportet aliter eorum distinctionem accipere.

* Cf. Guliel. Antissiod. *Sum. Aur.* P. III, lib. III, tr. VIII, cap. I, qu. I.
* I[a] II[ae], quaest. LXVIII, art. 4.
* Art. 3.
* D. 1114.
* Qu. seq., art. 3.

Omnia enim haec quatuor dicta [δ] ordinantur ad supernaturalem cognitionem, quae in nobis per fidem fundatur. Fides autem est *ex auditu*, ut dicitur *Rom.* X *. Unde oportet aliqua proponi homini ad credendum non sicut visa, sed sicut audita, quibus per fidem assentiat. Fides autem primo quidem et principaliter se habet ad veritatem primam; secundario, ad quaedam circa creaturas consideranda; et ulterius se extendit etiam ad directionem humanorum operum, secundum quod *per dilectionem operatur*, ut ex dictis * patet. Sic igitur circa ea quae fidei proponuntur credenda duo requiruntur ex parte nostra. Primo quidem, ut intellectu penetrentur vel capiantur: et hoc pertinet ad donum intellectus. Secundo autem oportet ut de eis homo habeat iudicium rectum, ut aestimet his esse inhaerendum et ab eorum oppositis recedendum. Hoc igitur iudicium, quantum ad res divinas, pertinet ad donum sapientiae; quantum vero ad res creatas, pertinet ad donum scientiae; quantum vero ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilii.

* Vers. 17.
* Art. 3; qu. IV, art. 2, ad 3.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod praedicta differentia quatuor donorum manifeste competit distinctioni eorum quae Gregorius ponit eis esse opposita. Hebetudo enim acuitati opponitur. Dicitur

α) *donis.* – Om. D; pro *omnia, omnes* PABCDEFHIKLkra.
β) *esse.* – *ea esse* Pa.
γ) *intellectus.* – Om. I.
δ) *dicta.* – *dona* PGsE et *a*.

ε autem [ε] per similitudinem intellectus acutus quando potest penetrare ad intima eorum quae proponuntur. Unde hebetudo mentis est per quam mens ad intima penetrare non sufficit. – Stultus autem dicitur ex hoc quod perverse iudicat circa communem finem vitae. Et ideo proprie opponitur sapientiae, quae facit rectum iudicium circa universalem causam. – Ignorantia vero importat defectum mentis etiam circa quaecumque particularia. Et ideo opponitur scientiae, per quam homo habet rectum iudicium circa particulares causas, scilicet circa creaturas. – Praecipitatio vero manifeste opponitur consilio, per quod homo ad actionem non procedit ante deliberationem rationis.

Ad secundum dicendum quod donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratuitae, aliter tamen quam fides. Nam ad fidem pertinet eis assentire: ad donum vero intellectus pertinet penetrare mente ea quae dicuntur.

Ad tertium dicendum quod donum intellectus pertinet ad utramque cognitionem, scilicet speculativam et practicam, non quantum ad iudicium, sed quantum ad apprehensionem, ut capiantur ea quae dicuntur.

ε) *autem.* – *enim* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis quinto et sexto simul dubium occurrit, quia contradicunt. Nam in quinto, propter rectam aestimationem de fine ultimo, donum intellectus negatur esse in non habentibus gratiam. In sexto vero recta aestimatio de fine ultimo non attribuitur intellectui, sed sapientiae: quia iudicium de causa altissima ad sapientiam spectare dicitur; aestimatio autem iudicium quoddam est.

Ad hoc breviter dicitur quod Auctor non dixit aestimationem illam esse actum doni intellectus: sed quod, nisi habeatur illa, non habetur donum intellectus. Et hoc est verum. Quia et illa existimatio, et quodcumque aliud iudicium, quantum ad perceptionem, spectat ad donum intellectus; quantum ad iudicium, spectat ad sapientiam, scientiam vel consilium; sicut quantum ad assensum formatum, spectat ad fidem formatam.

In eodem sexto articulo adverte quod Auctor retractat seipsum quoad distinctionem donorum in Prima Secundae positam; ut ibi etiam notavimus.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM DONO INTELLECTUS RESPONDEAT SEXTA BEATITUDO, SCILICET: *BEATI MUNDO CORDE, QUONIAM IPSI DEUM VIDEBUNT*

III *Sent.*, dist. xxxiv, qu. 1, art. 4.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod dono intellectus non respondeat beatitudo sexta, scilicet: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt**. Munditia enim cordis maxime videtur pertinere ad affectum. Sed donum intellectus non pertinet ad affectum, sed magis ad vim intellectivam. Ergo praedicta beatitudo non respondet dono intellectus.

* Matth. cap. v, vers. 8.

2. Praeterea, *Act.* xv * dicitur: *fide purificans corda eorum.* Sed per purificationem cordis acquiritur munditia cordis. Ergo praedicta beatitudo magis pertinet ad virtutem [α] fidei quam ad donum intellectus.

* Vers. 9.

3. Praeterea, dona Spiritus Sancti perficiunt hominem in praesenti vita. Sed visio Dei non pertinet ad vitam praesentem: ipsa enim beatos facit, ut supra * habitum est. Ergo sexta beatitudo, continens Dei visionem, non pertinet ad donum intellectus.

* Part. I, qu. xii, art. 1; Iª IIªᵉ, qu. iii, art. 8.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte **: *Sexta operatio Spiritus Sancti, quae est intellectus, convenit mundis corde, qui purgato oculo possunt videre quod oculus non vidit.*

* Lib. I, cap. iv.

Respondeo dicendum quod in sexta beatitudine, sicut et in aliis, duo continentur: unum per modum meriti, scilicet munditia cordis; aliud per modum praemii, scilicet visio Dei, ut supra * dictum est. Et utrumque pertinet aliquo modo ad donum intellectus. Est enim duplex munditia. Una quidem praeambula et dispositiva ad Dei visionem, quae est depuratio affectus ab inordinatis affectionibus: et haec quidem munditia cordis fit per virtutes et dona quae pertinent ad vim appetitivam. Alia vero munditia cordis est quae est quasi completiva respectu visionis divinae: et haec quidem est munditia mentis depuratae a phantasmatibus et erroribus, ut scilicet ea quae de Deo proponuntur non accipiantur per modum corporalium phantasmatum, nec secundum haereticas perversitates. Et hanc munditiam facit donum intellectus.

* Iª IIªᵉ, qu. lxix, art. 2.

Similiter etiam duplex est Dei visio. Una quidem perfecta, per quam videtur Dei essentia. Alia vero imperfecta, per quam, etsi non videamus de Deo quid est, videmus tamen quid non est: et tanto in hac vita Deum perfectius cognoscimus quanto magis intelligimus eum excedere quidquid intellectu comprehenditur. Et utraque Dei visio pertinet ad donum intellectus: prima quidem ad donum intellectus consummatum, secundum quod erit in patria; secunda vero ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via.

Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primae duae rationes procedunt de prima munditia [β]. β
Tertia vero de perfecta Dei visione: dona autem et hic [γ] nos perficiunt secundum quandam inchoationem, et in futuro implebuntur, ut supra dictum * est. γ

* Ibid.

α) *virtutem.* – *veritatem* PDIkpr et *a.*
β) *prima munditia.* – *prima* (*primis* Ik) *munditia et visione* IsCK et k.
γ) *et hic.* – *haec* I, *et huiusmodi* Pa.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM IN FRUCTIBUS FIDES RESPONDEAT DONO INTELLECTUS

III *Sent.*, dist. XXXIV, qu. I, art. 5.



AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in fructibus fides non respondeat dono intellectus. Intellectus enim est fructus fidei: dicitur enim Isaiae VII *: *Nisi credideritis, non intelligetis*, secundum aliam litteram *, ubi nos habemus: *Si non credideritis, non permanebitis*. Non ergo fides est fructus intellectus.

* Vers. 9.
* Septuaginta Interp.

2. PRAETEREA, prius non est fructus posterioris. Sed fides videtur esse prior intellectu: quia fides est fundamentum totius spiritualis aedificii, ut supra * dictum est. Ergo fides non est fructus intellectus.

* Qu. IV, art. 7, arg. 4; Iª IIªᵉ, qu. LXVII, art. 2, ad 2; qu. LXXXIX, art. 2, ad 2.

3. PRAETEREA, plura sunt dona pertinentia ad intellectum quam pertinentia ad appetitum. Sed inter fructus ponitur tantum unum pertinens ad intellectum, scilicet fides: omnia vero alia pertinent ad appetitum. Ergo fides non magis videtur respondere intellectui quam sapientiae vel scientiae seu consilio.

SED CONTRA EST quod finis uniuscuiusque rei est fructus eius. Sed donum intellectus videtur principaliter ordinari ad certitudinem fidei, quae ponitur fructus: dicit enim Glossa *, *ad Gal.* V **, quod fides quae est fructus est [α] *de invisibilibus certitudo*. Ergo in fructibus fides respondet dono intellectus.

* Interlin.
** Vers. 22.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, cum de fructibus ageretur, fructus Spiritus dicuntur quaedam [β] ultima et delectabilia quae in nobis proveniunt ex virtute Spiritus Sancti. Ultimum autem delectabile [γ] habet rationem finis, qui est proprium obiectum voluntatis. Et ideo oportet quod id quod est ultimum et delectabile in voluntate sit quodammodo fructus omnium aliorum quae pertinent ad alias potentias. Secundum hoc ergo doni vel virtutis perficientis aliquam potentiam potest accipi duplex fructus: unus quidem pertinens ad suam potentiam; alius autem quasi ultimus, pertinens ad voluntatem. Et secundum hoc dicendum est quod dono intellectus respondet pro proprio fructu fides, idest [δ] fidei certitudo: sed pro ultimo fructu respondet ei gaudium, quod pertinet ad voluntatem.

* Iª IIªᵉ, qu. LXX, art. 1.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod intellectus est fructus fidei quae est virtus. Sic autem non accipitur fides cum dicitur fructus: sed pro quadam certitudine fidei, ad quam homo pervenit per donum intellectus.

AD SECUNDUM DICENDUM quod fides non potest universaliter praecedere intellectum: non enim posset homo assentire credendo aliquibus propositis nisi ea aliqualiter intelligeret. Sed perfectio intellectus consequitur fidem quae est virtus: ad quam quidem intellectus perfectionem sequitur quaedam fidei certitudo.

AD TERTIUM DICENDUM quod cognitionis practicae fructus non potest esse in ipsa: quia talis cognitio non scitur propter se, sed propter aliud. Sed cognitio speculativa habet fructum in seipsa, scilicet certitudinem eorum quorum est. Et ideo dono consilii, quod pertinet solum ad practicam cognitionem, non respondet aliquis fructus proprius [ε]. Donis autem sapientiae, intellectus et scientiae, quae possunt etiam ad speculativam cognitionem pertinere, respondet solum unus fructus, qui est certitudo significata [ζ] nomine fidei. Plures autem fructus ponuntur pertinentes ad partem appetitivam, quia, sicut iam * dictum est, ratio finis, quae [η] importatur in nomine fructus, magis pertinet ad vim appetitivam quam intellectivam.

* In corpore.

α) *quae est fructus est. – est quae est fructus* AEFGLpC, *quae est fructus* HpK, *est quae est fructus et* Pa; primum *est* B ponit ante *certitudo*, post IsCK; *dicit... fructus est* om. D.

β) *quaedam.* – Om. PIa.

γ) *delectabile. – et delectabile* P.

δ) *idest. – scilicet* P.

ε) *fructus proprius. – fructus proprie* L, *proprie fructus* ceteri.

ζ) *significata. – significativa* κ, *signata* Pa.

η) *quae. – quod* K, *qui* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN septimo autem et octavo articulis nihil scribendum occurrit nisi quod novitii caveant, in responsione ad secundum octavi articuli, ab errore incurrendo per illa verba: *Fides non potest universaliter praecedere intellectum*. Nam si per intellectum hic intelligerent donum intellectus, errarent: quoniam fides praecedit et natura, et tempore quandoque, donum intellectus, ad quod non spectat quodcumque intelligere, sed intellectionis perfectio, saltem respectu ultimi finis, quae est propria his qui sunt in gratia, ut patet ex dictis *. Sed intelligit Auctor per intellectum omnem actum percipiendi qui natus est perfici per donum intellectus: et ideo apposuit ly *universaliter*. Natum siquidem est intellectus donum perficere omnem perceptionem intellectivam spectantem ad fidem, sive illa praecedat sive subsequatur donum intellectus.

* Art. 5.

QUAESTIO NONA

DE DONO SCIENTIAE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. VIII, Introd.

DEINDE considerandum est de dono scientiae *. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum scientia sit donum.

Secundo: utrum sit circa divina.

Tertio: utrum sit speculativa vel practica.

Quarto: quae beatitudo ei respondeat.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM SCIENTIA SIT DONUM

Supra, qu. VIII, art. 6.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod scientia non sit donum. Dona enim Spiritus Sancti naturalem facultatem excedunt. Sed scientia importat effectum quendam naturalis rationis: dicit enim Philosophus, in I *Poster.* *, quod demonstratio est *syllogismus faciens scire*. Ergo scientia non est donum Spiritus Sancti.

* Cap. II, n. 4. - S. Th. lect. IV.

2. PRAETEREA, dona Spiritus Sancti sunt communia omnibus sanctis, ut supra * dictum est. Sed Augustinus, XIV *de Trin.* *, dicit quod *scientia non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsa fide*. Ergo scientia non est donum.

* Iª IIae, qu. LXVIII, art. 5.
* Cap. I.

3. PRAETEREA, donum est perfectius virtute, ut supra * dictum est. Ergo unum donum sufficit ad perfectionem unius virtutis. Sed virtuti fidei respondet donum intellectus, ut supra * dictum est. Ergo non respondet ei donum scientiae. Nec apparet cui alii virtuti respondeat. Ergo, cum dona sint perfectiones virtutum, ut supra * dictum est, videtur quod scientia non sit donum.

* Iª IIae, qu. LXVIII, art. 8.
* Qu. VIII, art. 5, arg. 3.
* Iª IIae, qu. LXVIII, art. 1, 2. - Cf. ibid. art. 4, ad 3.

SED CONTRA EST quod Isaiae XI * computatur inter septem dona.

* Vers. 2, 3.

RESPONDEO DICENDUM quod gratia est perfectior quam natura: unde non deficit in his in quibus homo per naturam perfici potest. Cum autem homo per naturalem rationem assentit secundum intellectum alicui veritati, dupliciter perficitur circa veritatem illam: primo quidem, quia capit eam; secundo, quia de ea certum iudicium habet. Et ideo ad hoc quod intellectus humanus perfecte assentiat veritati fidei duo requiruntur. Quorum unum est quod sane capiat ea quae proponuntur: quod pertinet ad donum intellectus, ut supra * dictum est. Aliud autem est ut habeat certum et rectum iudicium de eis, discernendo scilicet credenda a non credendis. Et ad hoc necessarium est donum scientiae.

* Qu. VIII, art. 6.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod certitudo cognitionis in diversis naturis invenitur diversimode, secundum diversam conditionem uniuscuiusque naturae. Nam homo consequitur certum iudicium de veritate per discursum rationis: et ideo scientia humana ex ratione demonstrativa acquiritur. Sed in Deo est certum iudicium veritatis absque omni discursu per simplicem intuitum, ut in Primo * dictum est: et ideo divina scientia non est discursiva vel ratiocinativa *, sed absoluta et simplex [α]. Cui similis est scientia quae ponitur donum Spiritus Sancti: cum sit quaedam participativa [β] similitudo ipsius.

* Qu. XIV, art. 7. - Cf. Iam IIae, qu. XIV, art. 1, ad 2.
* D. 475.

AD SECUNDUM DICENDUM quod circa credenda duplex scientia potest haberi. Una quidem per quam homo scit quid credere debeat, discernens credenda a non credendis: et secundum hoc scientia est donum, et convenit omnibus sanctis. Alia vero est scientia circa credenda per quam homo non solum scit quid credi debeat, sed etiam scit fidem manifestare et alios ad credendum inducere et contradictores revincere [γ]. Et ista scientia ponitur inter gratias gratis datas: quae non datur omnibus, sed quibusdam. Unde Augustinus, post verba inducta, subiungit: *Aliud est scire tantummodo quid homo credere debeat: aliud scire quemadmodum hoc ipsum* [δ] *et piis opituletur et contra impios defendatur.*

AD TERTIUM DICENDUM quod dona sunt perfectiora virtutibus moralibus et intellectualibus. Non sunt autem perfectiora virtutibus theologicis: sed magis omnia dona ad perfectionem theologicarum virtutum ordinantur sicut ad finem. Et ideo non est inconveniens si diversa dona ad unam virtutem theologicam ordinantur [ε].

α) *simplex.* – *simpliciter* ABEFHpK et KR.
β) *participativa.* – *participata* PsK.
γ) *revincere.* – *convincere* Pa.
δ) *ipsum.* – *quod creditur* addunt Pa. Eaedem post *piis* addunt *auribus.*
ε) *ordinantur.* – *ordinentur* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN tota quaestione nona duo nota. Primo, actum doni scientiae consistere in iudicio habente pro medio creaturas, pro obiecto vero credendum et agendum. Et hoc * ipsum iudicium ex habitu. Ita quod ad scientiam spectat ex habitu gratiae gratum facientis iudicare quid credendum et quid non credendum *, quid agendum et quid evitandum,

* *hoc* om. PB.
* *et* add. P.

secundum rationes inferiores. Hae sunt propriae creaturarum causae, ex quibus iudicium fit.

Secundo, quod in responsione ad tertium secundi articuli non dicitur quod scientiae mediae sunt magis mathematicae quam naturales: — cum falsum sit, absolute loquendo: quia simpliciter sunt scientiae naturales, utpote non abstrahentes a materia sensibili; omnis enim scientia non abstrahens a materia sensibili est naturalis, ut patet VI *Metaphys.** Sed dicitur quod *connumerantur magis cum mathematicis, utpote eis similiores.* Et de connumeratione quidem liquet, quia cum geometria et arithmetica scientiae mediae numerantur inter liberales artes. De similitudine autem in modo demonstrandi manifestum est, dum mensurando et quantificando conclusiones monstrantur. Verum quia medium utrumque sapit extremum; et scientiae istae ex parte formae ex mathematica veniunt et pendent, ex parte vero materiae physicae sunt: sermones Doctorum pie interpretandi sunt, si quando ad alterum extremum nimis declinant.

* S. Th. lect. I. - Did. lib. V, cap. , num. 4.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SCIENTIAE DONUM SIT CIRCA RES DIVINAS

III *Sent.*, dist. XXXV, qu. II, art. 3, qu^a^ I.



AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod scientiae donum sit circa res divinas. Dicit enim Augustinus, XIV *de Trin.**, quod per scientiam *gignitur fides, nutritur et roboratur.* Sed fides est de rebus divinis: quia obiectum fidei est veritas prima, ut supra* habitum est. Ergo et donum scientiae est de rebus divinis.

* Cap. I. — * Qu. I, art. I.

2. PRAETEREA, donum scientiae est dignius quam scientia acquisita. Sed aliqua scientia acquisita est circa res divinas, sicut scientia metaphysicae. Ergo multo magis donum scientiae est circa res divinas.

3. PRAETEREA, sicut dicitur *Rom.* I*, *invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur.* Si igitur est scientia circa res creatas, videtur quod etiam sit circa res divinas.

* Vers. 20.

SED CONTRA EST quod Augustinus, XIV *de Trin.**, dicit: *Rerum divinarum scientia proprie sapientia nuncupetur: humanarum autem proprie scientiae nomen obtineat.*

* Loc. cit.

RESPONDEO DICENDUM quod certum iudicium de re aliqua maxime datur ex sua causa. Et ideo secundum ordinem causarum oportet esse ordinem iudiciorum: sicut enim causa prima est causa secundae, ita per causam primam iudicatur de causa secunda. De causa autem prima non potest iudicari per aliam causam. Et ideo iudicium quod fit per causam primam est primum et perfectissimum. In his autem in quibus aliquid est perfectissimum, nomen commune generis appropriatur his quae deficiunt a perfectissimo, ipsi autem perfectissimo adaptatur aliud speciale nomen: ut patet in logicis. Nam in genere convertibilium illud quod significat *quod quid est,* speciali nomine *definitio* vocatur: quae autem ab [α] hoc deficiunt convertibilia existentia nomen commune sibi retinent, scilicet quod *propria* dicuntur.

Quia igitur nomen scientiae importat quandam certitudinem iudicii, ut dictum est*; si quidem certitudo iudicii fit [β] per altissimam causam, habet speciale nomen, quod est sapientia: dicitur enim sapiens in unoquoque genere qui novit altissimam causam illius generis, per quam potest de omnibus iudicare. Simpliciter autem sapiens dicitur qui novit altissimam causam simpliciter, scilicet Deum. Et ideo cognitio divinarum rerum vocatur sapientia. Cognitio vero rerum humanarum vocatur scientia, quasi communi nomine importante certitudinem iudicii appropriato ad iudicium quod fit per causas secundas. Et ideo, sic accipiendo scientiae nomen, ponitur donum distinctum a dono sapientiae. Unde donum scientiae est solum circa res humanas, vel [γ] circa res creatas.

* Art. praeced., ad I.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, licet ea de quibus est fides sint res divinae et aeternae, tamen ipsa fides est quoddam temporale in animo credentis. Et ideo scire quid [δ] credendum sit pertinet ad donum scientiae. Scire autem ipsas res creditas secundum seipsas per quandam unionem ad ipsas [ε] pertinet ad donum sapientiae. Unde donum sapientiae magis respondet caritati, quae unit mentem hominis Deo.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ratio illa [ζ] procedit secundum quod nomen scientiae communiter sumitur. Sic autem scientia non ponitur speciale donum, sed secundum quod restringitur ad iudicium quod fit per res creatas.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut supra* dictum est, quilibet cognoscitivus habitus formaliter quidem respicit medium per quod aliquid cognoscitur, materialiter autem id quod per medium cognoscitur. Et quia id quod est formale potius est, ideo illae scientiae quae ex principiis mathematicis concludunt circa materiam naturalem, magis cum mathematicis connumerantur, utpote eis similiores*: licet quantum ad materiam magis conveniant cum naturali, et propter hoc dicitur in II *Physic.** quod sunt *magis naturales.* Et ideo, cum homo per res creatas Deum cognoscit, magis videtur hoc pertinere ad scientiam, ad quam pertinet formaliter, quam ad sapientiam, ad quam pertinet materialiter. Et e converso, cum secundum res divinas iudicamus [η] de rebus creatis, magis hoc ad sapientiam quam ad scientiam pertinet.

* Qu. I, art. I. — * D. 251. - Vide Comment. Caiet. post. art. I. — * Cap. II, n. 5. - s. Th. lect. III.

α) *ab.* — *ad* HpK, *in* Pa.
β) *fit.* — *sit* BGHL, *quae fit* D. — Post *causam* K addit *illius generis;* Pa addunt *illius generis per quam potest de omnibus iudicare.*
γ) *vel.* — *vel solum* Pa.
δ) *quid.* — *quod* ABDEFHpK.
ε) *ipsas.* — *ipsa* ABCEHKLKa, *ipsam* FGI.
ζ) *illa.* — *prima* P.
η) *iudicamus.* — *iudicemus* ABCEFGHIKLKra.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SCIENTIAE DONUM SIT SCIENTIA PRACTICA

III *Sent.*, dist. xxxv, qu. II, art. 3, qu[a] 2.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod scientia quae ponitur donum sit scientia practica. Dicit enim Augustinus, XII *de Trin.* * (Cap. xiv.), quod *actio qua exterioribus rebus utimur scientiae deputatur*. Sed scientia cui deputatur actio est practica. Ergo scientia quae est donum est scientia practica.

2. PRAETEREA, Gregorius dicit, in I *Moral.* * (Cap. xxxII, al. xv.): *Nulla est scientia si utilitatem pietatis non habet: et valde inutilis est pietas si scientiae discretione caret.*. Ex quo [α] habetur quod scientia dirigit pietatem. Sed hoc non potest competere scientiae speculativae. Ergo scientia quae est donum non est speculativa, sed practica.

3. PRAETEREA, dona Spiritus Sancti non habentur nisi a iustis, ut supra * (I[a] II[ae], quaest. LXXXVIII, art. 5.) habitum est. Sed scientia speculativa potest haberi etiam ab iniustis: secundum illud Iac. ult. * (Cap. IV, vers. 17.): *Scienti bonum et non facienti, peccatum est illi.* Ergo scientia quae est donum non est speculativa, sed practica.

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, in I *Moral.* * (Loc. cit.): *Scientia in die suo convivium parat, quia in ventre mentis ignorantiae ieiunium superat.* Sed ignorantia non tollitur totaliter nisi per utramque scientiam, scilicet et speculativam et practicam. Ergo scientia quae est donum est et speculativa et practica.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * (Art. I. - Cf. qu. VIII, art. 8.) dictum est, donum scientiae ordinatur, sicut et donum intellectus, ad certitudinem fidei. Fides autem primo et principaliter in speculatione consistit, inquantum scilicet inhaeret primae veritati. Sed quia prima [β] veritas est etiam ultimus finis, propter quem operamur, inde etiam est quod fides ad operationem se extendit; secundum illud *Gal.* V * (Vers. 6.): *Fides per dilectionem operatur.* Unde etiam oportet quod donum scientiae primo quidem et principaliter respiciat speculationem, inquantum scilicet homo scit quid fide tenere debeat. Secundario autem se extendit etiam ad operationem * (D. 1114.), secundum quod per scientiam credibilium, et [γ] eorum quae ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Augustinus loquitur de dono scientiae secundum quod se extendit ad operationem: attribuitur enim ei actio, sed non sola nec primo. Et hoc etiam modo dirigit pietatem.

Unde patet solutio ad secundum.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut dictum est * (Qu. VIII, art. 5.) de dono intellectus quod non quicumque intelligit habet donum intellectus, sed qui intelligit quasi ex habitu gratiae; ita etiam de dono scientiae est intelligendum quod illi soli donum scientiae habeant qui ex infusione gratiae certum iudicium [δ] habent circa credenda et agenda, quod in nullo deviat a rectitudine iustitiae. Et haec est *scientia sanctorum*, de qua dicitur *Sap.* X * (Vers. 10.): *Iustum deduxit Dominus per vias rectas et dedit illi scientiam sanctorum.*

α) *quo.* – *qua auctoritate* Pa.
β) *prima.* – Om. P.
γ) *et.* – Om. ABDEFHLpCK et KRa.
δ) *certum iudicium.* – *rectum iudicium* P, om. D; pro *quod in nullo deviat, quod* (*quae* G) *in nullo deviant* ABEFGILpK et KRa, *quod in nullo deveniat* pC, *quod in nullo certo devient* D, *ita quod in nullo deviant* (*devient* P) PsK.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM DONO SCIENTIAE RESPONDEAT TERTIA BEATITUDO, SCILICET: *BEATI QUI LUGENT, QUONIAM IPSI CONSOLABUNTUR*

I[a] II[ae], qu. LXIX, art. 3, ad 2, 3; III *Sent.*, dist. XXXIV, qu. I, art. 4.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod scientiae non respondeat tertia beatitudo, scilicet: *Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur* * (Matth. cap. v, vers. 5.). Sicut enim malum est causa tristitiae et luctus, ita etiam bonum est causa laetitiae. Sed per scientiam principalius manifestantur bona quam mala, quae per bona cognoscuntur: *rectum* enim *est iudex sui ipsius et obliqui*, ut dicitur in I *de Anima* * (Cap. v, n. 16. - S. Th. lect. XII.). Ergo praedicta beatitudo non convenienter respondet scientiae [α].

2. PRAETEREA, consideratio veritatis est actus scientiae. Sed in consideratione veritatis non est tristitia, sed magis gaudium: dicitur enim *Sap.* VIII * (Vers. 16.): *Non habet amaritudinem conversatio illius, nec taedium convictus illius, sed laetitiam et gaudium.* Ergo praedicta beatitudo non convenienter respondet dono scientiae.

3. PRAETEREA, donum scientiae prius consistit in speculatione quam in operatione. Sed secundum quod consistit in speculatione, non respondet sibi luctus: quia intellectus speculativus *nihil dicit de imitabili* [β] *et fugiendo*, ut dicitur in III *de Anima* * (Cap. IX, n. 7. - S. Th. lect. XIV.); neque dicit aliquid laetum et triste. Ergo praedicta beatitudo non convenienter ponitur respondere dono scientiae.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* * (Lib. I, cap. IV.): *Scientia convenit lu-*

α) *scientiae.* – *dono* addunt Pa.
β) *imitabili.* – *evitabili* CsA, *commutabili* D, *convitabili* R.

gentibus, qui didicerunt quibus malis vincti sunt, quae quasi bona petierunt.

Respondeo dicendum quod ad scientiam proprie pertinet rectum iudicium creaturarum. Creaturae autem sunt ex quibus homo occasionaliter a Deo avertitur: secundum illud *Sap.* xiv *: *Creaturae factae sunt in odium, et in muscipulam pedibus insipientium,* qui scilicet rectum iudicium de his non [γ] habent, dum aestimant in eis esse perfectum bonum; unde in eis finem constituendo, peccant et verum bonum perdunt. Et hoc damnum homini innotescit per rectum iudicium de creaturis, quod habetur per donum scientiae. Et ideo beatitudo luctus ponitur respondere dono scientiae.

* Vers. 11.

Ad primum ergo dicendum quod bona creata non excitant spirituale gaudium nisi quatenus referuntur ad bonum divinum, ex quo proprie consurgit gaudium spirituale. Et ideo directe quidem spiritualis pax, et gaudium consequens, respondet dono sapientiae. Dono autem scientiae respondet quidem primo luctus de praeteritis erratis; et consequenter consolatio, dum homo per rectum iudicium scientiae creaturas ordinat in bonum divinum. Et ideo in hac [δ] beatitudine ponitur luctus pro merito, et consolatio consequens pro praemio. Quae quidem inchoatur in hac vita, perficitur autem in futura [ε].

Ad secundum dicendum quod de [ζ] ipsa consideratione veritatis homo gaudet: sed de re circa quam considerat veritatem potest tristari quandoque. Et secundum hoc luctus scientiae attribuitur.

Ad tertium dicendum quod scientiae secundum quod in speculatione consistit, non respondet beatitudo aliqua: quia beatitudo hominis non consistit in consideratione creaturarum, sed in contemplatione Dei. Sed aliqualiter beatitudo hominis consistit in debito usu creaturarum et ordinata affectione circa ipsas: et hoc dico quantum ad beatitudinem viae. Et ideo scientiae non attribuitur aliqua beatitudo pertinens ad contemplationem; sed intellectui et sapientiae, quae sunt circa divina.

γ) *non.* – *quae non* AEFHLpBC, *qui* pk.
δ) *hac.* – Om. P.
ε) *futura.* – *futuro* ABCDEFIKLkra.
ζ) *de.* – *in* P.



QUAESTIO DECIMA

DE INFIDELITATE IN COMMUNI

IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. I, Introd.
* Qu. XIII.
* Qu. XV.
* Qu. XI.
* Qu. XII.

CONSEQUENTER considerandum est de vitiis oppositis *. Et primo, de infidelitate, quae opponitur fidei; secundo, de blasphemia, quae opponitur confessioni *; tertio, de ignorantia et hebetudine, quae opponuntur scientiae et intellectui *. Circa primum, considerandum est de infidelitate in communi; secundo, de haeresi *: tertio, de apostasia a fide *.

Circa primum quaeruntur duodecim.

Primo: utrum infidelitas sit peccatum.
Secundo: in quo sit sicut in subiecto.
Tertio: utrum sit maximum peccatorum.
Quarto: utrum omnis actio infidelium sit peccatum.
Quinto: de speciebus infidelitatis.
Sexto: de comparatione earum ad invicem.
Septimo: utrum cum infidelibus sit disputandum de fide.
Octavo: utrum sint cogendi ad fidem.
Nono: utrum sit eis communicandum.
Decimo: utrum possint Christianis fidelibus praeesse.
Undecimo: utrum ritus infidelium sint tolerandi.
Duodecimo: utrum pueri infidelium sint invitis parentibus baptizandi.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM INFIDELITAS SIT PECCATUM

II *Sent.*, dist. XXXIX, qu. I, art. 2, ad 4.

* *De Fide Orth.*, lib. II, cap. IV, XXX; lib. IV, cap. XX.
* Cap. V.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod infidelitas non sit peccatum. Omne enim peccatum est contra naturam: ut patet per Damascenum, in II libro *. Sed infidelitas non videtur esse contra naturam: dicit enim Augustinus, in libro *de Praed. Sanct.* *, quod *posse habere fidem, sicut posse habere caritatem, naturae est hominum* [α]: *habere autem fidem, quemadmodum habere caritatem, gratiae est fidelium.* Ergo non habere fidem, quod est infidelem esse [β], non est peccatum.

* Vers. 14.

2. PRAETEREA, nullus peccat in eo quod vitare non potest: quia omne peccatum est voluntarium. Sed non est in potestate hominis quod infidelitatem vitet, quam vitare non potest nisi fidem habendo: dicit enim Apostolus, *ad Rom.* X *: *Quomodo credent ei quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante?* Ergo infidelitas non videtur esse peccatum.

* Iª IIªᵉ, qu. LXXXIV, art. 4.

3. PRAETEREA, sicut supra * dictum est, sunt septem vitia capitalia, ad quae omnia peccata reducuntur. Sub nullo autem horum videtur contineri infidelitas. Ergo infidelitas non est peccatum.

SED CONTRA, virtuti contrariatur vitium. Sed fides est virtus: cui contrariatur infidelitas. Ergo infidelitas est peccatum.

RESPONDEO DICENDUM quod infidelitas dupliciter accipi potest. Uno modo, secundum puram negationem: ut dicatur infidelis ex hoc solo quod non habet fidem. Alio modo potest intelligi infidelitas secundum contrarietatem ad fidem: quia [γ] scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipsam, secundum illud Isaiae LIII *: *Quis credidit auditui nostro?* Et in hoc proprie perficitur ratio infidelitatis. Et secundum hoc infidelitas est peccatum.

* Vers. I.

Si autem accipiatur infidelitas [δ] secundum negationem puram, sicut in illis qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, sed magis poenae, quia talis ignorantia divinorum ex peccato primi parentis est consecuta. Qui autem sic sunt infideles damnantur quidem propter alia peccata, quae sine fide remitti non possunt: non autem damnantur propter infidelitatis peccatum. Unde Dominus dicit, Ioan. XV *: *Si non venissem, et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent:* quod exponens Augustinus dicit * quod loquitur *de illo peccato quo non crediderunt in Christum.*

* Vers. 22.
* Tract. LXXXIX *in Ioan.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod habere fidem non est in natura humana: sed in natura humana est ut mens hominis non repugnet interiori instinctui et exteriori [ε] veritatis praedicationi. Unde infidelitas secundum hoc est contra naturam.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ratio illa procedit de infidelitate secundum quod importat simplicem negationem.

AD TERTIUM DICENDUM quod infidelitas secundum quod est peccatum, oritur ex superbia, ex

---

α) *naturae est hominum.* – *naturale est hominum* L, *naturae est omnium* IK, *naturae est omnium hominum* Pa.
β) *infidelem esse.* – *infidelium* Pa. – Post *non est* addunt *contra naturam et ita non est* PIsCK et KA.
γ) *quia.* – *qua* Pa.
δ) *infidelitas.* – Om. P.
ε) *exteriori.* – *exterioris* IK. – Pro *veritatis praedicationi*, *veritati praedicationi* FHpABE, *veritati per praedicationem* G, *veritati praedicationum* K.

qua contingit quod homo intellectum suum non vult subiicere regulis fidei et sano intellectui Patrum. Unde Gregorius dicit, XXXI *Moral.* *, quod *ex inani gloria oriuntur novitatum praesumptiones.*

* Cap. XLV, al. XVII; in vet. XXXI.

Quamvis posset dici quod, sicut virtutes theologicae non reducuntur ad virtutes cardinales, sed sunt priores eis; ita etiam vitia opposita virtutibus theologicis ζ non reducuntur ad vitia capitalia.

ζ) *theologicis.* – *cardinalibus* ABDEFGHKLpC et KRa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis decimae dubium occurrit, et specialiter in materia primi argumenti. Videtur enim omnino quod infidelitas, idest nolle credere, non sit peccatum. Et ratio est quia fides non est necessaria ad bonum naturale, sed supernaturale tantum. Ex hoc enim arguitur sic. Nullus peccat nolendo bona quae sunt supra naturam suam, etiam oblata: nisi forte ratione contemptus, quia scilicet despicit offerentem vel oblata. Sed homo, salva Dei et donorum suorum supernaturalium reverentia, potest ea nolle, volendo stare in suis solis naturalibus. Ergo non peccat nolendo fidem suscipere. – Maior patet in civilibus. Nam rusticus nolens acceptare civilitatem, et civis nolens ascendere ad nobilitatem, et alii huiusmodi non peccant. – Minor est de se evidens. – Ergo.

Si dicatur quod quia homo est infirmus et * per fidem sanatur, et ideo tenetur ad sanitatem; – vel, quia Deus praecipit * fidem suscipi ab omnibus, iuxta illud **, *Qui non crediderit, condemnabitur,* ideo peccatum est non suscipere fidem: – Contra primum dictum est quia secundum hoc nec homo in statu innocentiae nec angeli obligati fuissent ad fidem. Quod est falsum. – Contra secundum est quia ratio praecepti vertitur in dubium. Apparet enim quod iniuste praecipiatur alicui: *Aut ascendas supra gradum tuum, aut occideris.* Cum *universae iustitiae nostrae quasi pannus menstruatae* *, et *misericordia Domini sit super omnia opera eius* *, si inique et crudeliter rex terrestris offerret civibus nobilitatem aut mortem, quomodo fas est dicere quod *Deus misericordiarum* * offerat creaturis rationalibus fidem, cum reliquis supernaturalibus donis, cum tali praecepto: *Aut hoc suscipite, aut mortem?* Iustitia namque hoc potius exigere videtur: *Aut haec suscipite, aut privati eritis felicitate supernaturali, vobisque imputabitur quidquid vobis ex hac refutatione deerit.*

* *et* om. P.
* *praecepit* P.
** Marc. cap. XIV, vers. 16.
* Isaiae cap. LXIV, vers. 6.
* Ps. CXLIV, vers. 9.
* Cf. II *ad Cor.*, cap. I, vers. 3.

II. Ad hoc dicitur quod, quia praecepta dantur creaturis rationalibus secundum naturas, seu gradus naturae, quas habent; et creaturae rationales, supra gradus naturales, consummantur in participatione naturae divinae, ita quod sic * institutae sunt: consequens est ut, quemadmodum iuste subduntur praeceptis spectantibus ad alios gradus, ita iuste subiacent praeceptis fidei, spei et * caritatis, spectantibus ad gradum quo participant divinam naturam. – Et licet haec responsio apud doctos non egeat expositione, pro novitiis tamen declaratur.

* *sic* om. P.
* *et* om. P.

In homine est in primis natura vegetativa; est natura sensitiva; est natura intellectiva; est demum participatio naturae divinae. Et sicut constitutio creaturarum in suis speciebus spectat ad primam rerum distributionem secundum divinae sapientiae rationem, ita constitutio creaturarum rationalium in suis naturalibus et in participatione divinae naturae ad primam rerum conditionem spectat; et tanto plus quanto superius, in qu. II, art. 3, dictum est quod perfectio naturae inferioris confirmatur ex participatione superioris. Quia igitur in homine est pars vegetativa, ad quam spectat conservare individuum et speciem, oportuit hominem subiici praeceptis spectantibus ad generationem et cibum et potum. Et similiter quia in homine est pars sensitiva, ad quam spectant passiones, oportet hominem subiici praeceptis ad iram, timorem et huiusmodi. Et similiter quia in eo est pars rationalis, in qua est voluntas, oportet ipsum subiici praeceptis spectantibus ad iustitiam vel iniustitiam. Et eadem ratione, quia constitutus est ut in ipso sit natura divina participative, ideo oportet ipsum subiici praeceptis fidei, spei et caritatis, ad huiusmodi participationem spectantibus. Et sicut non potest iure conqueri de Deo quod fecerit ipsum in gradu rationali, ita non potest iure conqueri quod constituerit ipsum in hoc quod sit particeps divinae naturae. Et quemadmodum, data iam natura rationali, non potest quis refutare praecepta spectantia ad illam; ita, data iam creaturae rationali hac participatione, non potest refutare praecepta ad illam pertinentia.

III. Et per haec patet clare responsio et solutio quaestionis. Nam non est simile quod affertur pro simili. Quia non praesupponitur quod rex possit homines constituere in gradibus sine ipsis hominibus, sicut potest Deus, qui *creat nos sine nobis* *. Nec praesupponitur quod homines sint iam constituti in gradu nobilitatis, ut in proposito invenitur. Simile autem esset si, praesupposito quod iam essent cives in gradu nobilitatis, et refutare vellent praecepta regia spectantia ad nobiles. Creaturae namque rationales ab initio institutae sunt ut essent et viverent non solum secundum proprias naturas, sed secundum divinae naturae consortium: et propterea merito praeceptis supernaturalibus subiiciuntur; tenenturque ad maximas gratias Deo, qui eas tanti fecit ut tam excelso gradu constitueret. Propter quod non solum iustum est ut, non credendo, priventur bonis gratuitis; sed etiam ut damnentur, utpote nolentes vivere secundum constitutam eis divinitatis participationem a datore et distributore naturarum et graduum. Propter hos enim scriptum est *: *Homo, cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus,* dum in propriis naturae manet opponens se altissimae causae iudicio: et ideo *similis factus est illis.* – Nec excusantur a contemptu refutantes fidem: quia nolunt subiici praeceptis quibus tenentur, ut iam declaratum est.

* S. Aug. Serm. CLXIX, al. XV *de Verb. Apost.* cap. XI.
* Ps. XLVIII, vers. 13, 21.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM INFIDELITAS SIT IN INTELLECTU SICUT IN SUBIECTO

II *Sent.*, dist. XXXIX, qu. I, art. 2, ad 4; III, dist. XXIII, qu. II, art. 3, qu^a I, ad 4.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod infidelitas non sit in intellectu sicut in subiecto. Omne enim peccatum in voluntate est: ut Augustinus dicit, in libro *de Duabus Anim.* * Sed infidelitas est quoddam peccatum, ut dictum est *. Ergo infidelitas est in voluntate α, non in intellectu.

* Cap. X, XI.
* Art. praeced.

2. Praeterea, infidelitas habet rationem pec-

α) *voluntate.* – *sicut in subiecto* addit P. – Pro *non*, *et non* Ka.

cati ex eo quod praedicatio fidei contemnitur. Sed contemptus ad voluntatem pertinet. Ergo infidelitas est in voluntate.

* Vers. 14. 3. Praeterea, II *ad Cor.* xi, super illud *, *Ipse Satanas transfigurat se in angelum lucis*, dicit Glossa * quod, *si angelus malus se bonum fingat, etiam si credatur bonus, non est error periculosus aut* [β] *morbidus, si facit vel dicit quae bonis angelis congruunt.* Cuius ratio esse videtur propter rectitudinem voluntatis eius qui ei inhaeret intendens bono angelo adhaerere. Ergo totum peccatum infidelitatis esse videtur in perversa voluntate. Non ergo est in intellectu sicut in subiecto.

* Ord. ex Aug.

Sed contra, contraria sunt in eodem subiecto. Sed fides, cui contrariatur infidelitas, est in intellectu sicut in subiecto. Ergo et infidelitas in intellectu est.

* Ia IIae, qu. lxxiv, art. 1, 2.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, peccatum dicitur esse in illa potentia quae est principium actus peccati. Actus autem peccati potest habere duplex principium. Unum quidem primum et universale, quod imperat [γ] omnes actus peccatorum: et hoc principium est voluntas, quia omne peccatum est voluntarium. Aliud autem principium actus peccati est proprium et proximum, quod elicit peccati actum: sicut concupiscibilis est principium gulae et luxuriae, et secundum hoc gula et luxuria dicuntur esse in concupiscibili. Dissentire autem, qui est proprius actus infidelitatis, est actus intellectus, sed moti a voluntate, sicut et assentire. Et ideo infidelitas, sicut et fides, est quidem in intellectu sicut in proximo subiecto, in voluntate autem sicut in primo [δ] motivo. Et hoc modo dicitur omne peccatum esse in voluntate.

Unde patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum quod contemptus voluntatis causat dissensum intellectus, in quo perficitur ratio infidelitatis. Unde causa infidelitatis est in voluntate, sed ipsa infidelitas est in intellectu.

Ad tertium dicendum quod ille qui credit malum angelum esse bonum non dissentit ab eo quod est fidei: quia *sensus corporis fallitur, mens vero non removetur a vera rectaque sententia,* ut ibidem dicit Glossa. Sed si aliquis Satanae adhaereret [ε] *cum incipit ad sua ducere*, idest ad mala et falsa, tunc non careret peccato, ut ibidem dicitur.

β) *periculosus aut.* – Om. Pa.
γ) *imperat.* – *importat* ABDEFGHKpC et kra.
δ) *primo.* – *proximo* P.
ε) *adhaereret.* – *adhaeret* ABCDEFHKrpk et *a*; pro *ad sua ducere, aliud suadere* I, *assuadescere* L, *ad sua adducere* P; pro *careret, carent* BEFpAKk et *a*, *careat* pG, *caret* PDHsAGK et rsk.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis adverte quod, sicut assentire his quae sunt fidei constituit statim hominem fidelem, ita in his quae constat spectare ad fidem dissentire statim constituit hominem infidelem. Dissentire autem contingit tripliciter. Primo, positive, sentiendo contrarium: ut si credat quis Deum non esse incarnatum. Secundo, negative, non sentiendo quod constat teneri a fide. Et hoc dupliciter contingit: vel non credendo simpliciter, ut si quis non credat Deum esse incarnatum; vel sub dubio vacillando, ut si quis dubitet Deum esse incarnatum. Et hoc habet latitudinem iuxta triplicem modum dubii, scilicet opinionis, suspicionis et neutralitatis. Quocumque autem dictorum modorum contingat dissentire voluntarie, idest cum consensu, peccatum est infidelitatis. Et haec notanda sunt a scrutatoribus conscientiarum.

In eodem articulo quaestio de subiecto peccati si moveatur, ad praecedentem Librum * recurratur, ubi sunt fundamenta huius. * Qu. lxxiv.

In responsione ad tertium in eodem articulo nota, pro habentibus visiones, ultima verba: *cum incipit ad sua adducere, idest mala et falsa.* Et memento quod appellatione malorum veniunt hoc in loco minus bona. Cum enim Spiritus Sanctus *aemuletur charismata meliora* *, suadens aut ducens ad minus bona Spiritus Sanctus non est. * Cf. I *ad Cor.*, cap. xii, vers. 31.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM INFIDELITAS SIT MAXIMUM PECCATORUM

Infra, qu. xx, art. 3; qu. xxxiv, art. 2, ad 2; qu. xxxix, art. 2, ad 3; Part. III, qu. lxxx, art. 5; IV *Sent.*, dist. xiii, qu. ii, art. 2; *De Malo*, qu. ii, art. 10; I *Tim.*, cap. v, lect. 1.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod infidelitas non sit maximum peccatorum. Dicit enim Augustinus [α] *, et habetur VIa, qu. i *: *Utrum catholicum pessimis moribus alicui haeretico in cuius vita, praeter id quod haereticus est, non inveniunt homines quod reprehendant, praeponere debeamus, non audeo praecipitare sententiam.* Sed haereticus est infidelis. Ergo non est simpliciter dicendum quod infidelitas sit maximum peccatorum.

*De Bapt. contra Donatist. lib. IV, cap. xx. * Can. Quaero ergo.

2. Praeterea, illud quod diminuit vel excusat peccatum non videtur esse maximum peccatum. Sed infidelitas excusat vel diminuit peccatum: dicit enim Apostolus, I *ad Tim.* i *: *Prius fui blasphemus et persecutor et contumeliosus: sed misericordiam consecutus sum* [β], *quia ignorans feci in incredulitate.* Ergo infidelitas non est maximum peccatum. * Vers. 13.

3. Praeterea, maiori peccato debetur maior poena: secundum illud *Deut.* xxv *: *Pro mensura peccati erit et plagarum modus.* Sed maior poena debetur fidelibus peccantibus quam infidelibus: secundum illud *ad Heb.* x *: *Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia qui Filium Dei* * Vers. 2. * Vers. 29.

α) *Dicit enim Augustinus.* – *Quia sicut dicit Augustinus* I, om. ABEFHLpCKk.
β) *sum.* – *iam* addunt ABCDEFHKLpr.

conculcaverit, et sanguinem testamenti pollutum duxerit, in quo sanctificatus est? Ergo infidelitas non est maximum peccatum.

*Tract. LXXXIX in Ioan. * Vers. 22. SED CONTRA EST quod Augustinus dicit *, exponens illud Ioan. xv *, « Si non venissem, et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent »: *Magnum,* inquit, *quoddam* γ *peccatum sub generali nomine vult intelligi. Hoc enim est peccatum,* scilicet infidelitatis, *quo tenentur cuncta peccata.* Infidelitas ergo est maximum omnium δ peccatorum.

* Iª IIae, qu. LXXI, art. 6; qu. LXXIII, art. 3, ad 2. RESPONDEO DICENDUM quod omne peccatum formaliter consistit in aversione a Deo, ut supra * dictum est. Unde tanto aliquod peccatum est gravius quanto per ipsum homo magis a Deo separatur. Per infidelitatem autem maxime homo a Deo elongatur: quia nec veram Dei cognitionem habet; per falsam autem cognitionem ipsius non appropinquat ε ei, sed magis ab eo elongatur. Nec potest esse quod quantum ad quid ζ Deum cognoscat qui falsam opinionem de ipso habet: quia id quod ipse opinatur non est Deus. Unde manifestum est quod peccatum infidelitatis est maius omnibus peccatis quae contingunt in perversitate morum. Secus autem est de peccatis quae opponuntur aliis virtutibus theologicis, ut infra * dicetur. * Qu. XXXIV, art. 2, ad 2; qu. XXXIX, art. 2, ad 3.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod nihil prohibet peccatum quod est gravius secundum suum genus esse minus grave secundum aliquas circumstantias. Et propter hoc η Augustinus noluit praecipitare sententiam de malo catholico et haeretico alias non peccante: quia peccatum haeretici, etsi sit gravius ex genere, potest tamen ex aliqua circumstantia alleviari; et e converso peccatum catholici ex aliqua circumstantia aggravari.

AD SECUNDUM DICENDUM quod infidelitas habet et θ ignorantiam adiunctam, et habet renisum ad ea quae sunt fidei: et ex hac parte habet rationem peccati gravissimi. Ex parte autem ignorantiae habet aliquam rationem excusationis: et maxime quando aliquis ex malitia non peccat, sicut fuit in Apostolo.

AD TERTIUM DICENDUM quod infidelis pro peccato infidelitatis gravius punitur quam alius peccator pro quocumque alio peccato, considerato peccati genere. Sed pro alio peccato, puta pro adulterio, si committatur a fideli et ab infideli ι, ceteris paribus, gravius peccat fidelis quam infidelis: tum propter notitiam veritatis ex fide; tum etiam propter sacramenta fidei quibus est imbutus, quibus peccando contumeliam facit.

γ) *inquit, quoddam.* – *quidem inquit quoddam* Pa, om. G.
δ) *omnium.* – Om. PHKa.
ε) *appropinquat.* – *appropinquatur* Ik.
ζ) *quid.* – *aliquid* sE. – Pro *ipso, eo* PKa.
η) *propter hoc.* – *ideo* Pa.
θ) *et.* – Om. Pa. – Pro *renisum, respectum* IKk, *recursum* pGr *dissensum* Pa.
ι) *et ab infideli.* – Om. D; item *fidelis*; post *gravius* aliquae editiones addunt *punitur quia gravius.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis dubium quod esse potest, quomodo omne peccatum formaliter in aversione consistit, in praecedenti Libro * solutum est, ubi dictum est quod peccatum, ut est in genere mali simpliciter, consistit in aversione formaliter. * Qu. LXXI, art. 6, Comm. num. v sqq.

In eodem articulo dubium novitiorum occurrit, quomodo infidelitas ponitur gravissimum peccatum ex genere suo, et gravitas eius pensatur ex parte aversionis. Nam gravitas peccati ex genere suo, quae est gravitas substantialis eius, attenditur penes obiectum seu finem peccati: ut in qu. LXXIII * praecedentis Libri patet. Aversio autem in peccato dividitur contra obiectum. * Art. 3.

Ad hoc breviter dicitur, ex praedicto loco *, quod quia aversio consequitur conversionem ad obiectum, quanto obiectum ad quod fit conversio peius est, tanto aversio est maior: ac per hoc peccatum gravius ex genere est gravius secundum aversionem. Et sic est in proposito. Nam infidelitas, quae consistit in dissensu contemnente veritatem primam, convertitur ad contrarium primae veritati: ac per hoc aversionem habet a prima veritate non solum secundum affectum, ut vitia moralia, sed secundum cognitionem, ut in littera dicitur. Et propterea eis omnibus gravius est. * In resp. ad 2.

II. In eodem articulo dubium ex duplici capite occurrit circa illa verba: *Nec potest esse quod quantum ad quid Deum cognoscat qui falsam opinionem de eo habet: quia id quod ipse opinatur non est Deus.* Primo, quia falsa videntur. Quoniam infidelis, puta Iudaeus vel philosophus, refutans fidem Incarnationis, quantum ad aliquid Deum cognoscit, puta quod est super omnia, actus purus, optimum omnium, prima causa, etc.: et hoc opinatum non assumpsisse carnem est Deus. – Et confirmatur. Quia aliter fidelitas et infidelitas non essent de eodem, scilicet Deo. Et semper esset aequivocatio inter fidelem et infidelem in disputando, etc.

Secundo, quia praesupponunt unum falsum, scilicet quod omnis infidelitas erret circa Deum: cum contingat infidelem errare in aliis, puta quod Ismael non fuit filius Abrahae, et similibus.

III. Ad haec ordine retrogrado dicitur quod, quia obiectum fidei est Deus, et opposita sunt circa idem, infidelitas circa Deum est. Et quemadmodum quidquid sub fide comprehenditur intantum ad fidem pertinet inquantum ad Deum reducitur, ita quidquid ad infidelitatem spectat, ut sic, ad Deum reducitur. Qui enim negat Ismaelem esse filium Abrahae affirmat auctorem sacrae Scripturae, Spiritum Sanctum, esse mendacem: et simile est in aliis. Et propterea omnis infidelis false opinatur de Deo, ut in littera dicitur.

Ad primum autem dicitur quod aliud est loqui de infideli ut sic; et aliud de homine infideli aliam cognitionem habente. Non enim dicitur in littera quod homo infidelis nullam habet cognitionem de Deo, quod obiecta impugnant: sed dicitur quod per infidelitatem non cognoscitur Deus nec simpliciter nec secundum quid. Non simpliciter, quia falsa alicuius cognitio non est illius cognitio, sed error de illo: et propterea non facit appropinquare ad illud, sed elongari ab illo; ignorantia enim pravae dispositionis elongat ab eo quod sic ignoratur. Nec secundum quid, quia falsa enuntiatio, ut sic, affert oppositum subiecti, simpliciter vel secundum quid iuxta materiam necessariam vel contingentem. Cum enim dicitur, *Socrates non est risibilis,* per istam enuntiationem affertur non-Socrates: quia non-risibile infert non-Socratem. Cum autem dicitur, *Socrates currit,* ipso sedente, affertur non-Socrates-nunc: quia affertur Socrates currens, qui non invenitur. Et sic in omni materia patet quod falsa enuntiatio, ut sic, nihil cognitionis largitur de subiecto, quia oppositum subiecti refert. – Et si dicatur quod largitur saltem cognitionem incomplexam terminorum: – dicendum est quod huiusmodi cognitio non spectat ad falsam enuntiationem, sed praesupponitur. Et in proposito non spectat ad infidelitatem. Unde in littera non dicitur quod terminus * apprehensus non est Deus: * *non* add. Pab.

sed, *quia id quod ipse opinatur non est Deus*. Quod enim opinatur infidelis, ut sic, non est Deus, ut declaratum est.

Et per hoc patet solutio obiectorum. Aequivocatio namque esset in proposito secundum terminos incomplexos qui supponuntur, si varie sumerentur. Sed non sic est in proposito. Aliud est enim dicere quod id quod supponitur incarnari vel non incarnari, est Deus: et aliud est dicere quod id quod affertur ex falsa fide incarnationis, non est Deus. Nam infertur Deus non incarnatus, qui non est Deus. Nihil ergo ex infidelitate, inquantum huiusmodi, cognoscitur de Deo, sed elongatio fit intellectus ab eo. Et ideo aversio maior est in ea quam in ceteris moralibus: quia affectum quidem a Deo, sed intellectum a creatis veritatibus avertunt, ut patet in virtutibus cardinalibus.

IV. In responsione ad tertium in eodem articulo nota quam gravia sint scelera Christianorum; ut cognoscentes gravitatem peccatorum, *faciamus iudicium et iustitiam* de nobis condigne.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM OMNIS ACTIO INFIDELIS SIT PECCATUM

Infra, qu. XXIII, art. 7, ad 1; II *Sent.*, dist. XLI, qu. 1, art. 2; IV, dist. XXXIX, art. 2, ad 5; *De Malo*, qu. II, art. 5, ad 7; *Ad Rom.*, cap. XIV, lect. III; *Ad Tit.*, cap. 1, lect. IV.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod quaelibet actio infidelis sit peccatum. Quia super illud *Rom.* XIV *, *Omne quod non est ex fide peccatum est*, dicit Glossa *: *Omnis infidelium vita est peccatum*. Sed ad vitam infidelium pertinet omne quod agunt. Ergo omnis actio infidelis est peccatum.

* Vers. 23.

* Ord. ex Prospero.

2. PRAETEREA, fides intentionem dirigit. Sed nullum bonum potest esse quod non est ex intentione recta. Ergo in infidelibus nulla actio potest esse bona.

3. PRAETEREA, corrupto priori, corrumpuntur posteriora [α]. Sed actus fidei praecedit actus omnium virtutum. Ergo, cum in infidelibus non sit actus fidei, nullum bonum opus facere possunt, sed in omni actu suo peccant.

SED CONTRA EST quod Cornelio adhuc infideli existenti [β] dictum est quod acceptae erant Deo eleemosynae eius *. Ergo non omnis actio infidelis est peccatum, sed aliqua actio eius est bona.

* *Act.* cap. X, vers. 4, 31.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, peccatum mortale tollit gratiam gratum facientem, non autem totaliter corrumpit bonum naturae. Unde, cum infidelitas sit quoddam mortale peccatum, infideles quidem gratia carent, remanet tamen in eis aliquod bonum naturae. Unde manifestum est quod infideles non possunt operari opera bona quae sunt ex gratia, scilicet opera meritoria: tamen opera bona ad quae sufficit bonum naturae aliqualiter [γ] operari possunt. Unde non oportet quod in omni suo opere peccent: sed quandocumque aliquod opus operantur ex infidelitate, tunc peccant. Sicut enim habens fidem potest aliquod peccatum committere in actu quem non refert ad fidei finem, vel venialiter vel etiam mortaliter peccando; ita etiam infidelis potest aliquem actum bonum facere in eo quod non refert ad finem infidelitatis.

* I[a] II[ae], qu. LXXXV, art. 2, 4.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod verbum illud est intelligendum vel quia vita infidelium non potest esse sine peccato: cum peccata sine fide non tollantur. Vel quia quidquid agunt ex infidelitate peccatum est. Unde ibi subditur *: *quia omnis infideliter vivens vel agens vehementer peccat*.

* Ex Lombardo.

AD SECUNDUM DICENDUM quod fides dirigit intentionem respectu finis ultimi supernaturalis. Sed lumen etiam naturalis rationis potest dirigere intentionem respectu alicuius boni connaturalis.

AD TERTIUM DICENDUM quod per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus [δ] ratio naturalis, quin remaneat in eis aliqua veri cognitio, per quam possunt facere aliquod opus de genere bonorum.

De Cornelio tamen * sciendum est quod infidelis non erat: alioquin eius operatio accepta non fuisset Deo [ε], cui sine fide nullus potest placere. Habebat autem fidem implicitam, nondum manifestata Evangelii veritate. Unde ut eum in fide plene [ζ] instrueret, mittitur ad eum Petrus *.

* Vide arg. *Sed contra*.

* D. 402.

α) *corrumpuntur posteriora.* – *corrumpuntur et posteriora* GR, *corrumpitur et posterior* D, *corrumpitur et posterius* Pa.
β) *Cornelio... existenti.* – *de Cornelio... existente* P.
γ) *aliqualiter.* – *aliqui* codices.
δ) *in infidelibus.* – *in fidelibus* P, om. ABCEFGHIKLKA. – Pro *quin remaneat*, *quoniam remanet* A.
ε) *Deo.* – Om. ABFGHpCKR, ante *accepta* ponunt DKSK, post EsC, *illi* L; pro *cui*, *cum* BGH, *quia* SR, om. PR.
ζ) *plene.* – *plenius* P, om. PR.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto eiusdem quaestionis dubium occurrit ex Gregorio de Arimino, in XXXVIII dist. et reliquis usque ad XLI * II *Sent.*, volente quod omnis actus infidelium simpliciter, qui nulla fide credunt Deum, est malus moraliter. Quia deest in omnibus circumstantia ultimi finis: quia scilicet non fit recta intentione propter Deum ultimate; quia non cognoscunt Deum ultimate diligendum propter se et omnia alia propter ipsum.

* Coroll. 3.

Et confirmatur. Quia omnis intentio qua aliquid aliud a Deo diligitur propter se est mala: quia nullum aliud a Deo est diligendum propter se, quia non est summe diligendum. – Et probatur haec ultima sequela, scilicet: Non est summe diligendum, Ergo non est propter se diligendum. Quia propter se diligendum potest ultimate diligi, ita quod multa possunt propter illud ultimate diligi: ergo est summe diligendum. Ergo, a destructione consequentis, non est summe: ergo nec propter se diligendum.

Et confirmatur hoc. Quia qua ratione aliquid, puta actus virtutis est propter se diligendus, pari ratione alia, puta honor et fama, quae sunt secundum se bona diligibilia quia praecise sunt talia. Et sic ultimate operari propter honorem et gloriam non esset peccatum: quod est contra doctrinam Sanctorum.

Et confirmatur. Quia aliter in gentilibus fuissent verae virtutes: contra Augustinum *.

* *Contra Iulian.* lib. IV, cap. III.

II. Ad evidentiam horum considerandum est aliquid ex

parte ordinis rerum; et aliquid ex parte nostri. Ex parte siquidem rerum apparet quod, sicut cum supremo agente stant inferiora agentia et multa prima agentia in genere hoc vel illo, ut patet in regnis et actibus; ita cum ultimo fine simpliciter totius universi stant multi ultimi fines in genere hoc et illo. Nec esse ultimum finem in hoc genere derogat ultimo fini simpliciter: nec aufert ab ultimo fine in genere ordinari ipsum ad ultimum finem simpliciter. Et quoniam in agentibus agens primum in aliquo genere, puta dux in exercitu, potest considerari dupliciter, primo ut est caput et primum movens in illo ordine, secundo ut est motum ab alio, scilicet a primo agente simpliciter; nec est una et eadem ratio ducis primo et secundo modo sumpti, quia non est eadem ratio moventis moti inquantum moventis et inquantum moti, ut patet: proportionaliter in finibus oportet dicere quod finis ultimus in genere habet duas rationes; unam quatenus est finis ultimus in illo genere, et ex hac habet, quatenus est finis, quod omnia illius generis sint propter ipsum, quatenus vero est ultimus in illo, quod ipse non sit propter aliud in illo genere; alteram quatenus ordinatur ad finem ultimum simpliciter, et ex hac habet quod propter aliud sit.

Ex parte autem nostri consideranda sunt tria. Primo, quod cognoscere Deum esse ultimum finem universi totius, propter se tantum diligendum et alia propter ipsum, naturali ratione absque omni fide patet: et ex XII *Metaphys.* * habetur. Cum enim pars naturaliter sit propter totum, et totum propter Deum, ut ibi ostenditur; consequens est quod naturali ordine patet quod homo seipsum propter Deum ut ultimum finem amet, ac per hoc reliqua quae amat propter seipsum. – Secundo, quod diligere sic Deum contingit dupliciter, scilicet implicite et explicite: explicite quidem, cum ad hoc homo dirigit intentionem suam; implicite autem, cum se habet secundum affectum ad res ut sunt. Ex eo enim quod res sunt recte ordinatae, et ad Deum mediante universo, affectus tendens in res ut sunt in gradibus suis constitutae tendit in eas implicite ut sunt propter universum, et ultimate propter Deum. – Tertio, ad diligendum Deum explicite ut finem naturae seu universi homo non tenetur semper, cum sit affirmativum: nec statim, quia non prius tenetur ad explicite diligendum quam ad explicite cognoscendum, constat autem quod post multum temporis advenit homini haec cognitio, naturaliter loquendo. Ad implicite autem diligendum Deum ut finem naturae tenetur homo statim: et si non semper actualiter, quia est affirmativum, tenetur tamen, quando operatur, semper virtualiter; alioquin peccat venialiter vel mortaliter, defectu debitae circumstantiae ultimi finis.

* S. Th. lect. XII. - Did. lib. XI, cap. X, num. I.

III. Ex his autem facile satisfit obiectis *. Nam prima ratio nihil valet. Nam simpliciter infideles et possunt per philosophiam nosse Deum esse finem universi: et, si nescirent, sufficit ad evitandum peccatum in multis suis actibus diligere et intendere Deum implicite, habendo se quandoque ad res ut sunt; quamvis hoc non sufficiat ad salutem aeternam, nec ad evitandum omnia peccata.

* Cf. num. I.

Ad secundum autem dicitur falsum esse quod nihil aliud a Deo est diligibile propter se. Actus enim virtutum speculativarum sunt diligibiles propter se. – Et ad probationem, quod nihil aliud a Deo est summe diligibile, respondetur quod sicut aliquid habet rationem ultimi finis, ita habet rationem summe diligibilis. Quod enim est finis ultimus simpliciter, est diligibile summe simpliciter: quod autem est finis ultimus in genere, est diligibile summe in genere. Unde, exempli gratia, perfectio partis intellectivae, quae propter seipsam appetibilis est, summe appetitur in genere tali, puta formalium perfectionum: et propter ipsam reliqua eius generis appetuntur. Nec hoc est constituere ipsam finem ultimum simpliciter, sed in genere.

Et per hoc patet responsio ad confirmationem de fama et honore. Quia non est par ratio de omnibus bonis. Quia quaedam sunt ultima in aliquo genere, et quaedam non; et quaedam sunt bona quia ipsa sunt bona, quaedam sunt solum bona quia utilia: sicut quaedam sunt agentia prima, quaedam non, et quaedam sunt agentia et quaedam instrumenta agentium. Honor et cetera huiusmodi inter minima bona sunt: et tamen in suo genere summe amare summum eorum nullum malum est. Sed ubi decepti videntur isti est hoc, quod non vident quod appetere, verbi gratia, scire philosophiam, quia est perfectio intellectus, et nihil cogitando tam ante quam tunc, est appetere bonum, puta intellectum perfectum, sic propter se explicite quod tamen est appetere idem propter aliud, puta universum et Deum, implicite, quia appetitus tendit ad rem illam ut est. Tendit enim ad illam propter se, et ita est: sed non excludit appetitus ordinem eiusdem ad aliud, quamvis nec includat eundem explicite. Nec ad hoc tenetur semper quando hoc appetit. Et simile est de aliis.

Unde in gentilibus, quamvis non fuerint verae virtutes, quae sunt *dispositiones perfecti ad optimum* * simpliciter; actus tamen virtuosi, qui sunt dispositiones * ad optimum in genere, idest felicitatem naturalem, esse, nihil negando de Augustino, potuerunt.

* Cf. Arist. *Physic.* lib. VII, text. 17. - S. Th. lect. V. *perfecti* add. P.

IV. In eodem quarto articulo dubium adiunctum occurrit, an vendentes infidelibus ea quibus utuntur ad infidelis cultus ritum servandum peccent. Et est ratio dubii pro parte affirmativa, quia *sunt digni morte non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus* *. Constat autem quod cooperantes ad aliquid illi consentiunt. Cooperari autem vendentes opportuna ad illud, quando sunt conscii intenti usus, patet ex eo quod illicitum iudicatur vendere ballistas et alia huiusmodi tempore belli iniusti, vendere taxillos et alia huiusmodi his qui abutentur eis.

* *Ad Rom.* cap. I, vers. 32.

Pro parte autem negativa, quia vendens aliquid, ut sic, non communicat cum emptore in futuro usu, sed solum in contractu venditionis et emptionis. Ac per hoc, si vendit iusto pretio, etc., iuste transfert dominium illius rei in illum. De usu autem relinquit illi curam, postquam erit translatum dominium.

V. Ad hoc dicitur quod vendere pertinentia ad ritum infidelium contingit tripliciter. Primo, ea quorum usus ad nihil est nisi ad infidelitatem: ut sunt idola, stolae sacerdotales et huiusmodi. Et hoc constat esse illicitum, ut inferius in qu. CLXIX, art. 2, ad 4, dicitur. – Secundo, ea quorum usus communis est ad bonum et malum: ut res naturales, puta animalia, fructus, flores et huiusmodi; et artificiales, ut vestes communes et alia huiusmodi. Et hoc contingit tripliciter. Vel vendendo ad hunc effectum, ut scilicet habeant opportuna ad cultum suum. Et hoc etiam constat esse illicitum: quoniam hoc est cooperari instrumenta praebendo ad peccandum. – Vel nesciendo quod infideles ementes utantur istis in suis sacris. Et hoc nullum peccatum de se continet: cum etiam ignorantia illa sit eorum quae fidelis non tenetur scire. – Vel sciendo quod infideles emunt ista pro suis sacris: et in hoc casu tota difficultas consistit. Si tamen diligenter consideretur quod, vendendo ista communia cum scientia et sine intentione usus mali futuri ex parte rei venditae, non dat directe occasionem peccandi, ut in primo casu, quia res talis non est principaliter ad usum malum, sed indifferens; et ex parte voluntatis non est consensus ad hoc ut iste habeat opportuna ad sacra sua, ut in secundo casu accidit, sed sola scientia futuri usus mali intervenit: apparebit quod malus usus qui sequetur non est respectu sic vendentis voluntarius, ita ut sibi imputetur; ac per hoc, non est peccatum.

Manifestatur autem hoc ex distinctione voluntarii, directe scilicet aut indirecte. Constat namque quod talis usus non est voluntarius directe: cum non sit a voluntate vendentis directe, ut patet. Quod autem non sit indirecte voluntarius, quia scilicet in potestate voluntatis vendentis est non vendere, ex quo evitabitur malus usus illius rei, hinc patet quod venditor rei habentis usum indifferentem, per se loquendo, non tenetur cavere de usu futuro: alioquin oporteret venditores rerum sollicitari circa hoc, quod est fatuum. Per accidens autem, puta quia sunt conscii futuri mali usus penes istum emptorem, non tenetur nisi pro quanto potest et debet cavere ne ille in aliis usus fiat: haec enim est natura voluntarii indirecte, quod scilicet possit et debeat voluntas velle. Constat autem quod, licet venditor in casu

nostro cavere possit, non tamen debet: quia non tenetur impedire eos a sacris suis.

Apparet autem hanc determinationem esse veram, quia ex ea solvuntur difficultates accidentes in huiusmodi, scilicet de vendentibus ballistas tempore belli iniusti. In his enim venditor non solum potest, sed tenetur, quantum in se est, impedire bellum iniustum: multo magis quam particularem oppressionem pauperis. Et propterea isti non excusantur: sicut nec vendentes venenum conscii de malo usu futuro. Sicut enim tenetur quis auferre gladium de manu furiosi, ita tenetur ad impediendum huiusmodi: et tanto magis quanto sola negatione venditionis hoc possunt. De venditoribus autem taxillorum et aliorum huiusmodi in suo loco inferius * erit sermo. * Qu. CLXIX, art. 2, Comment.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM SINT PLURES INFIDELITATIS SPECIES

Infra, qu. XI, art. 1.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sint plures infidelitatis species. Cum enim fides et infidelitas sint contraria, oportet quod sint circa idem. Sed formale obiectum fidei est veritas prima, a qua habet unitatem, licet multa materialiter credat. Ergo etiam obiectum infidelitatis est veritas prima: ea vero quae discredit infidelis materialiter se habent in infidelitate. Sed differentia secundum speciem non attenditur secundum principia materialia, sed secundum principia formalia. Ergo infidelitatis non sunt diversae species secundum diversitatem eorum in quibus infideles errant.

2. PRAETEREA, infinitis modis potest aliquis a veritate fidei deviare. Si igitur secundum diversitates errorum diversae species infidelitatis assignentur, videtur sequi quod sint infinitae infidelitatis species. Et ita huiusmodi species non sunt considerandae.

3. PRAETEREA, idem non invenitur in diversis speciebus. Sed contingit aliquem esse infidelem ex eo quod errat circa diversa. Ergo diversitas errorum non facit diversas species infidelitatis. Sic igitur infidelitatis non sunt plures species.

SED CONTRA EST quod unicuique virtuti opponuntur plures species vitiorum: *bonum enim contingit uno modo, malum vero multipliciter*, ut patet per Dionysium, IV cap. *de Div. Nom.* *, et per Philosophum, in II *Ethic.* * Sed fides est una virtus. Ergo ei opponuntur plures infidelitatis species.

*S. Th. lect. XXII.

* Cap. VI, n. 14. - S. Th. lect. VII.

RESPONDEO DICENDUM quod qualibet virtus consistit in hoc quod attingat [α] regulam aliquam cognitionis vel operationis humanae, ut supra * dictum est. Attingere autem regulam est uno modo circa unam materiam: sed a regula deviare contingit multipliciter. Et ideo uni virtuti multa vitia opponuntur. Diversitas autem vitiorum quae unicuique [β] virtuti opponitur potest considerari dupliciter. Uno modo, secundum diversam habitudinem ad virtutem. Et secundum hoc determinatae sunt quaedam species vitiorum quae opponuntur virtuti: sicut virtuti morali opponitur unum vitium secundum excessum ad virtutem, et aliud vitium secundum defectum a virtute. – Alio modo potest considerari diversitas vitiorum oppositorum uni virtuti secundum corruptionem diversorum quae ad virtutem requiruntur. Et secundum hoc uni virtuti, puta temperantiae vel fortitudini, opponuntur infinita vitia, secundum quod infinitis modis contingit diversas circumstantias virtutis corrumpi, ut a rectitudine virtutis recedatur. Unde et Pythagorici malum posuerunt infinitum.

* Ia IIae, qu. LXIV.

Sic ergo dicendum est quod, si infidelitas attendatur secundum [γ] comparationem ad fidem, diversae sunt infidelitatis species et numero determinatae. Cum enim peccatum infidelitatis consistat in renitendo fidei, hoc potest contingere dupliciter. Quia aut renititur fidei nondum susceptae: et talis est infidelitas paganorum sive gentilium. Aut renititur fidei Christianae susceptae: vel in figura, et sic est infidelitas Iudaeorum; vel in ipsa manifestatione veritatis, et sic est infidelitas haereticorum. Unde in generali possunt assignari tres praedictae species infidelitatis. – Si vero distinguantur infidelitatis species secundum errorem in diversis quae ad fidem pertinent, sic [δ] non sunt determinatae infidelitatis species: possunt enim errores in infinitum multiplicari, ut patet per Augustinum, in libro *de Haeresibus* *.

* Versus fin.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod [ε] formalis ratio alicuius peccati potest accipi dupliciter. Uno modo, secundum intentionem peccantis: et sic [ζ] id ad quod convertitur peccans est formale obiectum peccati; et ex hoc diversificantur eius species. Alio modo, secundum rationem mali: et sic illud bonum a quo receditur est formale obiectum peccati; sed ex hac parte peccatum non habet speciem, immo privatio est speciei [η]. Sic igitur dicendum est quod infidelitatis obiectum est veritas prima sicut a qua recedit: sed formale eius obiectum sicut ad quod convertitur est sententia falsa quam sequitur; et ex hac parte eius species diversificantur. Unde sicut caritas est una, quae inhaeret summo bono, sunt autem diversa vitia caritati opposita, quae per conversionem ad diversa bona temporalia recedunt ab uno summo bono, et iterum secundum diversas habitudines inordinatas ad Deum; ita etiam fides est una virtus, ex hoc quod adhaeret uni primae veritati; sed infidelitatis species sunt multae, ex hoc quod infideles diversas falsas [θ] sententias sequuntur.

α) *attingat.* – *attingit* PCEILn.
β) *unicuique.* – *uni* B. – Pro *opponitur, opponuntur* PI.
γ) *secundum.* – *circa* Pa.
δ) *sic.* – *tunc* Pa, om. I.
ε) *quod.* – *cum* addunt BDFHLpAC.
ζ) *sic.* – *secundum hoc* Pa.
η) *privatio est speciei.* – *est privatio speciei* PCDILa, *speciei privatio est* G, *est privatio* aliquae editiones.
θ) *falsas.* – *et falsas* Pa.

Ad secundum dicendum quod obiectio illa procedit de distinctione specierum infidelitatis secundum diversa in quibus erratur.

Ad tertium dicendum quod sicut fides est una quia multa credit in ordine ad unum, ita infidelitas potest esse una, etiam si in multis erret, inquantum omnia habent ordinem ad unum. – Nihil tamen prohibet hominem diversis [1] infidelitatis speciebus errare: sicut etiam potest unus homo diversis vitiis subiacere et diversis corporalibus morbis.

1) *diversis.* – *in diversis* PsG et *a*, om. pG.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto dubium occurrit de duplici ordine specierum diversorum vitiorum, an in utroque ordine sit vera diversitas specifica. Nam si distinguantur specie vitia secundum diversitatem requisitorum ad virtutem, non sufficienter determinatum est superius * de diversitate specifica vitiorum et virtutum ex obiectis. Nec possent discerni species peccatorum nisi singulariter individua cernerentur. – Si autem non sunt verae species, male dicitur quod *infinita uni opponuntur,* etc.: constat enim quod de pluralitate specifica est sermo.

* Iª IIae, qu. lx, art. 5; qu. lxxii, art. 1.

Ad hoc dicitur quod peccatum, ut praedictum fuit *, est in duplici genere, scilicet mali simpliciter et mali moralis: et propterea species eius dupliciter assignantur. Nam prout est in genere mali moralis, assignantur ei species determinatae et certae: et hae sunt quae in littera dicuntur attendi penes diversam habitudinem ad virtutem. Prout autem sunt in genere mali simpliciter, assignantur ei species infinitae: et hae sunt quae in littera dicuntur attendi penes corruptionem requisitorum ad virtutem. Et quoniam species in genere mali simpliciter non sunt species, sed privationes specierum, sicut malum ipsum est privatio generis, puta boni moralis; ideo species vitiorum secundum corruptionem requisitorum non sunt vere et proprie species vitiorum simpliciter, sed secundum quid, idest in tali ordine. Illae autem quae determinatae sunt simpliciter sunt species vitiorum. Et propterea sufficienter superius determinatum est de specifica diversitate: et ad discretionem peccatorum sufficit illas certas species nosse.

* Iª IIae, qu. lxxi, art. 6, Comment. num. vi.

Hanc autem esse mentem Auctoris in littera ex eo patet quod distinctionem factam in corpore articuli de duplici diversitate vitiorum ad distinctionem factam in responsione ad primum de duplici formali constat pertinere. Nam omnis distinctio specifica penes formale attenditur: ac per hoc duplex ordo diversitatis specificae ipsius vitii penes duplex formale in peccato attendi debet. Ac per hoc certae species vitiorum ex parte obiecti, infinitae autem ex parte recessus, ponendae sunt. Et ad hoc explicandum, in corpore articuli, tractando de diversitate vitii infinita, duo dicuntur. Primo, ly *ut a rectitudine virtutis recedatur:* ubi ostendit quod infinitas ista consistit in recessu a bono, ex qua parte peccata non habent veram speciem. Secundo, testimonium Pythagoricorum, qui de malo simpliciter loquuntur.

Et confirmatur hoc ex praecedenti Libro, ubi didicimus quod corruptio quorumcumque requisitorum ad virtutem ad idem vitium spectat ad quod spectat obiectum: ut in qu. lxxii, art. ult., patet. Ubi etiam, in resp. ad 1, patet quod species penes corruptionem requisitorum sunt species mali simpliciter, et non species peccatorum.

II. In eodem quinto articulo dubium occurrit de speciebus determinatis infidelitatis. Tum quia differentia assignata penes fidem susceptam vel non, videtur per accidens seu materialis. Reniti enim temperantiae vel iustitiae habitae vel non habitae eiusdem rationis est. Et per idem aliquis expellit a se susceptum per quod resistit suscipiendo: ut patet in naturalibus, aqua enim per frigiditatem resistit primo calido et deinde susceptum repellit; et in moralibus, avarus enim per tenacitatem resistit expensis suasis et per eandem poenitet expendisse. – Tum quia distinctio specifica infidelitatis debet penes obiectorum diversitatem assignari. Hic autem assignatur penes diversam habitudinem ad oppositam virtutem.

Ad hoc dicitur quod diversitas specierum infidelitatis enumeratarum in littera penes obiectum attenditur. Quod sic patet. Cum actus fidei proprius sit assentire sententiae verae etc.; infidelitatis autem dissentire contrarie, idest sentire contrariam sententiam, et propterea infidelitas contrarie opponatur fidei: consequens est ut species infidelitatis omnes in contrariam sententiam ferantur diversimode. Et quia tam fides quam infidelitas fit circa intellectum motum a voluntate, ideo non secundum varietatem contrariae sententiae absolute, sed secundum quod diversimode variatur voluntarie sentire contrariam sententiam, species infidelitatis sumuntur. Sunt in huiusmodi dissensu velut duo extrema voluntarie sentire contrarium absolute, et voluntarie sentire contrarium promissae et professae sententiae: et inter haec mediat voluntarie sentire contrarium quodammodo promissae et professae sententiae. Et primum quidem constituit infidelitatem paganorum; secundum, haereticorum; tertium, Iudaeorum. Et haec distinctio fit in littera: ut patet intuenti responsionem ad primum, in qua diversitas specierum infidelitatis dicitur ex hoc quod ad diversas falsas sententias convertuntur modo exposito, qui ex sequenti articulo auctoritatem habet.

Ad primam ergo obiectionem dicitur quod in aequivoco laboramus. Nam argumentum loquitur de suscipere vel non suscipere absolute formam aliquam. Littera autem loquitur de susceptione professiva: haec autem variat speciem moris, ut patet.

Ad secundam autem dicitur quod sermones doctrinales frequenter fiunt a notioribus: et propterea Auctor manifestam habitudinem ad virtutem assignavit pro differentia, non false, ab effectibus differentias assignans. Nam ad diversitatem sententiarum professae vel non professae, absolute vel quodammodo, sequitur diversa illa habitudo ad virtutem: sicut ad obiectum excedens vel diminutum sequitur diversa habitudo vitiorum ad virtutem. – Quamvis haec quae dicuntur de virtutibus et vitiis possint obiective intelligi: sicut fides accipitur pro re credita.

III. In eodem quinto articulo dubium est de differentiae specificae ratione assignata in littera inter haeresim et perfidiam Iudaicam, quia haeretici renituntur fidei susceptae in manifestatione veritatis, Iudaei autem fidei susceptae in figura. Cum enim figura ut sic et figurata veritas ad eandem fidem spectent, et non differant nisi sicut implicitum et explicitum; consequens est quod reniti contra figuram, et contra figuratum manifestatum, non differunt nisi sicut reniti contra aliquid explicite vel implicite. Sed hoc non variat speciem moris: quia eiusdem rationis est laedere semina et segetes, quae implicite erant in seminibus; et contradicere principiis et conclusionibus, quae implicite sunt in eis; licet differentia sit secundum magis et minus. Non ergo est bona ratio distinctionis specificae assignata in littera.

Ad evidentiam huius scito quod differentia secundum explicitum et implicitum potest ad diversa referri. Et si referatur ad id quod dicitur explicite vel implicite esse, certum est quod non variant eius speciem, sicut nec actus et potentia: eiusdem enim speciei est homo in potentia et homo in actu; et similiter veritas una et eadem implicita et explicita. Si vero referatur ad ipsos modos, seu res tales modos sibi vindicantes, sic variatur species: ut patet de principiis et conclusionibus et habitibus eorum, et in naturalibus de grani herba et ipso grano. Propterea, licet Evangelium manifestatum et obumbratum sit unum et idem secundum speciem, ipsum tamen secundum se et illius

figura specie differunt. Et licet fides antiquorum et nostra sit eiusdem speciei, propter unitatem obiecti; infidelitas tamen opposita fidei explicitae Evangelii, et fidei implicitae eiusdem, sunt diversarum rationum. Quia, ut in littera dicitur in responsione ad primum, aliter utitur fides, et aliter infidelitas, illo uno obiecto fidei: nam fides convertitur ad illud, infidelitas avertitur ab illo. Et ideo illa recipit merito inde unitatem: haec non, sed ex ipsis diversis sententiis contrariis figurae et veritati apertae, ad quas infidelitas convertitur. Iam enim * ostensum est quod sunt diversarum rationum.

* Num. praeced.

Et ad obiecta in oppositum dicitur quod figura ut sic et figuratum sunt eiusdem rationis referendo ad rem figuratam: non autem ad modos habendi, propter quos diversimode ferimur in violationem utriusque professionis, sicut in extremum et medium, ut declaratum est *. – Nec obstat exemplum de seminibus. Quia licet herbae et granum specie distinguantur, in ordine tamen ad damnum laesi non distinguuntur nisi secundum magis et minus: et secundum talem ordinem considerantur in moralibus. – Negare autem principia et conclusiones falsum est quod sint eiusdem rationis: quoniam distinguuntur negationes penes affirmationes.

* Ibid.

IV. In eodem quinto articulo dubium occurrit, an praeter has tres species infidelitatis sint aliae species. Et ratio dubii ex littera est. Tum quia dicitur quod in generali possunt hae tres species assignari: dicendo *in generali*, a speciebus specialissimis se praeservasse videtur. – Tum quia infidelitas gentilium in littera sequentis articuli dicitur fidem Evangelii *nullo modo* suscepisse. Ex quo arguitur quod infidelitas sectae Mahumeti, quia Evangelii fidem suscipere profitetur, quamvis illud pervertat, sub nulla harum specierum contineatur: ac per hoc detur alia species infidelitatis praeter istas.

Ad hoc breviter dicitur quod, quia nulla apparet latitudo ex parte obiecti nisi quae dicta est *, et quae secundum multiplicationem sententiarum contrariarum fidei fit, et utraque in littera tangitur; et penes primam non plures quam tres differentiae formales assignatae appareant, cum in nullo appareat latitudo nisi materialis (sentire enim contrarium Evangelii professi unum formale est, et sic de aliis); penes secundam autem infinitae species constituantur, quae non sunt tam species quam privationes diversarum sententiarum secundum speciem requisitarum ad integritatem fidei: idcirco praeter praedictas tres species simpliciter, et infinitas in genere mali, nullas alias video.

* Num. II, III.

Ad primum ergo in oppositum dicitur quod ly *in generali* non dicitur ad praeservandum se a specialissimis, quia liber iste de specialissimis est: sed ad denotandum modum diversum in his speciebus et in aliis quae attenduntur penes corruptionem requisitorum. Nam istae assignantur penes sententias fidem corrumpentes in speciali: alia enim species mali est negare *Verbum caro factum est*, et alia *Natus ex Maria Virgine*, et sic de aliis; sicut specie distinguuntur ipsae sententiae quae negantur. Illae autem ad sententias in specie non descendunt, sed in generali sententiam fidei contrariam attendentes, penes professum vel non professum esse, ut declaratum est *, distinguuntur. Et hoc insinuat ly *in generali*.

* Num. II.

Ad secundam autem obiectionem dicitur quod non dicitur professus Evangelium nisi qui Evangelium simpliciter profitetur. Quod non fit nisi baptismus in fide Ecclesiae suscipiatur. Et propterea Mahumetani, qui illud tantum quod dux eorum de Evangelio et de lege Moysi voluit suscipiunt, et neutrum simpliciter profitentur, sub infidelitate paganorum comprehenduntur, nulloque modo supra * dictorum, scilicet explicite vel in figura, suscepisse Evangelium dicuntur in littera. Soli enim duo modi constituunt diversitatem formalem suscipiendi qui soli constituunt aliquam veram professionem fidei.

* Ibid.

V. In eodem articulo quinto, in responsione ad primum, nota quod illa verba quae dicuntur ibi de diversitate vitiorum oppositorum caritati uni et eidem virtuti, *secundum conversionem ad diversa bona temporalia, et iterum secundum diversas habitudines inordinatas ad Deum,* licet forte exponi possint multipliciter, secundum tamen planum litterae sensum monstrant duos modos multiplicandi illa vitia. Et iuxta secundum modum constituuntur odium Dei et acedia; iuxta primum vero reliqua vitia, scilicet invidia, discordia, contentio, schisma, etc.; de quibus in tractatu de caritate erit specialis sermo inferius *.

* Qu. XXXIV sqq.

In eodem quinto articulo nota utramque solutionem in responsione ad tertium. Nam prima deservit speciebus determinatis infidelitatis, in quarum qualibet contingit multos esse errores in ordine ad unum primum obiectum, a quo infidelitas illa sumit speciem: sicut e converso in fide contingit esse multas veritates. Secunda autem deservit speciebus infinitis infidelitatis. Quamvis contingat etiam eundem simul pluribus determinatis speciebus infidelitatis irretiri: ut, si de Christiano fiat Iudaeus, reus erit haeresis ratione fidei Evangelicae post eius professionem negatae, et perfidiae Iudaicae ratione professionis Iudaicae corrumpentis figuram Evangelii.

Et sufficiant haec etiam pro sexto articulo.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM INFIDELITAS GENTILIUM SEU PAGANORUM SIT CETERIS GRAVIOR

Infra, qu. XCIV, art. 3.

* Vide Comment. Caiet. post art. praec., num V, in fine.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod infidelitas gentilium sive paganorum sit gravior ceteris. Sicut enim corporalis morbus tanto est gravior quanto saluti principalioris membri contrariatur α, ita peccatum tanto videtur esse gravius quanto contrariatur ei quod est principalius in virtute. Sed principalius β in fide est fides unitatis divinae, a qua deficiunt gentiles, multitudinem deorum credentes. Ergo eorum infidelitas est gravissima.

2. PRAETEREA, inter haereticos tanto haeresis aliquorum detestabilior est quanto in pluribus et principalioribus veritati fidei contradicunt: sicut haeresis Arii, qui γ separavit divinitatem, detestabilior fuit quam haeresis Nestorii, qui separavit humanitatem Christi a persona Filii Dei. Sed gentiles in pluribus et principalioribus recedunt a fide quam Iudaei et haeretici: quia omnino nihil de fide recipiunt. Ergo eorum infidelitas est gravissima.

3. PRAETEREA, omne bonum est diminutivum mali. Sed aliquod bonum est in Iudaeis: quia δ confitentur vetus Testamentum esse a Deo. Bonum etiam est in haereticis: quia venerantur novum Testamentum. Ergo minus peccant quam gentiles, qui utrumque Testamentum detestantur.

α) *contrariatur.* – *magis contrariatur* P, et ita mox L.
β) *principalius.* – *principalior* ABCEFGHILpKĸ et *a, principal'* D.
γ) *qui.* – *quae* ABCDEFHIpKʀ, et ita mox ABHpK.
δ) *quia.* – *quod* ABCEFHIKĸʀ, *qui* D; mox *quod* ABCFHIKĸa, *qui* DL.

* Vers. 21.

SED CONTRA EST quod dicitur II Pet. II *: *Melius erat illis non cognoscere viam iustitiae quam post cognitam* [ε] *retrorsum converti.* Sed gentiles non cognoverunt viam iustitiae: haeretici autem et Iudaei aliqualiter cognoscentes deseruerunt. Ergo eorum peccatum est gravius.

* Art. praeced.

RESPONDEO DICENDUM quod in infidelitate, sicut dictum est *, duo possunt considerari. Quorum unum est comparatio eius ad fidem. Et ex hac parte aliquis gravius contra fidem peccat qui fidei renititur quam suscepit [ζ] quam qui renititur fidei nondum susceptae: sicut gravius peccat qui non implet quod promisit quam si non impleat quod nunquam promisit. Et secundum hoc infidelitas haereticorum, qui profitentur fidem Evangelii et ei renituntur corrumpentes ipsam [η], gravius peccant quam Iudaei, qui fidem Evangelii nunquam susceperunt. Sed quia susceperunt eius figuram in veteri lege, quam male interpretantes corrumpunt, ideo etiam ipsorum infidelitas est gravius peccatum quam infidelitas gentilium, qui nullo modo fidem Evangelii susceperunt. – Aliud quod in infidelitate consideratur est corruptio eorum quae ad fidem pertinent. Et secundum hoc, cum in pluribus errent gentiles quam Iudaei, et Iudaei quam haeretici, gravior est infidelitas gentilium quam Iudaeorum, et Iudaeorum quam haereticorum: nisi forte quorundam, puta Manichaeorum, qui etiam circa credibilia plus errant quam gentiles *. – Harum tamen duarum gravitatum prima praeponderat secundae quantum ad rationem culpae. Quia infidelitas habet rationem culpae, ut supra * dictum est, magis ex hoc quod renititur fidei quam ex hoc quod non habet ea quae fidei sunt: hoc enim videtur, ut dictum est *, magis ad rationem poenae pertinere. Unde, simpliciter loquendo, infidelitas haereticorum est pessima.

* D. 703, 716. * Art. 1. * Ibid.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ε) *cognitam.* – *cognitionem* Pa.
ζ) *quam suscepit.* – *susceptae* Pa.
η) *corrumpentes ipsam.* – *eam corrumpentes* Pa, om. IK. – Pro *gravius peccant quam Iudaei, est gravior quam infidelitas Iudaeorum* I, om. PK, *gravior est quam infidelitas eorum* SK.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM SIT CUM INFIDELIBUS PUBLICE DISPUTANDUM

* II *Tim.*, cap. II, lect. II.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit cum infidelibus publice disputandum. Dicit enim Apostolus, II *ad Tim.* II *: *Noli verbis contendere: ad nihilum enim utile est nisi ad subversionem audientium.* Sed disputatio publica cum infidelibus fieri non potest sine contentione verborum. Ergo non est publice disputandum cum infidelibus.

* Vers. 14.

2. PRAETEREA, lex Marciani Augusti *, per Canones confirmata, sic dicit: *Iniuriam facit iudicio religiosissimae Synodi, si quis semel iudicata ac recte disposita revolvere et publice disputare contendit.* Sed omnia quae ad fidem pertinent sunt per sacra concilia determinata. Ergo graviter peccat, iniuriam synodo faciens, si quis de his quae sunt fidei publice disputare praesumat.

* Cod. lib. I, *de Sum. Trin.*, leg. *Nemo.* - Cf. Acta Conc. Chalced. actione III.

3. PRAETEREA, disputatio argumentis aliquibus agitur. Sed argumentum est *ratio rei dubiae faciens fidem* *. Ea autem quae sunt fidei, cum sint certissima, non sunt in dubitationem adducenda. Ergo de his quae sunt fidei non est publice disputandum.

* Tullii *Topic.* cap. II.

SED CONTRA EST quod *Act.* IX * dicitur quod *Saulus invalescebat et confundebat Iudaeos;* et quod *loquebatur gentibus et disputabat cum Graecis.*

* Vers. 22, 29.

RESPONDEO DICENDUM quod in disputatione fidei duo sunt consideranda: unum quidem ex parte disputantis; aliud autem ex parte audientium. Ex parte quidem disputantis est consideranda intentio. Si enim disputet tanquam de fide dubitans, et veritatem fidei pro certo non supponens, sed argumentis experiri intendens, procul dubio peccat, tanquam dubius in fide et infidelis. Si autem disputet aliquis de fide ad confutandum errores, vel etiam ad exercitium, laudabile est *.

* D. 1014.

Ex parte vero audientium considerandum est utrum illi qui disputationem audiunt sint instructi et firmi in fide, aut simplices et in fide titubantes. Et coram quidem sapientibus in fide firmis nullum periculum est disputare de fide. – Sed circa simplices est distinguendum. Quia aut sunt sollicitati sive pulsati ab infidelibus, puta Iudaeis vel haereticis sive paganis, nitentibus corrumpere in eis fidem: aut omnino non sunt sollicitati super hoc, sicut in terris in quibus non sunt infideles. In primo casu necessarium est publice disputare de fide: dummodo inveniantur aliqui ad hoc sufficientes et idonei, qui errores confutare possint. Per hoc enim simplices in fide firmabuntur [α]; et tolletur infidelibus decipiendi facultas; et ipsa taciturnitas eorum qui resistere deberent pervertentibus fidei veritatem esset erroris confirmatio. Unde Gregorius [β], in II *Pastoral.* *: *Sicut incauta locutio in errorem pertrahit, ita indiscretum silentium eos qui erudiri poterant in errore derelinquit.* – In secundo vero casu periculosum est publice disputare de fide coram simplicibus; quorum fides ex hoc est firmior quod nihil diversum audierunt ab eo quod credunt. Et ideo non expedit eis ut verba infidelium audiant disceptantium [γ] contra fidem.

* Cap. IV.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Apostolus non

α) *firmabuntur.* – *confirmabuntur* P.
β) *Gregorius.* – *dicit* addit I, et ita sC ante *Sicut.*
γ) *disceptantium.* – *disputantium* PEGHIka.

prohibet totaliter disputationem, sed inordinatam, quae magis fit contentione verborum quam firmitate sententiarum.

Ad secundum dicendum quod lex illa prohibet publicam disputationem de fide quae procedit ex dubitatione fidei: non autem illam quae est ad
δ fidei conservationem [δ].

Ad tertium dicendum quod non debet disputari
ε de his quae sunt fidei quasi [ε] de eis dubitando: sed propter veritatem manifestandam et errores confutandos. Oportet enim ad fidei confirmationem aliquando cum infidelibus disputare, quandoque quidem defendendo fidem, secundum illud I Pet. iii *: *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quae est in vobis spe et fide;* quandoque autem [ζ] ad convincendos errantes, secundum illud *ad Tit.* i *: *Ut sit potens exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt arguere.* (* Vers. 15. — ζ — * Vers. 9.)

δ) *conservationem.* – *confirmationem* Pa.
ε) *quasi.* – *quia* ABFHpr.
ζ) *autem.* – *etiam* ABk, *autem etiam* IKr.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo eiusdem quaestionis duo occurrunt dubia: alterum ex parte disputantium; alterum ex parte audientium. Ex parte quidem disputantium, quia praeter legem allegatam in littera * (* Arg. 2.), quae habetur in lege *Nemo*, Cod., *De Summa Trin.*, post beatum Thomam iura nova emanarunt prohibentia laicis, sub poena excommunicationis, disputare de fide tam publice quam privatim: ut patet *Extra, de Haeret.*, in Sexto, cap. *Quicumque.* Et tamen saepe videmus doctos laicos in publicis disputationibus respondere et arguere in multis materiis fidei.

Ex parte vero audientium, quia continue videmus religiosos disputare in capitulis generalibus coram vulgaribus de multis materiis fidei. Et hoc in locis ubi simplices non sunt sollicitati ab infidelibus. Et tamen in littera dicitur hoc esse periculosum.

II. Ad evidentiam huius materiae sciendum est quod diversitas sententiarum in ratione disputationis clausa potest referri ad ipsam disputationem; et ad personas disputantes. Et quod referatur ad ipsum actum disputandi est de ratione disputationis, sic quod aliter non esset disputatio: nisi enim propositiones essent contra conclusionem, non esset disputatio. Sed quod referatur ad disputantes personas, hoc non est de ratione omnis disputationis: ut patet in disputatione gratia exercitii, ubi non est diversa opinio disputantium. – Rursus, quia disputare de aliqua re est diversa proferre argumenta de illa re, illud solum est formaliter disputare de aliqua re quod intendit diversitatem rationum de illa re. Ac per hoc ille solus dicitur proprie et formaliter disputare de fide qui intendit afferre contrariam rationem de fide pro vel contra. Quando vero aliquis affert rationem aliquam contra fidem non propterea, sed gratia exercitii, non disputat de fide nisi materialiter: sicut qui profert verba detractoria non ut detrahat, non detrahit nisi materialiter.

III. Ex his autem dicitur in proposito quod, quia verba formaliter intelligenda sunt, et poenae non sunt extendendae; quod iura non prohibent disputationem de fide laicae personae nisi formaliter intellectam. Haec autem contingit quando vel defendenda fides, vel confundendus error contrarius, vel dubium de fide occurrit. Sic enim disputare de fide illicitum est laicis, prohibente iure. Et ratio iuris est quia leges feruntur secundum id quod est in pluribus: communiter autem laici non sunt docti in fide adeo ut sint theologi sufficientes ad hoc. Unde posset licite contra hanc legem disputari a laico docto, quando casus esset ut non secundum verba, sed intentionem legis, agendum esset: prout in communi de huiusmodi interpretatione legum praedictum est * (* Iª IIªᵉ, qu. xcvi, art. 6. – Cf. infra, qu. cxx, art. 1.). – Et per hoc patet solutio primi dubii. Nam huiusmodi laici disputant de fide materialiter tantum, et gratia exercitii, vel potius honoris. Et propterea a nullo praelato reprehenduntur, servata modestia conclusionum, et arguendi modo in materia fidei.

IV. Ad secundum autem potest primo dici quod Auctor loquitur de disputatione formaliter, vel saltem cum infidelibus, ubi non est sola diversitas in argumentis, sed in mentibus. Et propterea dicit quod *non expedit ut audiant fideles verba infidelium disputantium contra fidem.*

Quia tamen hoc non solum propter auctoritatem litterae huius, sed absolute habet difficultatem, propter periculum audientium, dum etiam fideles disputant rationes infidelium afferentes; ideo dicitur quod in hac re discretione opus est et prudentia, ut disputantes, considerata qualitate vulgi et nobilium seu principum, talia gratia honoris et exercitii disputent in quibus non sit periculum ducendi eos in vacillationem. Et propterea, nisi sint bene in philosophia exercitati, et adversariorum rationes et auctoritates optime discusserint, ita ut plene audientibus satisfacere sciant, abstinere debent a disputando de materiis pulsantibus animos, ut de immortalitate animae, de creatione mundi, de novitate eius, et huiusmodi. Contingit enim quandoque magis apparere, percipi, satisfacere et movere argumenta falsa quam solutiones eorum. In quo etiam praedicantes aliquando errant.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM INFIDELES COMPELLENDI SINT AD FIDEM

In Matth., cap. xiii.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod infideles nullo modo compellendi sint ad fidem. Dicitur enim Matth. xiii * (* Vers. 28, 29.) quod servi patrisfamilias in cuius agro erant zizania seminata quaesierunt ab eo: *Vis imus et colligimus ea?* et ipse respondit: *Non: ne forte, colligentes zizania, eradicetis simul cum eis triticum.* Ubi dicit Chrysostomus * (* Hom. XLVI, al. XLVII, *in Matth.*): *Haec dixit Dominus prohibens occisiones fieri. Nec enim oportet interficere haereticos* [α]: *quia si eos occideritis, necesse est multos sanctorum simul subverti.* Ergo videtur quod pari ratione nec aliqui [β] infideles sint ad fidem cogendi.

2. Praeterea, in Decretis, dist. xlv * (* Can. *De Iudaeis.*), sic di-

α) *haereticos.* – *haereticum* ABCDFGHIKLpE et kra; pro *subverti*, *submitti* codices.
β) *aliqui.* – *alii* sCr.

citur: *De Iudaeis praecepit* [γ] *sancta Synodus nemini deinceps ad credendum vim inferre.* Ergo pari ratione nec alii infideles sunt ad fidem cogendi.

3. Praeterea, Augustinus dicit * quod cetera potest homo nolens, *credere nonnisi volens.* Sed voluntas cogi non potest. Ergo videtur quod infideles non sint ad fidem cogendi.

* Tract. XXVI *in Ioan.*

4. Praeterea, Ezech. xviii * dicitur ex persona Dei: *Nolo mortem peccatoris* [δ]. Sed nos debemus voluntatem nostram conformare divinae, ut supra * dictum est. Ergo etiam nos non debemus velle quod infideles occidantur.

* Vers. 23, 32. - Cf. cap. xxxiii, vers. 11.

* I^a II^ae, qu. xix, art. 9, 10.

Sed contra est quod dicitur Luc. xiv *: *Exi in vias et saepes et compelle intrare, ut impleatur domus mea.* Sed homines in domum Dei, idest in Ecclesiam [ε], intrant per fidem. Ergo aliqui sunt compellendi ad fidem.

* Vers. 23.

Respondeo dicendum quod infidelium quidam sunt qui nunquam susceperunt fidem, sicut gentiles et Iudaei. Et tales nullo modo sunt ad fidem compellendi, ut ipsi credant: quia credere voluntatis est. Sunt tamen compellendi a fidelibus, si facultas adsit, ut fidem non impediant vel blasphemiis, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus. Et propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles bellum movent, non quidem ut eos ad credendum cogant (quia si etiam eos [ζ] vicissent et captivos haberent, in eorum libertate relinquerent an credere vellent): sed propter hoc ut eos compellant ne fidem Christi impediant.

Alii vero sunt infideles qui quandoque fidem susceperunt et eam profitentur: sicut haeretici vel quicumque [η] apostatae. Et tales sunt etiam corporaliter compellendi ut impleant quod promiserunt et teneant quod semel susceperunt.

Ad primum ergo dicendum quod per illam auctoritatem quidam intellexerunt esse prohibitam non quidem excommunicationem haereticorum, sed eorum occisionem: ut patet per auctoritatem Chrysostomi inductam. Et Augustinus, *ad Vincentium* *, de se dicit: *Haec primitus mea sententia erat, neminem ad unitatem Christi esse cogendum, verbo esse agendum, disputatione pugnandum. Sed haec opinio mea non contradicentium verbis, sed demonstrantium superatur exemplis. Legum enim terror ita profuit ut multi dicant: Gratias Domino, qui vincula nostra dirupit.* Quod ergo Dominus dicit *, « Sinite utraque crescere usque ad messem », qualiter intelligendum sit apparet ex hoc quod subditur: « Ne forte, colligentes zizania, eradicetis simul cum eis et triticum ». *Ubi satis ostendit,* sicut Augustinus dicit (*Contra Epist. Parmen.* *), *cum metus iste non subest, idest quando ita cuiusque* [θ] *crimen notum est et omnibus execrabile apparet ut vel nullos prorsus, vel non tales habeat defensores per quos possit schisma contingere, non dormiat severitas disciplinae.*

* Epist. XCIII, al. XLVIII, cap. v.

* Loc. cit. vers. 30.

* Lib. III, cap. ii.

Ad secundum dicendum quod Iudaei, si nullo modo susceperunt [ι] fidem, non sunt cogendi ad fidem. Si autem susceperunt fidem [κ], *oportet ut fidem necessitate cogantur retinere:* sicut in eodem capitulo dicitur.

Ad tertium dicendum quod, sicut *vovere est voluntatis, reddere autem est necessitatis* *, ita accipere fidem est voluntatis, sed tenere iam acceptam [λ] est necessitatis. Et ideo haeretici sunt compellendi ut fidem teneant. Dicit enim Augustinus, *ad Bonifacium Comitem* *: *Ubi est quod isti clamare consueverunt: « Liberum est credere vel non credere: cui vim Christus intulit? » Agnoscant in Paulo prius cogentem* [μ] *Christum et postea docentem.*

* Gloss. Lomb. in Ps. lxxv, vers. 12.

* Ep. CLXXXV, al L, cap. vi.

Ad quartum dicendum quod, sicut in eadem epistola * Augustinus [ν] dicit, *nullus nostrum vult aliquem haereticum perire. Sed aliter non meruit habere pacem domus David, nisi Absalom filius eius in bello quod contra patrem gerebat fuisset extinctus. Sic Ecclesia Catholica, si* [ξ] *aliquorum perditione ceteros colligit, dolorem materni sanat cordis tantorum liberatione populorum.*

* Cap. viii.

γ) *praecepit. – praecipit* L.
δ) *peccatoris. – peccatoribus* P.
ε) *in Ecclesiam. – in* (om. Iκ) *sanctam Ecclesiam* PIκa.
ζ) *si etiam eos. – si eos etiam* G, *etiam si eos* Hκ.
η) *vel quicumque. – et quicumque* Ga, *vel quandoque* P.
θ) *cuiusque. – cuiuscumque* codices et *a*; pro *et omnibus, omnibus et* P; primum *vel* om. Pa.
ι) *susceperunt. – acceperunt* Pa.
κ) *non sunt... fidem.* – Om. ABFHpCEK, *non* GL, *non sunt compellendi si autem susceperunt fidem* DsE et r, *non sunt ad fidem cogendi sed si susceperunt fidem* sK, *non sunt cogendi ad fidem si autem prius fidem gratis susceperunt non coacti cogendi sunt* (omisso *oportet*) I, *nullo modo sunt cogendi ad fidem si autem acceperunt fidem* Pa.
λ) *tenere iam acceptam. – post susceptionem credere* I; *iam* om. B, *eam* P.
μ) *cogentem. – persequentem* sA, *cognoscente* (et *docente*) D, *cognoscentem* ceteri et Pa; pro *Christum et, et Christum* P.
ν) *Augustinus. – Apostolus* ABEFHILpCGKr et κ.
ξ) *si. – in* BK, om. Apr, *si ex* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo eiusdem quaestionis dubium occurrit ex Scoto, in Quarto, dist. iv, qu. ult., credente quod religiose fieret si infideles cogerentur a principibus minis et terroribus ad fidem. Tum quia in Concilio Toletano *, ut habetur xlv dist., can. *De Iudaeis,* commendat Sisebutum principem, vocans eum *religiosissimum* in coactione ad Christianitatem. Approbat ergo eum synodus tanquam religiosum in hoc. – Tum quia, dato quod ficte converterentur, maius malum est infidelibus posse libere legem suam illicitam servare quam non posse eam impune servare. Ac per hoc, cogendo eos ad fidem, fiet minus malum. – Tum quia saltem filii eorum, si bene educarentur, in tertia et quarta progenie essent vere fideles.

* Conc. Tol. IV, can. lvii.

II. Ad evidentiam huius, quia videtur habere sequaces, sciendum est quod, cum timor minuat rationem voluntarii, adeo ut ea quae ex timore fiunt, licet sint simpliciter voluntaria, sunt quodammodo involuntaria, et mixta vocentur et sint; et apud theologos, quae ex timore servili fiunt absque caritate fiant; et apud morales dicatur quod oderunt peccare mali formidine poenae: consequens est ut coactio principum minis et terroribus ad susceptionem fidei non ad voluntariam omnino, sed serviliter voluntariam terminetur; ac per hoc ad sacrilegium. – Et tenet haec sequela, quia suscipere sacramenta fidei serviliter est contumeliam inferre sacramentis. – Prima autem sequela patet ex communi hominum ratione. Rationabile quippe est, et ut in

pluribus, quod minis et terroribus principum coacti, sacramenta fidei suscipientes, serviliter suscipiant: licet aliquis forte de necessitate faceret virtutem. Sed in humanis attendendum est quod ut in pluribus invenitur. Religioni igitur adversatur cogere infideles omnino extraneos ab Ecclesia ad fidem: quia adversatur voluntario requisito ad sacramenta fidei.

Ultra hoc quod adversatur ipsi actui fidei qui est credere, de cuius ratione est voluntarium, ut in littera dicitur. Quod sic intellige. Medium debet esse consonum et proportionatum fini. Sed credere est de genere voluntarii: et compulsio per metum, etc., est via ad involuntarium. Ergo. – Patet minor: quia id quod metu fit, quantum habet de metu tantum habet de involuntario. In cuius signum, si nihil metus adesset, nihil involuntarii hic pateretur.

III. Ad primum autem Scoti dicitur quod sententia synodi duo continet: scilicet laudem principis, et prohibitionem facti. Et ex secundo patet quod non approbat factum. Ac per hoc insinuat quod laudatur princeps de intentione: multa enim mala intentione bona fiunt.

Ad secundum vero dicitur quod maius malum videtur infideliter vivere occulte post suscepta fidei sacramenta quam libere infideliter vivere: quia evitatur contumelia sacramentorum. – Et nihilominus ad hoc, et tertium, unica responsione dicitur quod *non sunt facienda mala ut veniant bona,* ut dicitur *ad Rom.* III *: et multo minus ut eveniat ** minus malum. Unde non est tanta inferenda contumelia sacramentis ut filii in tertia et quarta progenie salventur. Quamvis de facto timendum esset probabiliter de opposito: quia patres ficti in fide similes sibi filios nutrirent; naturale siquidem hoc est. * Vers. 8. ** *veniat* P.

IV. In eodem articulo octavo considera diligenter causam iustam belli contra infideles, et compulsionis eorum: ne scilicet fidem Iesu Christi impediant aliquo trium modorum: scilicet * vel blasphemiis, puta dicendo mala de Christo Iesu aut Sanctis eius aut Ecclesia eius; vel persuasionibus inducendo nostros ad infidelitatem; vel persecutionibus, sive in communi, ut quotidie videmus Turcas invadere Christiani nominis gentes, vel in particulari, si Christianos aut praedicatores fidei occidant. Et fabrica super illam quoniam ad impedimenta fidei spectat quod non sufferunt in terris suis praedicationem publicam fidei, quod praemiant abnegantes Christum et accedentes ad eorum fidem, et alia huiusmodi. Ex hac quippe radice multae quaestiones solvuntur. * *scilicet* om. P.

ARTICULUS NONUS

UTRUM CUM INFIDELIBUS POSSIT COMMUNICARI

IV *Sent.*, dist. XIII, qu. II, art. 3; *Quodl.* X, qu. VII, art. 1; I *Cor.*, cap. V, lect. III.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod cum infidelibus possit communicari. Dicit enim Apostolus, I *ad Cor.* X *: *Si quis vocat vos infidelium ad coenam, et vultis ire, omne quod vobis apponitur manducate.* Et Chrysostomus dicit *: *Ad mensam paganorum si volueris ire, sine ulla prohibitione permittimus.* Sed ad coenam alicuius ire est ei communicare. Ergo licet infidelibus communicare.

* Vers. 27.

* Hom. XXV in Epist. *ad Hebr.*, prope fin. – Cf. can. *Ad Mensam*, XI[a], qu. III.

2. Praeterea, Apostolus dicit, I *ad Cor.* V *: *Quid mihi est de his qui foris sunt iudicare?* Foris autem sunt infideles. Cum igitur per iudicium Ecclesiae aliquorum communio fidelibus inhibeatur, videtur quod non sit inhibendum fidelibus cum infidelibus communicare.

* Vers. 12.

3. Praeterea, dominus non potest uti servo nisi ei communicando saltem verbo: quia dominus movet servum per imperium. Sed Christiani possunt habere servos infideles, vel Iudaeos vel etiam paganos sive Saracenos. Ergo possunt licite cum eis communicare.

Sed contra est quod dicitur *Deut.* VII *: *Non inibis cum eis foedus, nec misereberis eorum, neque sociabis cum eis connubia.* Et super illud *Lev.* XV, *Mulier quae redeunte mense* etc., dicit Glossa *: *Sic oportet ab idololatria abstinere ut nec idololatras nec eorum discipulos contingamus, nec cum eis communionem habeamus.*

* Vers. 2, 3.

* Ord., sup. vers. 22.

Respondeo dicendum quod communio alicuius personae interdicitur fidelibus dupliciter: uno modo, in poenam illius cui communio fidelium subtrahitur; alio modo, ad cautelam eorum quibus interdicitur ne alii communicent. Et utraque causa ex verbis Apostoli accipi potest, I ad *Cor.* V. Nam postquam sententiam excommunicationis protulit, subdit pro ratione: *Nescitis quia modicum fermentum totam massam corrumpit?* * Et postea rationem subdit ex parte poenae per iudicium Ecclesiae illatae, cum dicit: *Nonne de his qui intus sunt vos iudicatis?* *

* Vers. 6.

* Vers. 12.

Primo igitur modo non interdicit Ecclesia fidelibus communionem infidelium qui nullo modo fidem Christianam receperunt, scilicet paganorum vel Iudaeorum: quia [α] non habet de eis iudicare spirituali iudicio, sed temporali, in casu cum, inter Christianos commorantes, aliquam culpam committunt et per fideles temporaliter puniuntur. Sed isto modo, scilicet in poenam, interdicit [β] Ecclesia fidelibus communionem illorum infidelium qui a fide suscepta deviant, vel corrumpendo fidem, sicut haeretici, vel etiam totaliter a fide recedendo, sicut apostatae. In utrosque [γ] enim horum excommunicationis sententiam profert Ecclesia.

Sed quantum ad secundum modum, videtur esse distinguendum secundum diversas conditiones personarum et negotiorum et temporum. Si enim aliqui fuerint [δ] firmi in fide, ita quod ex communione [ε] eorum cum infidelibus conversio infidelium magis sperari possit quam fidelium a fide aversio; non sunt prohibendi infidelibus communicare qui fidem non susceperunt, scilicet paganis vel Iudaeis, et maxime si necessitas urgeat. Si autem sint simplices et infirmi in fide, de quorum subversione probabiliter timeri possit, prohibendi sunt ab infidelium communione: et

α) *quia.* – *qui* AEFGHKpk et *a*, *quae* BpC; pro *habet*, *habent* P ABGK*a*.
β) *interdicit.* – *dicit* FpABC.
γ) *utrosque.* – *utroque* ABCEFHILpK et KRA, *utrumque* G.
δ) *fuerint.* – *fuerunt* DpC, *sunt* EL, *sint* GIsA.
ε) *communione.* – *communicatione* ABDGH.

praecipue ne magnam familiaritatem cum eis habeant, vel absque necessitate eis communicent.

Ad primum [ζ] ergo dicendum quod Dominus illud praecipit de illis gentibus quarum terram ingressuri [η] erant Iudaei, qui erant proni ad idololatriam: et ideo timendum erat ne per continuam conversationem cum eis alienarentur a fide. Et ideo ibidem * [* Deut. cap. VII, vers. 4.] subditur: *Quia seducet filium tuum ne sequatur me.*

Ad secundum dicendum quod Ecclesia in [θ] infideles non habet iudicium quoad poenam spiritualem eis infligendam. Habet tamen iudicium super aliquos infideles quoad temporalem poenam infligendam: ad quod pertinet quod Ecclesia aliquando, propter aliquas speciales culpas, subtrahit aliquibus infidelibus communionem fidelium.

Ad tertium dicendum quod magis est probabile quod servus, qui regitur imperio domini, convertatur ad fidem domini fidelis, quam e converso. Et ideo non est prohibitum quin fideles habeant servos infideles. Si tamen domino [ι] periculum immineret ex communione talis servi, deberet eum a se abiicere: secundum illud mandatum Domini, Matth. V * [* Vers. 30.] et [κ] XVIII ** [** Vers. 8.]: *Si pes tuus scandalizaverit te, abscinde eum et proiice abs te.*

ζ) *Ad primum.* – Hic solvitur argumentum *Sed contra;* deest solutio primi argumenti.
η) *ingressuri.* – *ingressi* ABCEFGHLR.
θ) *Ecclesia in.* – *licet Ecclesia supra* G, *Ecclesia contra* PIa.
ι) *domino.* – *domini* ABCDEFIKLpG et K.
κ) *V et.* – Om. Pa, spat. vac. D; pro *abscinde, erue* codices.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo nono eiusdem quaestionis adverte distinctionem de iudicio spirituali vel temporali circa infideles. Et scito quod non est sermo de spirituali vel temporali quoad culpam, sed quoad poenam. Nam pro culpis spiritualibus puniri possunt: ut in sequenti articulo de infidelitatis punitione dicitur. Et dictum est in praecedenti quod pro blasphemiis et dissuasionibus et impedimentis fidei possint compelli, etc. Sed poenae spirituales in infidelibus qui omnino foris sunt, utpote nec fores Ecclesiae per baptismum ingressi, non exercentur; sed temporales. Et licet Ecclesia, ut inferius * [* Art. seq.] dicitur, possit punire temporaliter etiam infideles qui non delinquunt commorando inter fideles, ut patet ex dictis * [* Art. praeced.], quod scilicet propter impedimenta fidei possunt infideles compelli et debellari; non tamen excepto belli iudicio facit hoc, nisi in casu in littera exposito, scilicet cum delinquunt commorantes inter fideles. Et propterea haec verba Auctor dixit in corpore et in responsione ad secundum.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM INFIDELES POSSINT HABERE PRAELATIONEM SEU DOMINIUM SUPRA FIDELES

Ad decimum sic proceditur. Videtur quod infideles possint habere praelationem vel dominium supra fideles. Dicit enim Apostolus, I *ad Tim.* VI * [* Vers. 1.]: *Quicumque sunt sub iugo servi dominos suos omni honore dignos arbitrentur:* et quod loquatur de infidelibus patet per hoc quod subdit * [* Vers. 2.]: *Qui autem fideles habent dominos non contemnant.* Et I Pet. II * [* Vers. 18.] dicitur: *Servi, subditi estote in omni timore dominis, non tantum bonis et modestis, sed etiam dyscolis.* Non autem hoc praeciperetur per Apostolicam doctrinam nisi infideles possent fidelibus praeesse. Ergo videtur quod infideles possint praeesse fidelibus.

2. Praeterea, quicumque sunt de familia alicuius principis subsunt ei. Sed fideles aliqui erant de familiis [α] infidelium principum: unde dicitur *ad Philipp.* IV * [* Vers. 22.]: *Salutant vos omnes sancti, maxime autem qui de Caesaris domo sunt,* scilicet Neronis, qui infidelis erat. Ergo infideles possunt fidelibus praeesse.

3. Praeterea, sicut Philosophus dicit, in I *Polit.* * [* Cap. II, n. 4. - S. Th. lect. II.], servus est instrumentum domini in his quae ad humanam vitam pertinent, sicut et minister artificis est instrumentum artificis in his quae pertinent ad operationem artis. Sed in talibus potest fidelis infideli subiici: possunt enim fideles infidelium coloni esse. Ergo infideles possunt fidelibus praefici etiam quantum ad dominium.

Sed contra est quod ad eum qui praeest pertinet habere iudicium super eos quibus praeest. Sed infideles non possunt iudicare de fidelibus: dicit enim Apostolus, I *ad Cor.* VI * [* Vers. 1.]: *Audet aliquis vestrum, habens negotium adversus alterum, iudicari apud iniquos,* idest infideles, *et non apud sanctos?* Ergo videtur quod infideles fidelibus praeesse non possint.

Respondeo dicendum quod circa hoc dupliciter loqui possumus. Uno modo, de dominio vel praelatione infidelium super fideles de novo instituenda. Et hoc nullo modo permitti debet. Cedit [β] enim hoc in scandalum et in periculum fidei: de facili enim illi qui subiiciuntur [γ] aliorum iurisdictioni immutari possunt ab eis quibus subsunt ut sequantur eorum imperium, nisi illi qui subsunt fuerint magnae virtutis. Et similiter infideles contemnunt fidem si fidelium defectus cognoscant. Et ideo Apostolus prohibuit quod fideles non contendant iudicio coram iudice infideli * [* Cf. arg. *Sed contra.*]. Et ideo nullo modo permittit Ecclesia quod infideles acquirant dominium super fideles, vel qualitercumque eis praeficiantur in aliquo officio.

Alio modo possumus loqui de dominio vel praelatione iam praeexistenti. Ubi considerandum est quod dominium et [δ] praelatio introducta sunt

α) *familiis.* – *familia* PCLR, *famulis* I.
β) *Cedit.* – *Cederet* Pa.
γ) *subiiciuntur.* – *submittuntur* CEFGpABK, *subduntur* DIRpK, *dimittuntur* sK, *subvertuntur (aliorum introductionem)* H. – Pro *immutari, imitari* DpF, *incantari* ed. *a.*
δ) *et.* – *vel* PHa.

ex iure humano: distinctio autem fidelium et infidelium est ex iure divino. Ius autem divinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione. Et ideo distinctio [ε] fidelium et infidelium, secundum se considerata, non tollit dominium et praelationem infidelium supra fideles. Potest tamen iuste per sententiam vel ordinationem Ecclesiae, auctoritatem Dei habentis, tale ius dominii vel praelationis tolli: quia infideles merito suae infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles, qui transferuntur in filios Dei. Sed hoc quidem Ecclesia quandoque facit, quandoque autem non facit. In illis enim infidelibus qui etiam temporali subiectione subiiciuntur Ecclesiae et membris eius, hoc ius Ecclesiae statuit, ut servus Iudaeorum, statim factus Christianus [ζ], a servitute liberetur, nullo pretio dato, si fuerit vernaculus, idest in servitute natus; et similiter si, infidelis existens, fuerit emptus ad servitium. Si autem fuerit emptus ad mercationem, tenetur eum infra tres menses exponere ad vendendum *. Nec in hoc iniuriam facit Ecclesia: quia, cum ipsi Iudaei sint servi Ecclesiae [η] *, potest disponere de rebus eorum; sicut etiam principes saeculares multas leges ediderunt erga [θ] suos subditos in favorem libertatis. – In illis vero infidelibus qui temporaliter Ecclesiae vel eius membris non subiacent, praedictum ius Ecclesia non statuit: licet posset instituere de iure. Et hoc facit ad scandalum vitandum. Sicut etiam Dominus, Matth. XVII *, ostendit quod poterat se a tributo excusare quia *liberi sunt filii:* sed tamen [ι] mandavit tributum solvi ad scandalum vitandum. Ita etiam et Paulus, cum dixisset quod servi dominos suos honorarent, subiungit: *ne nomen Domini et doctrina blasphemetur* *.

* Cf. loca cit. in Comment. Caiet.
* Cf. cap. *Et si Iudaeos, De Iudaeis.*
* Vers. 24 sqq.
* Loc. cit. in arg. 1.

Unde patet responsio ad primum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod illa praelatio Caesaris praeexistebat distinctioni fidelium ab infidelibus: unde non solvebatur per conversionem aliquorum ad fidem. Et utile erat quod aliqui fideles locum [κ] in familia Imperatoris haberent, ad defendendum alios fideles: sicut beatus Sebastianus Christianorum animos, quos in tormentis videbat deficere, confortabat, et adhuc latebat sub militari chlamyde in domo Diocletiani *.

* Cf. Acta s. Sebast., cap. 1. - Inter Opp. Ambros.

AD TERTIUM DICENDUM quod servi subiiciuntur dominis suis ad totam vitam, et subditi praefectis ad omnia negotia: sed ministri artificum subduntur eis ad aliqua specialia opera. Unde periculosius est quod infideles accipiant dominium vel praelationem super fideles quam quod accipiant ab eis ministerium in aliquo artificio. Et ideo permittit Ecclesia quod Christiani possint colere terras Iudaeorum *: quia per hoc non habent necesse conversari cum eis. Salomon etiam expetiit a rege Tyri magistros operum ad ligna caedenda, ut habetur III *Reg.* V *. – Et tamen si ex tali communicatione vel convictu subversio fidelium timeretur, esset penitus interdicendum.

* Cf. loc. cit. in Comment. Caiet.
* Vers. 6.

ε) *Et ideo distinctio. – Distinctio* ABFKLpCK, *Distinctio autem* sE, *Distinctio ergo* GH, *Unde distinctio* I, *Ideo distinctio* Pa; *ius humanum... non tollit* om. pE.
ζ) *statim factus Christianus. – cum fuerit factus Christianus statim* Pa. – Pro *liberetur, cripitur* H.
η) *Ecclesiae.* – Om. L.
θ) *erga. – circa* Pa.
ι) *sed tamen. – sed non* BFHLpACKK, *sed* EIsACK, *tamen* P, *cum* ed. *a.*
κ) *locum. – licitum* AEFHLpBCK, *officium licitum* I, *essent (de familia imperatoris ad)* sK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo decimo eiusdem quaestionis nota, primo, statuta Ecclesiae in littera allegata haberi *Extra, de Iudaeis,* capitulis *Cum sit, Ex speciali,* et *Nulli,* et in Decretis, dist. LIV, can. *Nulla.* Allegatum vero in responsione ad tertium ex capitulo *Multorum* tractum videtur.

Nota secundo, potestatem Ecclesiae etiam super infideles non ei subiectos temporaliter: quod scilicet potest eos privare dominio tam universali quam particulari super Christianos, quamvis non faciat.

Nota tertio, et meditare, quod, quia proportionaliter infideles domini contemnunt Christianos cognoscentes eorum defectus, et domini Christiani contemnunt religiosos cognoscentes eorum defectus (proportionabiliter quippe se habent): – et propterea, sicut cavendum est, iuxta Apostoli sententiam *, Christianis coram infidelibus litigare, ita cavendum est religiosis coram saecularibus contendere. Sed *non omnes capiunt verbum istud.*

* Cf. arg. *Sed contra.*

ARTICULUS UNDECIMUS

UTRUM INFIDELIUM RITUS SINT TOLERANDI

AD UNDECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ritus infidelium non sint tolerandi. Manifestum est enim quod infideles in suis ritibus peccant eos servando. Sed peccato consentire videtur qui non prohibet cum prohibere possit: ut habetur in Glossa * *Rom.* I, super illud *, *Non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus.* Ergo peccant qui eorum ritus tolerant.

* Sub. nom. Ambros. - Cf. Sedul. in hunc loc.
* Vers. 32.

2. PRAETEREA, ritus Iudaeorum idololatriae comparantur: quia super illud *Gal.* V *, *Nolite iterum iugo servitutis contineri,* dicit Glossa *: *Non est levior haec [α] legis servitus quam idololatriae.* Sed non sustineretur quod idololatriae ritum aliqui exercerent: quinimmo Christiani [β] principes templa idolorum primo claudi, et postea dirui fecerunt, ut Augustinus narrat, XVIII *de Civ. Dei* *. Ergo etiam [γ] ritus Iudaeorum tolerari non debent.

* Vers. 1.
* Lombard. ex Aug.
* Cap. LIV. - Cf. *Enarr.* in Psal. CXXXVIII.

α) *haec. – hic* I, *huius* P.
β) *Christiani. – Christianorum* Pa.
γ) *Ergo etiam. – Ergo secundum hoc* IsK, *Ergo* K, *Et ideo et* L, *Ergo secundum* pK, *Ergo secundum hoc etiam* Pa.

* Art. 3. — 3. Praeterea, peccatum infidelitatis est gravissimum, ut supra * dictum est. Sed alia peccata non tolerantur, sed lege puniuntur: sicut adulterium, furtum et alia huiusmodi. Ergo etiam ritus infidelium tolerandi non sunt.

* *Regist.* lib. XI, Epist. xv. — Sed contra est quod in Decretis, dist. xlv, can. *Qui sincera,* dicit Gregorius * de Iudaeis: *Omnes festivitates suas, sicut hactenus ipsi et patres eorum per longa colentes tempora tenuerunt, liberam habeant observandi celebrandique licentiam.*

Respondeo dicendum quod humanum regimen derivatur a divino regimine, et ipsum debet imitari * [* D. 798.]. Deus autem, quamvis sit omnipotens et summe bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in universo, quae prohibere posset, ne, eis sublatis, maiora bona tollerentur, vel etiam peiora mala sequerentur. Sic igitur et in regimine humano illi qui praesunt recte aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediantur, vel etiam ne aliqua mala peiora incurrantur [δ]: sicut Augustinus dicit, in II *de Ordine* * [* Cap. iv.]: *Aufer meretrices de rebus humanis, turbaveris omnia libidinibus.* Sic igitur, quamvis infideles in suis ritibus peccent, tolerari possunt vel propter aliquod bonum quod ex eis provenit, vel propter aliquod malum quod vitatur.

Ex hoc autem quod Iudaei ritus suos observant, in quibus olim praefigurabatur veritas fidei quam tenemus, hoc bonum provenit quod testimonium fidei nostrae habemus ab hostibus, et quasi in figura nobis [ε] repraesentatur quod credimus. Et ideo in suis ritibus tolerantur. – Aliorum vero infidelium ritus, qui nihil veritatis aut utilitatis afferunt, non sunt aliqualiter tolerandi, nisi forte ad aliquod malum vitandum: scilicet ad vitandum scandalum vel dissidium quod ex hoc posset provenire, vel impedimentum salutis eorum, qui paulatim, sic tolerati, convertuntur ad fidem. Propter hoc enim etiam haereticorum et paganorum ritus aliquando Ecclesia toleravit, quando erat magna infidelium multitudo.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

δ) *incurrantur.* – *incurrant* BHsAE, *oriantur* r.

ε) *nobis.* – *a nobis* P. – Pro *repraesentatur, reputatur* ABDFGH ILpCEKr et ka.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo undecimo eiusdem quaestionis perspice regulam permissionum in regimine, propter bonum proveniens vel malum vitandum; ut inde possis circa diversa iudicare principes spirituales et temporales in permissionibus usurarum et aliorum huiusmodi. Hinc enim elicere potes quod, cum permissio criminum non sit secundum se mala moraliter (si enim esset mala, non conveniret Deo, nec ulla intentione posset bene fieri), si ex rationabili causa permissio fit, bona moraliter est, utpote rationi consona. Causa autem rationabilis in littera ponitur ex parte boni, ne bonum impediatur, iuxta Domini sententiam * [* Matth. cap. xiii, vers. 29, 30.], *Sinite, ne forte simul eradicetis et triticum;* et ex parte mali, ne fiat, iuxta sententiam Augustini, *Aufer meretrices* etc. Et propterea ad has causas examinanda est permissio. Sed cave ne permissio sit admixta participationi.

II. In eodem articulo undecimo dubium occurrit, an tolerandi sint libri Iudaeorum, sicut tolerandus est cultus eorum. Et est ratio dubii quia libri defensivi sunt fidei seu perfidiae eorum, et consequenter cultus; et propterea, sicut perfidia et cultus toleratur eorum, ita tolerandi sunt libri. – In oppositum autem est quia libri eorum pleni sunt blasphemiis contra Christum.

Ad hoc dicitur quod libri Iudaeorum sunt in duplici differentia. Quidam competentes Iudaeis absolute, ut sunt libri Testamenti veteris et expositiones eorum: et hi procul dubio relinquendi sunt Iudaeis. Quidam editi ad confovendam suam perfidiam contra Iesu Christi divinitatem, ne convertantur Iudaei ad Iesu Christi fidem, sed persistant in sua perfidia obstinati: et hi libri, si facultas adsit, sunt per Ecclesiam comburendi. Et est ratio differentiae inter cultum et istos libros, quia cultus Iudaeorum est quasi testis fidei nostrae, sicut figura veritatis et umbra corporis, ut in littera dicitur: et ideo merito tolerandus. Libri autem isti directe blasphemi sunt, et totaliter mendaciis pleni contra fidem Iesu Christi: et propterea non tolerandi sunt, si supprimi possunt. Unde Auctor in art. 8 dixit quod infideles compellendi sunt ut fidem non impediant blasphemiis vel malis persuasionibus: constat enim tales libros et blasphemiis et malis persuasionibus contra fidem esse plenos. Et in art. 10 de Iudaeis dixit quod, cum Iudaei sint servi Ecclesiae, potest Ecclesia disponere de rebus eorum. Ita quod Ecclesia contra omnes infideles ex prima ratione, et contra Iudaeos etiam ex ratione servitutis, potest libros huiusmodi supprimere.

ARTICULUS DUODECIMUS

UTRUM PUERI IUDAEORUM ET ALIORUM INFIDELIUM SINT INVITIS PARENTIBUS BAPTIZANDI

Part. III, qu. lxviii, art. 10; *Quodl.* II, qu. iv, art. 2.

D DUODECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod pueri Iudaeorum et aliorum infidelium sint baptizandi parentibus invitis. Maius enim est vinculum matrimoniale quam ius patriae potestatis [α]: quia ius patriae potestatis potest per hominem solvi, cum filiusfamilias emancipatur [β]; vinculum autem matrimoniale non potest solvi per hominem, secundum illud Matth. xix * [* Vers. 6.]: *Quod Deus coniunxit homo non separet.* Sed propter infidelitatem solvitur vinculum matrimoniale: dicit enim Apostolus, I *ad Cor.* vii * [* Vers. 15.]: *Quod si infidelis discedit, discedat: non enim servituti subiectus est frater aut soror in huiusmodi;* et Canon * [* Can. *Uxor legitima,* et *Idololatria,* XXVIII[a], qu. 1.] dicit quod si coniux infidelis non vult [γ] sine contumelia sui Creatoris cum altero stare, quod alter coniugum

α) *potestatis.* – *in puero* addunt PIsC et ka.
β) *emancipatur.* – *emancipetur* P.
γ) *vult.* – *vult habitare* Dr, *vult cohabitare* sk; pro *cum altero stare, habitare* I, *cohabitare* sK, om. ABCDEFHLpK et k. – Pro *quod, tunc* Pa.

non debet ei cohabitare. Ergo multo magis propter infidelitatem tollitur ius patriae potestatis in suos filios. Possunt ergo eorum filii baptizari eis invitis.

2. Praeterea, magis debet homini subveniri circa periculum mortis aeternae quam circa periculum mortis temporalis. Sed si aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis et ei non ferret auxilium, peccaret. Cum ergo filii Iudaeorum et aliorum infidelium sint in periculo mortis aeternae si parentibus relinquuntur, qui eos in sua infidelitate informant, videtur quod sint eis auferendi et baptizandi et in fidelitate [δ] instruendi.

3. Praeterea, filii servorum sunt servi [ε] et in potestate dominorum. Sed Iudaei sunt servi regum et principum *. Ergo et filii eorum. Reges igitur et principes habent potestatem de filiis Iudaeorum facere quod voluerint. Nulla ergo erit iniuria si eos baptizent invitis parentibus.

* Cf. art. 10.

4. Praeterea, quilibet homo magis est Dei, a quo habet animam, quam patris carnalis, a quo habet corpus. Non ergo est iniustum si pueri Iudaeorum carnalibus parentibus auferantur et Deo per baptismum consecrentur.

5. Praeterea, baptismus efficacior est ad salutem quam praedicatio: quia per baptismum statim tollitur peccati macula, reatus [ζ] poenae, et aperitur ianua caeli. Sed si periculum sequitur ex defectu praedicationis, imputatur ei qui non praedicavit: ut habetur Ezech. III *, et XXXIII ** de eo qui *videt gladium venientem et non insonuerit tuba*. Ergo multo magis, si pueri Iudaeorum damnentur propter defectum baptismi, imputatur ad peccatum eis qui potuerunt baptizare et non baptizaverunt.

* Vers. 18, 20.
** Vers. 6, 8.

Sed contra, nemini facienda est iniuria. Fieret autem Iudaeis iniuria si eorum filii baptizarentur eis invitis: quia amitterent ius patriae potestatis in filios iam fideles. Ergo eis invitis non sunt baptizandi.

Respondeo dicendum quod maximam habet auctoritatem Ecclesiae consuetudo, quae semper est in omnibus aemulanda. Quia et ipsa doctrina Catholicorum Doctorum ab Ecclesia auctoritatem habet: unde magis standum est auctoritati Ecclesiae quam auctoritati vel Augustini vel Hieronymi vel cuiuscumque Doctoris. Hoc autem Ecclesiae usus nunquam habuit quod Iudaeorum filii invitis parentibus baptizarentur: quamvis fuerint retroactis temporibus multi Catholici principes potentissimi, ut Constantinus, Theodosius [η], quibus familiares fuerunt sanctissimi episcopi, ut Sylvester Constantino et Ambrosius Theodosio, qui nullo modo hoc [θ] praetermisissent ab eis impetrare, si hoc esset consonum rationi. Et ideo periculosum videtur hanc assertionem de novo inducere, ut praeter consuetudinem in Ecclesia hactenus observatam, Iudaeorum filii invitis parentibus [ι] baptizarentur.

Et huius ratio est duplex. Una quidem propter periculum fidei. Si enim pueri nondum usum rationis habentes baptismum susciperent, postmodum, cum ad perfectam aetatem pervenirent, de facili possent a parentibus induci ut relinquerent quod ignorantes susceperunt. Quod vergeret in fidei detrimentum.

Alia vero ratio est quia repugnat iustitiae naturali. Filius enim naturaliter est aliquid patris. Et primo quidem a parentibus non distinguitur secundum corpus, quandiu in matris utero continetur. Postmodum vero, postquam ab utero egreditur, antequam usum liberi arbitrii habeat, continetur sub parentum cura sicut sub quodam spirituali utero. Quandiu enim usum rationis non habet puer, non differt ab animali irrationali. Unde sicut bos vel equus est alicuius ut utatur eo cum voluerit, secundum ius civile, sicut proprio instrumento; ita de iure naturali est quod filius, antequam habeat usum rationis, sit sub cura patris. Unde contra iustitiam naturalem esset si puer, antequam habeat usum rationis, a cura parentum subtrahatur, vel de eo aliquid ordinetur invitis parentibus. Postquam autem incipit habere usum liberi arbitrii, iam incipit esse suus, et potest, quantum ad ea quae sunt iuris divini vel naturalis, sibi ipsi providere. Et tunc est inducendus ad fidem non coactione [κ], sed persuasione; et potest etiam invitis parentibus consentire fidei et baptizari: non autem antequam habeat usum rationis. Unde de pueris antiquorum Patrum dicitur quod *salvati sunt in fide parentum* *: per quod datur intelligi quod ad parentes pertinet providere filiis de sua salute, praecipue antequam habeant usum rationis.

* Cf. Magr. IV *Sent.*, dist. I, part. II.

Ad primum ergo dicendum quod in vinculo matrimoniali uterque coniugum habet usum liberi arbitrii, et uterque potest invito altero fidei assentire. Sed hoc non habet locum in puero antequam habeat usum rationis. Sed postquam habet usum rationis, tunc tenet similitudo, si converti voluerit.

Ad secundum dicendum quod a morte naturali non est aliquis eripiendus contra ordinem iuris civilis: puta, si aliquis a suo iudice condemnetur ad mortem temporalem, nullus debet eum violenter eripere. Unde nec aliquis debet irrumpere [λ] ordinem iuris naturalis, quo filius est sub cura patris, ut eum liberet a periculo mortis aeternae.

Ad tertium dicendum quod Iudaei sunt servi principum servitute civili, quae non excludit ordinem iuris naturalis vel divini.

Ad quartum dicendum quod homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam eum cognoscere potest. Unde puer, antequam usum rationis

δ) *fidelitate*. – *fide* Pa.
ε) *servi*. – *regum* addit sK. – *et* om. BH.
ζ) *reatus*. – *et reatus* GHsK et κ.
η) *Theodosius*. – *et Theodosius* I.
θ) *hoc*. – Om. PADLa.
ι) *filii invitis parentibus*. – *invitis parentibus filii* ABDEFHIKLκrα. – Pro *baptizarentur*, *baptizentur* PDI.
κ) *coactione*. – *occasione* ABFpCEKk, *occisione* G. – *sed persuasione* om. I.
λ) *irrumpere*. – *rumpere* PpCr, *eripere* G, *dirumpere* L.

habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum, quorum curae naturaliter subiacet; et secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum divina agenda.

Ad quintum dicendum quod periculum quod sequitur de praedicatione omissa non imminet nisi eis quibus commissum est officium praedicandi: unde in Ezechiel * praemittitur: *Speculatorem dedi te filiis Israel.* Providere autem pueris infidelium de sacramentis salutis pertinet ad parentes eorum. Unde eis imminet periculum si, propter subtractionem sacramentorum, eorum parvuli detrimentum salutis patiantur.

* Cap. III, vers. 17; cap. XXXIII, vers. 7.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo duodecimo eiusdem quaestionis dubium duplex occurrit de conclusione: primum ex Scoto, de pueris infidelium universaliter; secundum ex Durando, de pueris infidelium aliquorum, scilicet Iudaeorum et servorum. Scotus siquidem, in Quarto, dist. IV, qu. ult., tenet quod princeps bene faceret si pueros infidelium invitis parentibus baptizaret, adhibita cautela ne sequerentur homicidia, et quod nutrirentur religiose. Et ratio sua est quam Auctor tangit in quarto argumento, quia scilicet Deus habet ius dominii supra puerum magis quam parentes. Ergo vinculum potestatis paternae non obligat in his quae sunt contra praeceptum Dei. Non ergo propter invitos parentes prohibentur pueri a fide Dei.

Et confirmatur. Quia princeps debet cogere servum plurium subordinatorum dominorum ad servitium superioris, si inferior dominus vult eo uti contra superiorem. Ergo maxime debet princeps zelare pro dominio servando supremi Domini, scilicet Dei. Et per consequens non solum licet, sed debet princeps auferre parvulos a dominio parentum volentium eos educare contra cultum Dei.

II. Durandus vero, in IV *Sent.*, dist. IV, qu. III, art. 1 *, tenet quod, licet non omnium, tamen eorum infidelium qui sunt servi, licet filios invitis parentibus baptizare, auferendo eos a parentum cura. Et ratio sua est illa quam in tertio argumento Auctor in littera facit: scilicet quia de filiis servorum potest dominus facere quod vult; ac per hoc potest eos vendere et donare prope et longe; ac per hoc, auferre a cura parentum; et tunc poterunt baptizari. Et quoniam Iudaei sunt servituti addicti, ut in art. 10 Auctor dixit, et *Extra, De Iudaeis,* cap. *Et si Iudaeos,* dicitur; ideo de filiis Iudaeorum sequitur quod sunt invitis parentibus ab eis auferendi et baptizandi.

* Al. qu. VI.

III. In hac materia diligentius observandum est ut distincte loquamur. Aliud quippe est tractare an pueri infidelium sint invitis parentibus baptizandi: et aliud, an pueri tales, scilicet filii servorum infidelium. Valde enim haec distant. Et quia cum Scoto de primo est quaestio, cum Durando vero de secundo, et primum est communius; ideo a primo inchoandum est.

Ad cuius evidentiam sciendum est quod, praesupposito, sicut est rei veritas, quod in puero baptizando sufficiat fides et intentio Ecclesiae ad hoc ut baptismus valeat (quod in commentariis sequentis Libri *, Deo dante, in loco proprio, firmabitur contra Durandum), tota praesens difficultas in hoc pendere videtur, an sit contra naturalem iustitiam huiusmodi pueros auferre a cura parentum infidelium volentium eos in infidelitate nutrire, an non. Si enim est contra naturalem iustitiam, constat quod illicitum est: quia *non sunt facienda mala ut veniant bona* *. Et si non est contra naturalem iustitiam, nulla videtur iniuria parentibus fieri, quibus naturale ius curam filiorum dedit. Et Auctor quidem in littera super parte affirmativa se fundavit: Scotus autem super negativa.

* Cf. Comment. ad qu. LXVIII, art. 7.

* *Ad Rom.* cap. III, vers. 8.

Et nota quod non est dissensio in hoc, an secundum naturalem iustitiam pueri infidelium subsint eorum curae quoad divina exercenda in puero: hoc enim manifestum est esse verum, quoniam sicut naturali ordine adultus per propriam rationem, ita puer per parentum rationem ordinatur ad Deum. Sed quaestio est an propter abusum huiusmodi iuris naturalis privari possint aut debeant parentes ipsi abutentes tali iure. Scotus siquidem ad hoc tendit quod, quia parentes abutuntur iure suo, quia nutriunt filios ad cultum infidelitatis contra Deum, ideo princeps debet eos privare tali iure: quia faciendum est quod conservetur ius Dei contra ius parentum abutentium illo contra Deum, potius quam e converso, ut scilicet servetur ius parentum cum contumelia Dei; hic enim ordo perversus est.

IV. Ut autem clare veritas elucescat, opus est duplici distinctione. Prima est quod in subordinatis dominiis potest dominium inferioris referri ad duos dominos: scilicet ad ipsum inferiorem dominum; et ad supremum dominum, a quo est omne inferius dominium. Verbi gratia, dominium unius comitis potest referri ad ipsum comitem; et potest referri ad imperatorem, a quo est illius dominium. Et in proposito dominium parentum supra parvulos suos potest referri ad ipsos parentes; et potest referri ad Deum, qui instituit ius naturale, quo parentibus convenit hoc dominium.

Secunda est quod dominium seu mandatum supremi domini quod per seipsum mandat seu exercet, dupliciter potest institui: primo, ut salvis dominiis inferiorum impleatur; secundo, ut non obstantibus inferioribus ordinibus impleatur. Verbi gratia, potest Caesar mandare reparationem moenium dupliciter: uno modo, ut fiat reparatio salva immunitate civium ab oneribus et exactionibus novis; alio modo, non obstantibus huiusmodi immunitatibus. Et in proposito potest dupliciter intelligi Deum, qui est universorum Dominus, dominium seu legem fidei Christianae instituisse: uno modo, ut impleatur salvis naturae legibus; alio modo, ut non obstantibus naturae legibus impleatur.

V. Ex his autem, adiuncta illa maxima, *Gratia perficit, non destruit naturam;* et, *Ordo gratiae perficit, non dissolvit ordinem naturae;* manifeste apparet, primo, quod dominium parentum supra filios non est tam ipsorum quam naturae ac Dei, qui illam instituit. Ac per hoc, comparatio non est facienda inter parentes et Deum: sed inter Deum institutorem naturae, et seipsum Deum institutorem fidei; uterque enim ordo ab ipso et ipsius est.

Apparet secundo, quod Deus non sic legem fidei instituit ut voluerit pro ea servanda legem naturae solvi, quamvis hoc posset; sed instituit ut per media secundum naturae ordinem instituta lex fidei impleatur: ut patet ex maxima allegata; et in communi, quia divina sapientia *disponit omnia suaviter* *, et infima per media reducit in summum *; et in proposito, quia statuit ut adultus media propria ratione ac voluntate legem fidei impleat, quia suae curae naturaliter commissus est, puer autem media ratione et voluntate parentum, quorum curae naturaliter commissus est.

* *Sap.* cap. VIII, vers. 1.
* Cf. Dionys. *Cael. Hier.* cap. IV.

VI. Et si diceretur quod, licet Deus instituerit legem fidei non ad solvendam sed perficiendam legem naturae, absolute et simpliciter; tamen in casu quo habentes ius naturale illo abutuntur, quia merentur privari illo, statuit legem fidei habere locum ablato ab abutentibus iure suo: - advertant sic dicentes quod hoc nihil aliud est quam dicere quod Deus statuit legem fidei servandam non obstante lege naturae. Quoniam cum lex naturae secundum se non obstet fidei, quia *verum vero non contrariatur* *; ad hoc solum dicitur *non obstante lege naturae,* propter casum in quo obstare potest propter admixtam abusionem. Idem est ergo dicere quod statuit legem fidei implendam non obstante etiam lege naturae, absolute; et in casu quo propter admixtum abusum obstat. Et propterea si primum est falsum, secundum quoque erit falsum. Unde evasio haec nulla est.

* Arist. *Periherm.* cap. XIV, num. 10, 13. - Continuat. Comment. s. Th. lect. XIV (Caiet. lect. XII).

Et confirmatur. Quia in parentibus infidelium concur-

runt duo: scilicet ius naturale respectu filiorum curae; et admixta infidelitas, qua nutriunt eos ad suum ritum. Et licet secundum sit malum, et in eo peccent mortaliter; et propter hoc non solum filiis, sed vita et seipsis privari possint, ita quod possent iuste annihilari: primum tamen iustum est naturaliter. Et propterea Deus, statuens ordinem gratiae ad perfectionem ordinis naturae, illud iustum naturale violari non vult, quamvis ipsi abutentes hoc mereantur *.

* *mererentur* AB.

VII. Ad rationem ergo Scoti * dicitur quod processus suus habet locum tunc solum quando supremus dominus vult sibi obediri non obstante inferiori ordine. Quod non est in proposito: quoniam Deus statuit utrumque ordinem, naturae scilicet et fidei; et statuit ordinem fidei implendum ministrante sibi ordine naturae. Et propterea illis tantum imputatur hoc peccatum qui secundum naturae ordinem ad hoc tenentur. – Et sic patet quod exempla Scoti non sunt contra propositum: quia praesupponunt supremum dominum velle impleri ius supremi ordinis non obstante inferioris ordinis iure. Hoc enim etiam ipsa ratio Scoti supponit; et propterea non concludit.

* Num. I.

Haec autem esse de mente Auctoris, qui recte considerat verba litterae et responsiones ad argumenta, percipere potest. Propterea namque tam paucis quarto argumento satisfecisse se vidit, quia medium naturale quo puer reducendus est in Deum, assignavit. – Et haec de primo.

VIII. Quoad secundum *, tota difficultas consistit in hoc, quia filii servorum possunt iuste eis auferri: ablatis autem iuste a cura parentum, iam nulli fit iniuria si Iesu Christo per baptismum consecrentur. Ad veritatis autem evidentiam, distinguendum est inter id quod provenit ex servitute directe et per se; et id quod provenit ex ea per accidens seu ex consequenti. Cum enim servitus qua homini homo servus est civilis sit, ad ea tantum quae civilis ordinis sunt per se et directe se extendit: ut effectus causis proportionales sint. Propter quod licitum est servis comedere, colere Deum, et alia quae sunt iuris naturae et divini invitis dominis exercere. Ex consequenti autem seu per accidens, quemadmodum extenditur ad ea quae naturalis iuris sunt, ita ad ea quae divini sunt iuris. Constat autem quod dominus potest vendere parvulos servorum suorum in servos; et per hoc ex consequenti subtrahere eos curae parentum, quae est de iure naturae. Pari, immo maiori ratione, potest eos dare alicui Christiano ut consecrentur Creatori suo; et per hoc invitis parentibus ea quae sunt divini iuris in pueros exercere.

* Cf. num. II.

Et haec est veritas. Et propter haec duo Auctor duabus viis in littera processit. Ex eo enim quod per se et directe servitus ad civilia se extendit, dixit quod filii Iudaeorum, quos asserit esse servos Ecclesiae, non sunt invitis parentibus baptizandi: et bene. Ex eo vero quod ex consequenti seu per accidens, post iustam subtractionem a parentibus, hoc potest esse licitum, usus est loco ab auctoritate negative: scilicet quia Ecclesia non consuevit, quia Sylvester et Ambrosius non quaesiverunt. Super qua tamen Ecclesiae consuetudine fundat doctrinam suam, reddendo illius rationem.

IX. Ad cuius pleniorem intellectum scito quod uti hac via, ut scilicet ex consequenti pueri infidelium servorum baptizentur invitis parentibus, contingit bene et male: bene quidem, si omnia consonant rectae rationi; male autem, si aliquid dissonans concurrit. Et quia ut in pluribus concurrunt multa dissona rectae rationi, ideo Ecclesia non consuevit hoc facere. Ideo in littera determinatur tam de pueris Iudaeorum quam aliorum infidelium simul uno contextu quod non sunt invitis parentibus baptizandi. Doctrina namque moralis secundum id quod ut plurimum convenit tradenda est.

Interveniunt autem ad minus duo dissonantia. Primum est periculum fidei in ipsis parvulis, cum fuerint adulti. Quod non evitatur ex subtractione eorum a cura parentum. Quia cum adulti fuerint et parentes suos in alia fide conspexerint, naturalis amor ad parentes invitabit; et aut vetita conversatio magis sollicitabit; aut permissa conversatio facilem viam perversioni dabit. – Secundum est infamia fidei, quasi non sit a Deo, qui corda hominum regit, ut compellere velit Ecclesia hoc modo ad fidem: cum tamen oporteat sanctos *ab his qui foris sunt testimonium habere* *.

* I *ad Tim.* cap. III, vers. 7.

Unde dicentes quod pueri Iudaeorum possunt invitis parentibus baptizari, adhibitis cautelis, dupliciter deficere videntur. Primo, in hoc quod cautelas ex parte auctoritatis Ecclesiae non dicunt, sed parvulorum tantum. – Secundo, quod secundum cautelas quae ut plurimum apponi non possunt, doctrinam faciunt. Cum tamen oppositum esset docendum: scilicet quod communiter non licet, sed quandoque, exclusis inconvenientibus, potest licere.

X. Et per haec patet et responsio ad obiecta, et intentio ac vis rationum litterae. Quoniam prima, ducens ad inconveniens, universalis est simpliciter. Secunda, ostensiva, est universalis aut seclusa ratione servitutis: aut, et * melius et profundius, directe et per se loquendo, idest stando infra limites eorum ad quae directe et per se se extendit infidelium servitus, ut praedeclaratum est *.

* *et* om. P.

* Num. VIII.

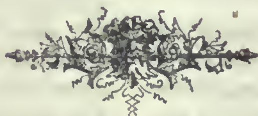
Et per haec eadem patet quod, infra tales limites stando, optime dixit Auctor * quod iniuria fit Iudaeis si filii eorum ipsis invitis baptizantur, et alia huiusmodi. Quibus non satisfit a Durando nec aliis, infra illos limites stando: licet egrediendo ad per accidens et id quod est ex consequenti ac ut in paucioribus, verum dicatur, nobis non contrarium, sed consonum. Patet namque quod Auctor fatetur Iudaeos esse servos Ecclesiae *; et quod parvulus sub cura parentum est aliqua res eius, et sicut animal irrationale; et quod Ecclesia non facit eis iniuriam disponendo de eis et alienando eos *. Et quod plus est, cum parentes infideles liberos constet dare operam continue ad impediendum fidem Christianam in filiis, ex doctrina tradita in articulo octavo debellari possunt propter hoc.

* Arg. *Sed contra.*

* Ad 3; art. 10.

* Arg. 3.

Cum his tamen adverte, novitie, quod pueri infidelium qui ad partes fidelium deferuntur et venduntur Christianis, quamvis non constet de iusta ablatione eorundem a cura parentum, quia tamen sine parentum cura, conversatione et cognitione, etiam in spe, secundum humanum cursum, sunt, absque parentibus censentur. Et propterea Ecclesia consuevit eos baptizare.



QUAESTIO UNDECIMA

DE HAERESI

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de haeresi * [* Cf. qu. x, Introd.]. Circa quam quaeruntur quatuor.

Primo: utrum haeresis sit infidelitatis species.
Secundo: de materia eius circa quam est.
Tertio: utrum haeretici sint tolerandi.
Quarto: utrum revertentes sint recipiendi.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM HAERESIS SIT INFIDELITATIS SPECIES

Supra, qu. x, art. 5; infra, qu. xciv, art. 1, ad 1; IV *Sent.*, dist. xiii, qu. ii, art. 1.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod haeresis non sit infidelitatis species. Infidelitas enim in intellectu est, ut supra * [* Qu. x, art. 2.] dictum est. Sed haeresis non videtur ad intellectum pertinere, sed magis ad vim appetitivam. Dicit enim Hieronymus * [* Comm. sup. *Ep. ad Gal.* lib. III, ad cap. v, vers. 19 sqq.], et habetur in *Decretis*, XXIV[a], qu. iii * [* Can. *Haeresis*.]: *Haeresis graece ab electione dicitur, quod scilicet eam sibi unusquisque eligat disciplinam quam putat esse meliorem:* electio autem est actus appetitivae virtutis, ut supra * [* Ia IIae, qu. xiii, art. 1.] dictum est. Ergo haeresis non est infidelitatis species.

2. PRAETEREA, vitium praecipue accipit speciem a fine: unde Philosophus dicit, in V *Ethic.* * [* Cap. ii, num. 4. – S. Th. lect. iii.], quod *ille qui moechatur ut furetur, magis est fur quam moechus.* Sed finis haeresis est commodum temporale, et maxime principatus et gloria, quod pertinet ad vitium superbiae vel cupiditatis: dicit enim Augustinus, in libro *de Util. Cred.* * [* Cap. 1.], quod *haereticus est qui alicuius temporalis commodi, et maxime gloriae principatusque sui gratia, falsas ac novas opiniones vel gignit vel sequitur.* Ergo haeresis non est species infidelitatis, sed magis superbiae.

3. PRAETEREA, infidelitas, cum sit in intellectu, non videtur ad carnem pertinere. Sed haeresis pertinet ad opera carnis: dicit enim Apostolus, *ad Gal.* v * [* Vers. 19, 20.]: *Manifesta sunt opera carnis, quae sunt fornicatio, immunditia;* et inter cetera postmodum subdit, *dissensiones, sectae,* quae sunt idem quod haereses. Ergo haeresis non est infidelitatis species.

SED CONTRA EST quod falsitas veritati opponitur. Sed *haereticus est qui falsas vel novas opiniones vel gignit vel sequitur* * [* Cf. arg. 2.]. Ergo opponitur veritati, cui fides innititur. Ergo sub infidelitate continetur.

RESPONDEO DICENDUM quod nomen haeresis, sicut dictum est * [* Arg. 1.], electionem importat. Electio autem, ut supra * [* Ia IIae, qu. xiii, art. 3.] dictum est, est eorum quae sunt ad finem, praesupposito fine. In credendis autem voluntas assentit alicui vero tanquam proprio bono, ut ex supradictis * [* Qu. iv, art. 3; art. 5, ad 1.] patet. Unde quod est principale verum habet rationem finis ultimi: quae autem secundaria sunt habent rationem eorum quae sunt ad finem. Quia vero quicumque credit alicuius dicto assentit, principale videtur esse, et quasi finis, in unaquaque credulitate ille cuius dicto assentitur: quasi autem secundaria sunt ea quae quis tenendo vult alicui assentire. Sic igitur qui recte fidem Christianam habet sua voluntate assentit Christo in his quae vere ad eius doctrinam pertinent. A rectitudine igitur fidei Christianae dupliciter aliquis potest deviare. Uno modo, quia ipsi [α] Christo non vult assentire: et hic habet quasi malam voluntatem circa ipsum finem. Et hoc pertinet ad speciem infidelitatis paganorum et Iudaeorum. Alio modo, per hoc quod intendit quidem Christo assentire, sed deficit in eligendo ea quibus Christo assentiat: quia non eligit ea quae sunt vere a Christo tradita, sed ea quae sibi propria mens suggerit. Et ideo haeresis est infidelitatis species pertinens ad eos qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod hoc modo electio [β] pertinet ad infidelitatem sicut et voluntas ad fidem, ut supra * [* In corpore.] dictum est.

AD SECUNDUM DICENDUM quod vitia habent speciem ex fine proximo, sed ex fine remoto habent genus et causam. Sicut cum aliquis moechatur ut furetur, est ibi quidem species moechiae ex proprio fine et obiecto, sed ex fine ultimo ostenditur quod moechia ex furto oritur, et sub eo continetur sicut effectus sub causa vel sicut species sub genere: ut patet ex his quae supra * [* Ia IIae, qu. xviii, art. 7.] de actibus dicta sunt in communi. Unde et similiter in proposito finis proximus haeresis est adhaerere falsae sententiae propriae: et ex hoc speciem habet. Sed ex fine remoto ostenditur causa eius, scilicet quod oritur ex superbia vel cupiditate.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut haeresis dicitur ab *eligendo,* ita secta a *sectando,* sicut Isidorus dicit, in libro *Etymol.* * [* Lib. VIII, cap. iii.]: et ideo haeresis et secta idem sunt. Et utrumque pertinet ad opera carnis, non quidem quantum ad ipsum actum

α) *ipsi.* – *ipse* Pa, om. pC. – Pro *Christo, fini* K.

β) *electio.* – *quod electio* ABDFpK et R, *quae electio* pC.

infidelitatis respectu proximi obiecti, sed ratione causae: quae est vel appetitus finis indebiti, secundum quod oritur ex superbia vel cupiditate, ut dictum est *; vel etiam aliqua phantastica illusio, quae est errandi principium, ut etiam Philosophus dicit, in IV *Metaphys.* * Phantasia autem quodammodo ad carnem pertinet, inquantum actus eius est cum organo corporali.

* Arg. 2.

* S. Th. lect. xiv. - Did. lib. III, cap. v, num. 17.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis undecimae dubium occurrit novitiorum, quia non videtur verum quod haeresis constituatur per hoc quod, supposita adhaesione ad Christum, erretur in his quae sunt dicta ab ipso. Quoniam contingit Christianum recedere etiam a fide ipsius Christi, et nec ipsum nec Deum credere. Talis est haereticus. Et tamen non supponit Christum. Ergo male in littera dicitur.

Ad hoc dicitur quod assentire Christo contingit dupliciter: scilicet actu mentis; vel professione characteris Christiani. Ad haeresim licet saepe concurrere videatur primum, non tamen est de ratione eius, sed sufficit secundum, scilicet quod charactere fidei in baptismo suscepto Christum profiteatur. Sic enim in haeresi contingit apostatare: ut inferius patet in quaestione de apostasia *.

* Qu. xii, art. 1.

II. In eodem primo articulo adverte quod, quia haeresis est vitium non in intellectu absolute, sed in eo ut moto a voluntate eligente, nulla propositio aut sententia, proprie loquendo, potest dici secundum se haeretica, sed solum ut denominatur ab adhaesione tali ad ipsam. Cum enim una et eadem propositio, puta, *Mortui non resurgent,* ad omnes infidelitatis species possit pertinere, oportet quod nullam illarum secundum se sibi vindicet. Dicta namque sententia ab haeretico haeretica, a Iudaeo perfida, a pagano gentilis denominatur. Unde propositiones ipsae secundum se sunt *contrariae fidei:* et sic vocandae sunt quando contrariantur articulis fidei vel sacrae Scripturae aut determinationi Ecclesiae de fide. Et istae distinguendae sunt. Quia quaedam sunt contrariae fidei secundum se et quoad nos, quarum scilicet contrarietas ad fidem est manifesta nobis: quaedam secundum se tantum, quae scilicet contrariae sunt propositionibus veris pertinentibus ad fidem, sed earum contrarietas non est nobis manifesta, quia Ecclesia non determinavit. Sicut ista propositio, *Spiritus Sanctus non procedit a Filio,* secundum se est contraria fidei, quia contrariatur suae contradictoriae pertinenti ad fidem: sed quando vertebatur inter ipsos fideles in dubium, erat contraria secundum se tantum; postquam autem patefacta est per determinationem Ecclesiae, est contraria fidei secundum se et quoad nos, et sibi assensum pertinacem praestitutum *, post ipsius Evangelicam professionem, in specie haeresis reponit, ut ex supradictis * patet. Et inde haeretica denominatur: sicut columna dextera dicitur in respectu ad dexterum animalis.

* praestantem Pb.

* Num. praeced. - Cf. qu. x, art. 5.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM HAERESIS SIT PROPRIE CIRCA EA QUAE SUNT FIDEI

IV *Sent.*, dist. xiii, qu. ii, art. 1, ad 5, 6; I *ad Cor.*, cap. xi, lect. iv; *Ad Tit.*, cap. iii, lect. ii.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod haeresis non sit proprie circa ea quae sunt fidei. Sicut enim sunt haereses et sectae in Christianis, ita etiam fuerunt in Iudaeis et Pharisaeis: sicut Isidorus dicit, in libro *Etymol.* * Sed eorum dissensiones non erant circa ea quae sunt fidei. Ergo haeresis non est circa ea quae sunt fidei [α] sicut circa propriam materiam.

* Lib. VIII, cap. iv.

2. Praeterea, materia fidei sunt res quae creduntur. Sed haeresis non solum est circa res, sed etiam circa verba, et circa expositiones sacrae Scripturae. Dicit enim Hieronymus * quod *quicumque aliter Scripturam intelligit quam sensus Spiritus Sancti efflagitat, a quo scripta est, licet ab Ecclesia non recesserit, tamen haereticus appellari potest:* et alibi dicit quod *ex verbis inordinate prolatis fit haeresis* *. Ergo haeresis non est proprie circa materiam fidei.

* Comm. sup. *Ep. ad Gal.* lib. III, ad cap. v, vers. 19 sqq.

* Gloss Ord. super *Osee* cap. ii, vers. 16.

3. Praeterea, etiam circa ea quae ad fidem pertinent inveniuntur quandoque sacri Doctores dissentire: sicut Hieronymus et Augustinus circa cessationem legalium *. Et tamen hoc est absque vitio haeresis. Ergo haeresis non est proprie circa materiam fidei.

* Cf. Iam IIae, qu. ciii, art. 4, ad 1.

Sed contra est quod Augustinus dicit, contra Manichaeos *: *Qui in Ecclesia Christi morbidum aliquid pravumque* [β] *quid sapiunt, si correcti ut sanum rectumque sapiant, resistant contumaciter, suaque pestifera et mortifera dogmata emendare nolunt, sed defendere persistunt, haeretici sunt.* Sed pestifera et mortifera dogmata non sunt nisi illa quae opponuntur dogmatibus fidei, per quam *iustus vivit,* ut dicitur *Rom.* 1 *. Ergo haeresis est circa ea quae sunt fidei sicut circa propriam materiam.

* *De Civ. Dei* lib. XVIII, cap. li.

* Vers. 17.

Respondeo dicendum quod de haeresi nunc loquimur secundum quod importat corruptionem fidei Christianae. Non autem ad corruptionem fidei Christianae pertinet si aliquis habeat falsam [γ] opinionem in his quae non sunt fidei, puta in geometricalibus vel in aliis huiusmodi, quae omnino ad fidem pertinere non possunt: sed solum quando aliquis habet falsam opinionem circa ea quae ad fidem pertinent. Ad quam aliquid pertinet dupliciter, sicut supra * dictum est: uno modo, directe et principaliter, sicut articuli fidei; alio modo, indirecte et secundario, sicut ea ex quibus sequitur corruptio alicuius articuli. Et circa utraque potest esse haeresis, eo modo quo et fides.

* Part. I, qu. xxxii, art. 4.

Ad primum ergo dicendum quod sicut haereses Iudaeorum et Pharisaeorum erant circa opiniones aliquas ad Iudaismum vel Pharisaeam [δ] pertinentes, ita etiam Christianorum haereses sunt circa ea quae pertinent ad fidem Christi.

Ad secundum dicendum quod ille dicitur aliter

α) *Ergo... fidei.* – Om. ABEFGHIKLpC et kpr; pro *sicut, sed* DpC.

β) *pravumque.* – *pravum quia* BF, *pravum quod* AHpK, *pravumve* Pa; *quid* om. H; pro *resistant, resistunt* D.

γ) *falsam.* – *aliquam falsam* Pa.

δ) *Pharisaeam.* – Ita BFH; *philosophiam* vel *prophetiam* prima vel secunda manu innuunt ACDEIKkr; *ad phariseos* ed. *a*, *ad Pharisiam* P, *ad Pharisaismum* aliquae editiones; *vel Pharisaeam* om. G; solutionem hanc om. L.

exponere sacram Scripturam quam Spiritus Sanctus efflagitat qui ad hoc expositionem sacrae Scripturae intorquet [ε] quod contrariatur ei quod est per Spiritum Sanctum revelatum. Unde dicitur Ezech. XIII * de falsis prophetis quod [ζ] *perseveraverunt confirmare sermonem*, scilicet per falsas expositiones Scripturae. – Similiter etiam per verba quae quis loquitur suam fidem profitetur: est enim confessio actus fidei, ut supra * dictum est. Et ideo si sit inordinata locutio circa ea quae sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio fidei. Unde Leo Papa, in quadam epistola *ad Proterium Episcopum Alexandrinum* *, dicit: *Quia inimici Christi crucis omnibus et verbis nostris insidiantur et syllabis, nullam illis vel tenuem occasionem demus qua nos Nestoriano sensui congruere mentiantur* [η].

* Vers. 6.

* Qu. III, art. I.

* Leon. M. epist. CXXIX, cap. II.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit *, et habetur in *Decretis*, XXIV[a], qu. III [θ] **: *Si qui sententiam suam, quamvis falsam atque perversam, nulla pertinaci animositate defendunt, quaerunt autem cauta* [ι] *sollicitudine veritatem, corrigi parati cum invenerint, nequaquam sunt inter haereticos deputandi:* quia scilicet non habent electionem contradicentem Ecclesiae doctrinae. Sic ergo aliqui Doctores dissensisse videntur vel circa ea quorum nihil interest ad fidem utrum sic vel aliter teneatur [κ]; vel etiam in quibusdam ad fidem pertinentibus quae nondum erant per Ecclesiam determinata. Postquam autem essent auctoritate universalis Ecclesiae determinata, si quis tali ordinationi pertinaciter repugnaret, haereticus censeretur. Quae quidem auctoritas principaliter residet in Summo Pontifice. Dicitur enim XXIV[a], qu. I *: *Quoties fidei ratio ventilatur, arbitror omnes fratres nostros et coepiscopos non nisi ad Petrum, idest sui nominis* [λ] *auctoritatem, referre debere.* Contra cuius auctoritatem nec Hieronymus nec Augustinus nec aliquis sacrorum Doctorum suam sententiam defendit. Unde dicit Hieronymus [μ] *: *Haec est fides, Papa Beatissime, quam in Catholica didicimus Ecclesia. In qua si minus perite aut parum caute forte aliquid positum est, emendari cupimus a te, qui Petri fidem et sedem tenes. Si autem haec nostra confessio Apostolatus tui iudicio comprobatur, quicumque me culpare voluerit, se imperitum vel malevolum, vel etiam non catholicum sed* [ν] *haereticum, comprobabit.*

* Epist. XLIII, al. CLXII, cap. I.
** Can. *Dixit Apost.*
* Can. *Quoties.*
* Pelagius, Epist. *de Expos. Symb.* ad Damas. Papam.

ε) *intorquet.* – *extorquet* pK, *retorquet* PIsC et K.
ζ) *quod.* – *qui* PDHKra.
η) *Quia inimici... mentiantur.* – *quod inimici crucis Christi omnibus factis et verbis insidiantur, ut si ullam illis vel tenuem occasionem demus, nos Nestoriano sensui etiam congruere mentiantur* Pa; pro *Quia*, *quod* CDElKR, *quod quia* G; post *omnibus* G addit *factis*; pro *et syllabis*, spat. vac. pA, *et similis* G, *et similem* H, *et similiter* L, *et* l, *et si* sC, *et si sunt* K, *et sic (nullam illis ruinae occasionem)* sK.
θ) III. – *cap.* (om. *a*) *Dixit Apostolus* addunt PIsCF et Ka.
ι) *cauta.* – *tanta* ABDEGHKLpFK et Ra, *tota* PsK; *quaerunt... invenerint* om. l.
κ) *teneatur.* – *teneantur* P.
λ) *sui nominis.* – *ad sui nominis* PRa, *sui nominis et honoris* IsE et K; pro *referre*, *referri* PIsC et K.
μ) *Hieronymus.* – *ad Damasum Papam* addunt Pa.
ν) *sed.* – *et* D, *sed et* G, *non me* Pa; *sed haereticum* om. pR.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, et specialiter in responsione ad tertium, adverte* diligentissime. Cum haeresis ex tribus constituatur, scilicet errore in fide pertinaci; et duo prima, scilicet error et sententia fidei, spectent ad intellectum, tertium autem, scilicet pertinacia, ad voluntatem; et hoc, superveniens praecedentibus, ita constituat rationem haeresis ut sine eo haeresis non sit, sicut nec fides sine voluntatis determinatione: manifestum primo est quod si quis sententiam fidei contrariam secundum se teneret putans se recte sentire, non intendens ab Ecclesia dissentire, talis adhaesio non est haeresis, propter defectum pertinaciae.

* *et* add. AB.

Sed et manifestum secundo est quod si quis, cognoscens aliquam propositionem spectare ad fidem, puta, *Iesus Nazarenus est verus Deus,* credat esse falsam; idest, cum occurrit sibi quod non est vera, consentit tali adhaesioni qua non putat esse veram; talis adhaesio est vere et proprie haeresis. Sicut namque, praesentato concubitu cum aliena uxore, consentiens in illum crimen adulterii incurrit, et sic de aliis; ita, praesentato errore in fide cum notitia quod est error in fide, consensus in illum haereticum constituit.

Et ex hoc patet quod pertinacia quae ponitur de ratione haeresis non importat obdurationem seu obstinationem, ut distinguitur contra infirmitatem, passionem et transitorium seu levem consensum, sicut dicimus aliquem fornicari ex passione, vel ex cholera consensisse in malum aliquod, et non pertinaciter: sed sumitur pertinacia ut aequivalet vero consensui, praesupposita notitia quod sit error et quod sit in fide. Sive enim ex passione, sive ex infirmitate, sive ex quacumque alia causa perveniatur ad verum consensum in assensum propositionis contrariae fidei, cum cognitione quod sit contraria fidei, vera haeresis incurritur a Christiano. Nam talis vere pertinax pro tunc est: quoniam cognoscit Ecclesiam praecipere quod teneatur Christum esse verum Deum, et ipse non vult pro tunc sic credere.

Si quis autem minus perspicax de hac doctrina dubitat, animadvertat quod fides et infidelitas sunt contraria; et quod quemadmodum illa perficitur assensu intellectus ex consensu voluntatis, ita ista perficitur in dissensu intellectus ex consensu voluntatis; et clare videbit quod consentiens non solum opinioni contrariae fidei, sed etiam dubio de certa propositione fidei, cognitó quod certo spectat ad fidem, est infidelis; et consequenter haereticus, si erat Christianus. Nihil enim est in genere nisi mediante specie.

II. In eodem secundo articulo, in responsione ad idem tertium, adverte quod auctoritas universalis Ecclesiae determinativa de fide principaliter residet in Summo Pontifice. Quod intellige inquantum Summus Pontifex est: quia sic, et non ut singularis persona, a Deo gubernatur in his quae sunt fidei, ita quod non potest determinare contra fidem. Et propterea *nec Hieronymus nec Augustinus sententiam suam contra huiusmodi determinationem defendit.* Et hinc habes quantum cavere debes a Panormitano, *Extra, de Electione*, in cap. *Significasti*, volente quod magis doctoris quam Papae sententiae, in his quae sunt fidei, standum est. Vere ostendit illud: *Quod medicorum est promittunt medici, tractant fabrilia fabri* *. – Haec autem in tractatu quem *de Comparatione Auctoritatis Papae et Concilii* * fecimus, magis ostendimus.

* Horat. *Epist.* lib. II, Epist. I, vers. 115, 116.
* Cap. IX.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM HAERETICI SINT TOLERANDI

Supra, qu. x, art. 8, ad 1; IV *Sent.*, dist. xiii, qu. ii, art. 3; *Quodl.* X, qu. vii, art. 1; *In Matth.*, cap. xiii.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod haeretici sint tolerandi. Dicit enim Apostolus, II *ad Tim.* ii *: *Servum Dei oportet mansuetum esse, cum modestia corripientem eos qui resistunt veritati, ne quando det illis poenitentiam Deus ad cognoscendam veritatem, et resipiscant a laqueis diaboli.* Sed si haeretici non tolerantur, sed morti traduntur, aufertur eis facultas poenitendi. Ergo hoc videtur esse contra praeceptum Apostoli.

[* Vers. 24 sqq.]

2. PRAETEREA, illud quod est necessarium in Ecclesia est tolerandum. Sed haereses sunt necessariae in Ecclesia: dicit enim Apostolus, I *ad Cor.* xi *: *Oportet haereses esse, ut et qui probati sunt manifesti fiant in vobis.* Ergo videtur quod haeretici sunt tolerandi.

[* Vers. 19.]

3. PRAETEREA, Dominus mandavit, Matth. xiii *, servis suis ut zizania permitterent crescere usque ad messem, quae est finis saeculi, ut ibidem * exponitur [α]. Sed per zizania significantur haeretici, secundum expositionem Sanctorum. Ergo haeretici sunt tolerandi.

[* Vers. 30.] [* Vers. 39.]

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, *ad Tit.* iii *: *Haereticum hominem, post primam et secundam correptionem, devita, sciens quia subversus est qui eiusmodi* [β] *est.*

[* Vers. 10, 11.]

RESPONDEO DICENDUM quod circa haereticos duo sunt consideranda: unum quidem ex parte ipsorum; aliud ex parte Ecclesiae [γ]. Ex parte quidem ipsorum est peccatum per quod meruerunt non solum ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem a mundo excludi. Multo enim gravius est corrumpere fidem, per quam est animae vita, quam falsare pecuniam, per quam temporali vitae subvenitur. Unde si falsarii pecuniae, vel alii malefactores, statim per saeculares principes iuste morti traduntur; multo magis haeretici, statim cum de [δ] haeresi convincuntur, possent non solum excommunicari, sed et iuste occidi.

Ex parte autem Ecclesiae est misericordia, ad errantium conversionem. Et ideo non statim condemnat, sed *post primam et secundam correctionem* [ε], ut Apostolus docet *. Postmodum vero, si adhuc pertinax inveniatur, Ecclesia, de eius conversione non sperans, aliorum saluti providet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam; et ulterius relinquit eum iudicio [ζ] saeculari a mundo exterminandum per mortem. Dicit enim Hieronymus *, et habetur XXIV[a], qu. iii *: *Resecandae sunt putridae carnes, et scabiosa ovis a caulis repellenda, ne tota domus, massa, corpus et pecora, ardeat, corrumpatur, putrescat, intereat* [η]. *Arius in Alexandria una scintilla fuit: sed quoniam non statim oppressus est, totum orbem eius flamma populata est.*

[* Cf. arg. *Sed Contra.*] [* Comm. sup. *Ep. ad Gal.* lib. III, ad cap. v, vers. 9.] [* Can. *Resecandae.*]

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ad modestiam illam pertinet ut primo et secundo corripiatur. Quod si redire noluerit, iam pro subverso habetur: ut patet in auctoritate Apostoli inducta *.

[* Arg. *Sed Contra.*]

AD SECUNDUM DICENDUM quod utilitas quae ex haeresibus provenit est praeter haereticorum intentionem: dum scilicet constantia fidelium comprobatur, ut Apostolus dicit; et ut excutiamus pigritiam, divinas Scripturas sollicitius intuentes, sicut Augustinus dicit *. Sed ex intentione eorum est corrumpere fidem, quod est maximi nocumenti. Et ideo magis respiciendum est ad id quod est per se de eorum intentione, ut excludantur; quam ad hoc quod est praeter eorum intentionem, ut sustineantur.

[* *De Gen. Contra Manich.* lib. I, cap. 1.]

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut habetur in *Decretis*, XXIV[a], qu. iii *, *aliud est excommunicatio, et aliud eradicatio. Excommunicatur enim ad hoc aliquis, ut ait Apostolus* *, « *ut spiritus eius salvus fiat in die Domini* ». – Si tamen totaliter eradicentur per mortem haeretici, non est etiam [θ] contra mandatum Domini, quod est in eo casu intelligendum quando non possunt extirpari zizania sine extirpatione tritici: ut supra * dictum est, cum de infidelibus in communi ageretur.

[* Can. *Notandum.*] [* I *ad Cor.*, cap. v, vers. 5.] [* Qu. x, art. 8, ad 1.]

α) *exponitur.* – *exponit* P.
β) *eiusmodi.* – *huiusmodi* PCDEILa.
γ) *ex parte Ecclesiae.* – *vero* P; *Ecclesiae. Ex parte* om. pE.
δ) *cum de.* – *quod de* BDFHpC(pr?), *quando de* L, *dum* E, *ex quo de* PIsC et κ. – Pro *possent*, *possunt* PIsC, om. pκ.
ε) *correctionem.* – *correptionem* PCKLa.
ζ) *iudicio.* – *in iudicio* ABDEFGκr, *iudici* C.
η) *ardeat... intereat.* – *ardeant, corrumpantur, putrescant, intereant* P.
θ) *etiam.* – Om. CGL.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN tertio et quarto articulo eiusdem quaestionis, ubi de punitione haereticorum agitur, dubium occurrit, an haeretici in mente solum incurrant iuris positivi poenas, et praecipue excommunicationem. Et est ratio dubii quia haeresis in mente est non solum vera, sed perfecta haeresis. Ita quod non est de haeresi sicut de furto. Nam furtum in mente, licet sit peccatum mortale, non tamen est furtum perfectum. Sed haereticus in mente est perfecte haereticus: quia sicut fides est virtus quae perficitur interius, ita infidelitas perficitur in dissensu interiori ex consensu voluntatis. Constat autem quod excommunicantur non haeretici manifesti, aut secundum actus exteriores, sed haeretici absolute et simpliciter. Videtur igitur quod, quantumcumque occulti, sint excommunicati. – Ex altera autem parte est quia *Ecclesia non iudicat occulta* *.

II. Ad evidentiam huius dubitationis, scito quod Glossa *Extra, de Haereticis*, cap. *Multorum*, in Clementinis, refert Archidiaconum disputationi hoc reliquisse *. Et plures affert doctores pro parte affirmativa, quoad excommunicationem. Affert quoque ad hoc multa iura. Et quoniam, allatorum iurium cum multa quae in principio pro se affert, tenens partem affirmativam indubitatam, vidissem, perspexi eius-

[* Gloss. in cap. *Litt. tuas, de Restit. Spol.* - Cf. cap. *Ut Nostrum, Ut Eccles. Benef. etc.*] [* Cf. Archidiac. in cap. *Absolutos, de Haereticis.*]

dem minorem perspicaciam; fultus nihilominus ratione solida, ex qua solvuntur omnes difficultates, destiti a perscrutatione iurium et doctorum allegatorum.

Duabus igitur distinctionibus in hac re utere. Prima est de occulto, quod est duplex: quoddam per se, et quoddam per accidens. Occultum per se est quod ex sua ratione sibi vindicat non subesse cognitioni sensitivae, a qua incipit humana cognitio, secundum quam Ecclesia iudicat. Occultum vero per accidens est quod, licet sensui subiaceat, testem tamen vel testes non habet.

Secunda est de actu interiori, quod dupliciter exerceri potest. Primo, solus: ut cum quis vult facere malum aliquod, vel odio habet aliquem, vel discredit, et huiusmodi, solum in corde suo. Secundo, potest exerceri ut causa commissionis vel omissionis exterioris: ut cum quis ex odio facit vel omittit facere aliquid extra, sive illud extra sit locutio sive operatio quaecumque.

Ex his siquidem sumendum tibi est quod, licet occultissima per accidens, et actus interiores ut rationes exteriorum commissionum vel omissionum, subiaceant Ecclesiae iudicio et censuris; occulta tamen per se, ut sunt actus interiores soli, ab Ecclesiae iudicio et censuris aliena sunt. Et ratio est quia *homo videt quae parent, Deus autem intuetur cor,* ut dicitur I *Reg.* XVI *. Et propterea Apostolus prohibet horum iudicium, dicens, I *ad Cor.* IV *: *Nolite ante tempus iudicare: quousque veniat Dominus, qui manifestabit consilia cordium.*

* Vers. 7.
* Vers. 5.

III. Ex his autem patet primo, quod haereticus perfectissimus in solo corde non est excommunicatus, nec aliarum iuris humani poenarum reus. Si tamen peccatum haeresis, non ratione censurae annexae, ut in processu annuali Romanae curiae reservatur, sed absolute esset reservatum Papae vel episcopo; non posset talis haereticus ab inferiori absolvi: quoniam reservatio non est poena, sed negatio vel ademptio iurisdictionis, qua superior potest uti in quantumcumque occultis.

Patet secundo quod, si haereticus in corde exteriori aliquo opere vel verbo peccatum suum exequatur seu dicat, statim est excommunicatus; etiam si nullus audiat, videat aut quomodolibet percipiat nisi ipsemet. Quia tunc haeresis peccatum non nisi per accidens est occultum Ecclesiae: per se enim habet unde possit ab Ecclesia sciri, quia est peccatum exterius. Et propterea oportet confessores inquirere, cum poenitentes tepidi in fide qui victi tentationibus consentiunt contra fidem occurrunt, an etiam secum solus ore protulerit infidelitatem suam quando in illa erat.

Patet tertio quod, cum prohibetur inquisitoribus quod odio vel amore, etc., non omittant procedere contra haereticos, sub excommunicationis latae sententiae poena; non excommunicatur actus interior solus, sed actus exterior, puta impositio vel omissio, ex interiori odio vel amore procedens. Et simile est in aliis.

Et in hoc decepta videtur glossa allata *, quia non distinxit inter cor solum et cor ut rationem extrinseci, nec inter occultum per se et occultum per accidens, ut nos fecimus.

* Num. praeced.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM REVERTENTES AB HAERESI SINT AB ECCLESIA RECIPIENDI

Quodl. X, qu. VII, art. 2.

* Vide Comment. Caiet. post art. 3.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod revertentes ab haeresi sint omnino ab Ecclesia recipiendi. Dicitur enim Ierem. III *, ex persona Domini: *Fornicata es cum amatoribus multis: tamen revertere ad me, dicit Dominus.* Sed Ecclesiae iudicium est iudicium Dei: secundum illud *Deut.* I *: *Ita parvum audietis ut magnum, neque accipietis cuiusquam personam: quia Dei iudicium est.* Ergo si aliqui fornicati fuerint per infidelitatem, quae est spiritualis fornicatio, nihilominus sunt recipiendi.

* Vers. 1.
* Vers. 17.

2. PRAETEREA, Dominus, Matth. XVIII *, Petro mandat ut fratri peccanti dimittat non solum septies, *sed usque septuagies septies:* per quod [α] intelligitur, secundum expositionem Hieronymi *, quod quotiescumque aliquis peccaverit, est ei dimittendum. Ergo quotiescumque aliquis peccaverit in haeresim relapsus, erit ab Ecclesia suscipiendus.

* Vers. 22.
* Comment. *in Matth.*

3. PRAETEREA, haeresis est quaedam infidelitas. Sed alii infideles volentes converti ab Ecclesia recipiuntur [β]. Ergo etiam haeretici sunt recipiendi.

SED CONTRA EST quod Decretalis dicit [γ] *, quod *si aliqui, post abiurationem erroris, deprehensi fuerint in abiuratam haeresim recidisse, saeculari iudicio sunt relinquendi.* Non ergo ab Ecclesia sunt recipiendi.

* Cap. *Ad abolendam, de Haereticis.*

RESPONDEO DICENDUM quod Ecclesia, secundum Domini institutionem, caritatem suam extendit ad omnes, non solum amicos, verum etiam inimicos et persequentes: secundum illud Matth. V *: *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos.* Pertinet autem ad caritatem ut aliquis bonum proximi et velit et operetur. Est autem duplex bonum. Unum quidem spirituale, scilicet salus animae, quod principaliter respicit caritas: hoc enim quilibet ex caritate debet alii velle. Unde quantum ad hoc, haeretici revertentes, quotiescumque relapsi fuerint, ab Ecclesia recipiuntur ad poenitentiam, per quam [δ] impenditur eis via salutis.

* Vers. 44.

Aliud autem est bonum quod secundario respicit caritas, scilicet bonum temporale: sicuti est vita corporalis, possessio mundana, bona fama, et dignitas ecclesiastica sive saecularis. Hoc enim non tenemur [ε] ex caritate aliis velle nisi in ordine ad salutem aeternam et eorum et aliorum. Unde si aliquid de huiusmodi bonis existens in uno impedire possit aeternam salutem in multis, non oportet quod ex caritate huiusmodi bonum ei velimus, sed potius quod velimus eum illo carere: tum quia salus aeterna praeferenda est bono temporali; tum quia bonum multorum praefertur bono unius. Si autem haeretici revertentes semper reciperentur ut conservarentur in vita et aliis

α) *quod.* – *quae* PBDFpC et *pa.* – Inferius pro *haeresim, haeresi* PACH.
β) *recipiuntur.* – *suscipiuntur* Pa.
γ) *dicit.* – *dicit Extra de Haereticis cap. Ad abolendam I Illos quorum* D, *Ad abolendam dicit* P; *Extra de Haereticis Ad abolendam II cap. Excommunicamus I* margo C. – Pro *recidisse, reincidisse* sC, *reddidisse* H, *decidisse* P.
δ) *per quam.* – *postquam* L. – Pro *impenditur eis via, impeditur eis vita* E; post *salutis* D addit *Extra de Haer. cap. Excommunicamus II.*
ε) *tenemur.* – *tenentur* P.

temporalibus bonis, posset in praeiudicium salutis aliorum hoc esse: tum quia, si relaberentur, alios inficerent; tum etiam quia, si sine poena evaderent, alii ζ securius in haeresim relaberentur; dicitur enim *Eccle.* VIII *: *Ex eo quod* η *non cito profertur contra malos sententia, absque timore ullo filii hominum perpetrant mala.* Et ideo Ecclesia quidem primo revertentes ab haeresi non solum recipit ad poenitentiam, sed etiam conservat eos in vita; et interdum restituit eos dispensative ad ecclesiasticas dignitates quas prius habebant, si videantur vere conversi. Et hoc pro bono pacis frequenter legitur esse factum. Sed quando recepti iterum θ relabuntur, videtur esse signum inconstantiae eorum circa fidem. Et ideo ulterius redeuntes recipiuntur quidem ad poenitentiam, non tamen ut liberentur a sententia mortis.

* Vers. 11.

Ad primum ergo dicendum quod in iudicio Dei semper recipiuntur redeuntes: quia Deus scrutator est cordium, et vere redeuntes cognoscit. Sed hoc Ecclesia imitari non potest. Praesumit autem ι eos non vere reverti qui, cum recepti fuissent, iterum sunt relapsi. Et ideo eis viam κ salutis non denegat, sed a periculo mortis eos non tuetur.

Ad secundum dicendum quod Dominus loquitur Petro de peccato in eum commisso, quod est semper dimittendum, ut fratri λ redeunti parcatur. Non autem intelligitur de peccato in proximum vel in Deum commisso, quod *non est nostri arbitrii dimittere,* ut Hieronymus * dicit; sed μ in hoc est lege modus statutus, secundum quod congruit honori Dei et utilitati proximorum.

* Gloss. Ord. sine nom. in Matth. cap. XVIII, vers. 15.

Ad tertium dicendum quod alii infideles, qui nunquam fidem acceperant, conversi ad fidem nondum ostendunt aliquod signum inconstantiae circa fidem, sicut haeretici relapsi. Et ideo non est similis ratio de utrisque.

ζ) *alii.* – *aliqui* Ika; pro *relaberentur, laberentur* Pa.
η) *Ex eo quod.* – *Etenim quia* P.
θ) *iterum.* – *interdum* ABDEFGILpCK et kra.
ι) *autem.* – *enim* Pa.
κ) *viam.* – *vitam* P.
λ) *fratri.* – *non* ABDEFHpCK et k, om. GILsCK.
μ) *sed.* – *sed etiam* P. – Pro *lege, in lege* IsC et k, *a lege* Pr.



QUAESTIO DUODECIMA

DE APOSTASIA

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. x, Introd.

DEINDE considerandum est de apostasia *. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: Utrum apostasia ad infidelitatem pertineat.

Secundo: Utrum propter apostasiam a fide subditi absolvantur a dominio praesidentium apostatarum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM APOSTASIA PERTINEAT AD INFIDELITATEM

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod apostasia non pertineat ad infidelitatem. Illud enim quod est omnis peccati principium non videtur ad infidelitatem pertinere: quia multa peccata sine infidelitate existunt. Sed apostasia videtur esse omnis peccati principium: dicitur enim Eccli. x *: *Initium superbiae hominis apostatare a Deo;* et postea subditur *: *Initium omnis peccati superbia.* Ergo apostasia non pertinet ad infidelitatem.

* Vers. 14.
* Vers. 15.

2. PRAETEREA, infidelitas in intellectu consistit. Sed apostasia magis videtur consistere in exteriori opere vel sermone, aut etiam in interiori voluntate: dicitur enim *Prov.* VI *: *Homo apostata vir inutilis, gradiens ore perverso, annuit oculis, terit pede, digito loquitur, pravo corde machinatur malum, et in omni tempore iurgia seminat.* Si quis etiam se circumcideret, vel sepulcrum Mahumeti adoraret [α], apostata reputaretur. Ergo apostasia non pertinet directe ad infidelitatem.

* Vers. 12 sqq.

3. PRAETEREA, haeresis, quia ad infidelitatem pertinet, est quaedam determinata species infidelitatis. Si ergo apostasia ad infidelitatem pertineret, sequeretur quod esset quaedam determinata species infidelitatis. Quod non videtur, secundum praedicta *. Non ergo apostasia ad infidelitatem pertinet.

* Qu. x, art. 5.

SED CONTRA EST quod dicitur Ioan. VI *: *Multi ex discipulis* [β] *eius abierunt retro,* quod est apostatare, de quibus supra * dixerat Dominus: *Sunt quidam ex vobis qui non credunt.* Ergo apostasia pertinet ad infidelitatem.

* Vers. 67.
* Vers. 65.

RESPONDEO DICENDUM quod apostasia importat retrocessionem quandam a Deo. Quae [γ] quidem diversimode fit, secundum diversos modos quibus homo Deo coniungitur. Primo namque coniungitur homo Deo per fidem; secundo, per debitam et subiectam voluntatem ad obediendum praeceptis eius; tertio, per aliqua specialia ad supererogationem pertinentia, sicut per religionem et clericaturam vel sacrum ordinem. Remoto autem posteriori remanet prius, sed non convertitur. Contingit ergo aliquem apostatare a Deo retrocedendo a religione quam professus est, vel ab ordine quem suscepit: et haec dicitur apostasia religionis seu ordinis. Contingit etiam aliquem apostatare a Deo per mentem repugnantem divinis mandatis. Quibus duabus apostasiis existentibus, adhuc potest remanere homo Deo coniunctus per fidem. Sed si a fide discedat, tunc omnino a Deo retrocedere videtur. Et ideo simpliciter et absolute est [δ] apostasia per quam aliquis discedit a fide, quae vocatur apostasia perfidiae [ε]. Et per hunc modum apostasia simpliciter dicta ad infidelitatem pertinet.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod obiectio illa procedit de secunda apostasia, quae importat voluntatem a mandatis Dei resilientem, quae invenitur in omni peccato mortali.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ad fidem pertinet non solum credulitas cordis, sed etiam protestatio interioris [ζ] fidei per exteriora verba et facta: nam confessio est actus fidei. Et per hunc etiam modum quaedam exteriora verba vel opera ad infidelitatem pertinent, inquantum sunt infidelitatis signa, per modum quo signum sanitatis sanum dicitur [η]. Auctoritas autem inducta, etsi possit intelligi de omni apostasia, verissime tamen convenit in apostasia a fide. Quia enim fides est *primum fundamentum sperandarum rerum,* et *sine fide impossibile est placere Deo* *; sublata fide, nihil remanet in homine quod possit esse utile ad salutem aeternam; et propter hoc primo dicitur [θ], *Homo apostata vir inutilis.* Fides etiam [ι] est vita animae: secundum illud *Rom.* I *: *Iustus ex fide vivit.* Sicut ergo, sublata vita corporali, omnia membra et partes hominis a debita dispositione recedunt; ita, sublata vita iustitiae, quae est per fidem, apparet inordinatio in omnibus membris. Et primo quidem in ore, per quod maxime manifestatur cor; secundo, in oculis; tertio, in instrumentis motus [κ]; quarto, in voluntate, quae ad

* Ad Heb. cap. XI, vers. 1, 6.
* Vers. 17.

α) *adoraret.* – *abhorreat* BGHLpACFK, *honoraret* IsCK et K.
β) *ex discipulis.* – *discipulorum* P.
γ) *Quae.* – *qui* ABEFpK.
δ) *est.* – *erit* P.
ε) *perfidiae.* – *per fidem* PDEpCK et *a*; *perfidiae... apostasia* om. IpF. – Pro *per*, *secundum* PCsK et *a*.
ζ) *interioris.* – *exterioris* Pa et codices, sed G se corrigit.
η) *dicitur.* – *dicatur* ABFHLpCK(pK?).
θ) *primo dicitur.* – *dicitur primo* Da, *dicitur Prov.* VI PG.
ι) *etiam.* – *enim* P.
κ) *motus.* – *motis* GK, *motivis* P.

malum tendit. Et ex his sequitur quod iurgia seminet, alios intendens separare a fide, sicut et ipse recessit.

Ad tertium dicendum quod species alicuius qualitatis vel formae non diversificatur per hoc quod est terminus motus a quo vel ad quem: sed potius e converso secundum terminos motuum species attenduntur. Apostasia autem respicit λ infidelitatem ut terminum ad quem est motus recedentis a fide. Unde apostasia non importat determinatam speciem infidelitatis, sed quandam circumstantiam aggravantem: secundum illud II *Pet.* II *: *Melius erat eis veritatem non cognoscere quam post agnitam* μ *retroire.*

* Vers. 21.

λ) *respicit.* – Om. ABDEFHpCK, *se habet ad (infidelitatem ut ad)* G, *importat* ed. *a,* et ita post *a fide* L, *recipit* P.

μ) *agnitam.* – *cognitam* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In primo articulo quaestionis duodecimae dubium primo occurrit de apostasia ab ordine, an constitutus in minoribus seu prima tonsura peccet relinquendo statum clericalem. Videtur enim quod sic. Primo, quia quaelibet apostasia peccatum est, ut in littera dicitur. Immo de omni apostasia dicitur * quod potest intelligi illa auctoritas *Prov.* VI, *Homo apostata vir inutilis* etc.; ex quo habetur quod non solum est peccatum, sed etiam mortale peccatum. – Secundo, quia facit contra id quod in susceptione primae tonsurae suscepit, scilicet: *Dominus pars haereditatis meae.* – Tertio, quia multae auctoritates ad hoc afferuntur.

* In resp. ad 2.

II. Ad evidentiam huius quaestionis, sciendum est quod relinquere clericatus seu ordinum minorum statum et exercitium, cum importet retrocessionem a bono supererogationis quidem ante susceptam tonsuram vel ordinem, debito autem post susceptum ordinem aut tonsuram (ex quo enim accitus est in sortem divinam, debitor factus est sui in ministrum Dei), secundum se non est de genere bonorum nec indifferentium, sed male sonantium: non ita quod sit per se malum, sicut mendacium, quia in nulla necessitate posset licere; sed ita quod solitarie sumptum malum sit, adiuncta tamen aliqua conditione honestari possit. Et hoc patet ex eo quod pro aliqua necessitate licite aliquis post primam tonsuram et ordinem minorem posset retrocedere: ut si pro pace regni oporteret esse bigamum, vel aliquid huiusmodi.

III. Et quoniam ratio debiti iustitiam constituit, et eius violatio iniustitiam, iuxta modum debiti attendenda est natura peccati. In huiusmodi autem clericis tria inveniuntur debita: primo, quod ipsi sint ministri Dei; secundo, quod exerceant ministeria sua; tertio, quod deferant signa ministerii, puta habitum et tonsuram. Et quoniam ad primum consecrati sunt per sacramentum ordinis, vel quasi consecrati per sacramentale, scilicet primam tonsuram, ab hoc retrocedere peccatum mortale est: quoniam hoc non fit nisi contemptu sacramenti et sacramentalium, cum neutrum iteretur.

A secundo autem recedere, absque contemptu, quotidiana experientia, qua multi eorum nunquam exercent actus suos, absque remorsu et reprehensione conscientiae, testatur non esse damnabile.

A tertio autem retrocedere quod non sit mortale, ex eo probatur quia hoc est ex iure positivo, et nec praecepto nec voto firmatum, nec punitum. Manifestantur haec ex eo quod licite huiusmodi clerici contrahunt matrimonia *: et adeo licite ut gaudeant etiam privilegio clericali, ut patet *Extra, de Clericis Coniugatis,* in cap. I, in Sexto, si tamen deferunt habitum et tonsuram. Ex hoc autem quod licite ducere possunt uxores, sequitur quod licite ponunt se in statu in quo minus plene possunt Deo ministrare, ut patet in *Decretalibus*, eodem tit., in cap. *Diversis;* et in quo *oportet eos saecularibus negotiis immisceri,* ut patet ibidem in cap. *Ioannes.* Ex hoc vero sequitur ulterius, ut textus nunc dictus deducit, quod *tonsura ipsius talia exercentis in ministerii clericalis vituperium redundaret.* Et sic non solum qui in aetate minori tonsuram susceperunt, ut in cap. *Ut consultationi;* sed absolute clerici in minoribus qui nolunt esse clerici, ex mandato iuris non coguntur ad habitum et tonsuram. Et sic de primo ad ultimum infertur: Ergo retrocedere ab habitu et * tonsura huiusmodi non est praeceptum aut punitum a iure. – Et licet nec veniale peccatum videatur, ex quo licite ingreditur statum coniugalem, in quo oportet hominem communiter saecularibus negotiis immisceri, et consequenter relinquere habitum et tonsuram, ut Decretalis dicit; veritas tamen videtur quod secundum indulgentiam, qua venialia permittuntur, huiusmodi habitus et tonsurae dimissio fiat, sicut et implicatio in negotiis saecularibus.

* Cap. *Cleric. si tons., de Vita et Honest. Cleric.*

* *ab huiusmodi et* Pab.

IV. Ad primum ergo in oppositum *, negatur quod huiusmodi retrocessio sit apostasia. Ad apostasiam enim requiritur non qualiscumque, sed criminosa retrocessio; qualis non est ista quae est sine peccato mortali. Unde Auctor in littera, licet, enumerando modos coniunctionis ad Deum, dixerit *per religionem et clericaturam vel sacrum ordinem;* in eligendo tamen species apostasiae, nullam fecit mentionem de clericatura, sed solum de religione et ordine; insinuans per hoc quod apostata hoc modo non est nisi qui a sacro ordine vel professione religionis retrocedit. – Et confirmatur auctoritate iuris, *Extra, de Apostat.*, in capitulis *Tuae* et *A nobis,* ubi patet quod apostasiam ob abiectum habitum crimen, infamia et punitio coactiva concomitantur, quae procul sunt a retrocessione de qua est sermo.

* Cf. num. I.

Ad secundum dicitur quod, licet retrocedens a statu clericali non prosequatur sortem Domini quam inchoavit, et propterea peccet venialiter, ut dictum est *; non tamen ex hoc sequitur quod peccet mortaliter: quia nec praecepto nec voto ad prosecutionem adstringitur.

* Num. praeced.

Ad tertium dicitur quod nulla est auctoritas authentica in contrarium, quantum viderim. Immo Ricardus, qui allegatur in Quarto, dist. XXIV, non invenitur hoc dicere.

V. In eodem primo articulo adverte quod, cum apostasia a religione sit retrocessio a religione; et aliud sit retrocedere a religione, et aliud retrocedere ab hac religione: consequens est quod si quis a sua religione retrocedat in aliam laxiorem intrans, non sit apostata a religione; ac per hoc non incurrit poenas contra apostatas statutas. Quamvis si ab ordine mendicantium ad aliquam monachalem religionem, praeterquam Carthusiensem, transeat absque debita licentia, sit excommunicatus, non propter apostasiam, sed propter transitum talem, iuxta statutum Martini IV *.

* Extrav. *Viam, de Reg. et Trans. ad Rel.*, inter Comm.

VI. In eodem primo articulo dubium occurrit de apostasia a religione, an religiosus recedens inconsulto praelato suo, et non subiiciens se alterius obedientiae, sit apostata proprie. Et videtur quod sic, auctoritate Innocentii * in cap. fin. *de Renun.*, et in cap. *Intelleximus, de Aetat. et Qual. Ordin.* Verum si diligenter considerata fuerit ratio apostasiae, distinguere oportet. Quia religiosum cum habitu sine licentia et alterius obedientia manere dupliciter contingit. Primo, eo animo et intentione ut religiosus amplius non sit. Et talis est verus apostata. Nec excusatur ab apostasia et censuris annexis ex hoc quod defert habitum: sed tenetur ad omnia ad quae tenentur apostatae sine habitu. – Secundo, contingit quod non recedat, nec vagetur extra, animo retrocedendi a religione, sed propter praelatorum forte rigorem, aut propter libidinem vagandi, aut aliquid huiusmodi. Et talis non est apostata, sed fugitivus et vagus. Et quod hoc sit verum, patet ex hoc quod apostasia consistit in retrocessione a religione; ac per hoc, qui retrocessioni a religione nunquam consensit, nunquam apo-

* Quarti.

stasiam incurrit: quamvis incurrat peccatum inobedientiae et rebellionis contra praeceptum praelati exeundo. Sicut etiam stans in claustro et nolens pertinaciter obedire praelato aliquid iuste praecipienti, rebellis est, non apostata. Propter quod, dictum Innocentii in primo casu verificatur: et in illo sensu tantum puto ipsum intendere, qui delationem habitus non excusare apostasiam docere volebat.

VII. In responsione ad secundum confirmationem habes quod actus exterior sola denominatione ab actu interiori dicitur talis *, puta fidelis et infidelis, *sicut signum sanitatis sanum.* Et scito quod exercens signa infidelitatis ex timore (ut de Marcellino Papa habetur quod posuit tura idolis *) peccat mortaliter, etiam si sit timor cadens in constantissimum virum: nullus enim timor excusat ab his quae sunt secundum se mala, quale est sacrificium idolorum. Et licet talis non peccet peccato infidelitatis interiori, peccat tamen peccato infidelitatis exteriori, non opposito fidei, sed opposito fidei confessioni. Et propterea, licet talis non sit haereticus nec idololatra secundum mentem, est tamen idololatra actu exteriori, et subiectus iuribus Dei et hominum contra idololatras: quia homo iudicat ea quae extra sunt, et Deus voluntatem consentientem in exterius sacrificium contra se. Mitius tamen exercenda sunt, propter timorem, iura contra ipsum.

* Cf. I[am] II[ae], qu. xx, art. 3, Comment. num. v, vi.
* Cf. Aug. *de Unic. Bapt.*, cap. xvi.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PRINCEPS PROPTER APOSTASIAM A FIDE AMITTAT DOMINIUM IN SUBDITOS, ITA QUOD EI OBEDIRE NON TENEANTUR

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod princeps propter apostasiam a fide non amittat dominium in subditos, quin ei teneantur obedire. Dicit enim Ambrosius [α] * quod *Iulianus Imperator, quamvis esset apostata, habuit tamen sub se Christianos milites* [β], *quibus cum dicebat: « Producite aciem pro defensione reipublicae », obediebant ei.* Ergo propter apostasiam principis subditi non absolvuntur ab eius dominio.

2. PRAETEREA, apostata a fide infidelis est. Sed infidelibus dominis inveniuntur aliqui sancti viri fideliter [γ] servisse: sicut Ioseph Pharaoni, et Daniel Nabuchodonosor, et Mardochaeus Assuero. Ergo propter apostasiam a fide non est dimittendum quin principi obediatur a subditis.

3. PRAETEREA, sicut per apostasiam a fide receditur a Deo, ita per quodlibet peccatum. Si ergo propter apostasiam a fide perderent principes ius imperandi subditis fidelibus, pari ratione propter alia peccata hoc amitterent. Sed hoc patet esse falsum. Non ergo propter apostasiam a fide est recedendum ab obedientia principum.

SED CONTRA EST quod Gregorius VII dicit *: *Nos, sanctorum praedecessorum statuta tenentes, eos qui excommunicatis fidelitate aut sacramento* [δ] *sunt constricti, Apostolica auctoritate a sacramento absolvimus, et ne sibi fidelitatem observent omnibus modis prohibemus, quousque ad satisfactionem veniant.* Sed apostatae a fide sunt excommunicati, sicut et haeretici: ut dicit Decretalis [ε] *Ad abolendam* *. Ergo principibus apostatantibus a fide non est obediendum.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, infidelitas secundum seipsam non repugnat dominio, eo quod dominium introductum est de iure gentium, quod est ius humanum; distinctio autem fidelium et infidelium est secundum ius divinum, per quod non tollitur ius humanum. Sed aliquis per infidelitatem peccans potest sententialiter ius dominii [ζ] amittere, sicut et quandoque propter alias culpas. Ad Ecclesiam autem non pertinet punire infidelitatem in illis qui nunquam fidem susceperunt: secundum illud Apostoli, I *ad Cor.* v *: *Quid mihi de his qui foris sunt iudicare?* Sed infidelitatem illorum qui fidem susceperunt potest sententialiter punire. Et convenienter in hoc puniuntur quod subditis fidelibus dominari non possint [η]: hoc enim vergere posset in magnam fidei corruptionem; quia, ut dictum est *, *homo apostata suo* [θ] *corde machinatur malum et iurgia seminat,* intendens homines separare a fide. Et ideo quam cito aliquis per sententiam denuntiatur excommunicatus propter apostasiam a fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti a dominio eius et iuramento fidelitatis quo ei tenebantur.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod illo tempore Ecclesia, in sui novitate, nondum habebat potestatem terrenos principes compescendi. Et ideo toleravit fideles Iuliano Apostatae obedire in his quae non [ι] erant contra fidem, ut maius fidei periculum vitaretur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod alia ratio est de aliis infidelibus, qui nunquam fidem susceperunt, ut dictum est *.

AD TERTIUM DICENDUM quod apostasia a fide totaliter separat hominem a Deo, ut dictum est *: quod non contingit in quibuscumque aliis peccatis.

* Cf. can. *Iulianus*, caus. XI, qu. III. - Vide Aug. in Ps. cxxiv, vers. 3.
* In Conc. Rom. V. - Cf. can. *Nos sanctorum*, caus. XV, qu. vi.
* Tit. *de Haeret.*
* Qu. x, art. 10.
* Vers. 12.
* Art. praeced., arg. 2.
* In corpore.
* Art. praeced.

α) *Ambrosius. – et habetur XI qu.* vi addunt PIsK et κα.
β) *milites. – multos* BF, *militares* I.
γ) *fideliter. – infideliter* ABDEpCFHK.
δ) *sacramento. – iuramenti sacramento* Pa.
ε) *Decretalis. – Extra de Haereticis* addunt PIκα et margo C.
ζ) *dominii. – divinum* ABDEFGHLpK et κρ.
η) *possint. – possunt* BEFGIκρ.
θ) *suo. – pravo* Pa.
ι) *non. – nondum* PBDFρα. C om. hanc solutionem.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis duodecimae dubium occurrit, an propter excommunicationem ex quacumque causa iusta, an solum propter excommunicationem ex causa apostasiae a fide, dominium amittatur. Et est ratio dubii quia in *Decretis*, XV[a], qu. vi, can. *Nos sanctorum*, quod Auctor in littera * affert, et in can. *Iuratos*, absolute dicitur quod excommunicatio absolvit a iuramento fidelitatis, donec excommunicatus dominus ad satisfactionem veniat. Et in tantum hoc acceptatur ut canonistae dubitent an etiam absolvat a debito solvendi mutuum acceptum. – Ex altera parte occurrit quod Auctor speciale aliquid de apostasia videtur velle dicere. In cuius signum, in responsione ad tertium dicit quod non est eadem ratio de apostasia et aliis criminibus.

* Arg. *Sed contra.*

Ad hoc dicitur quod in hac re sunt duo: scilicet crimen, et sententia Ecclesiae. Et quoniam de crimine directe spectat ad theologum, de sententia autem extensive et secundario; idcirco littera de demerito criminis intelligenda est quod speciale aliquid quaerit et dicit. Potest enim Ecclesia non solum propter hoc, sed propter alia crimina, ut etiam in littera dicitur, eandem poenam imponere. Quia igitur crimen apostasiae a fide demeritum hoc sibi vindicat, quia totaliter separat a Deo, et omnis aequitas postulat ut violanti fidem Deo abstrahatur fides aliorum; ideo hoc specialiter de apostasia decisum est. Non tamen dictum est quod pro sola apostasia poena haec incurratur: nec locus ab auctoritate negative validus est. – Quia vero Ecclesia in allegatis iuribus voluit quod excommunicati absolute, ac per hoc ex quacumque causa, incurrant eandem poenam; ideo ex parte sententiae Ecclesiae nihil est speciale in apostasia quod non est in excommunicatione propter alia crimina.

II. In eodem articulo, circa illa verba, *Et ideo quam cito aliquis per sententiam denuntiatur excommunicatus propter apostasiam a fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti a dominio et iuramento* etc., dubium duplex occurrit. Primum est, an exigatur denuntiatio ad hoc quod subditi absoluti sint a dominio et iuramento. – Secundo, supposito quod sic, an exigatur denuntiatio talis poenae, scilicet quod est privatus dominio et iure fidelitatis: vel sufficiat denuntiatio censurae, scilicet quod est excommunicatus, etc.

Et est ratio dubii utriusque ex littera, quia exprimitur denuntiatio, et hoc quoad primum; et denuntiatio solius censurae, et hoc quoad secundum.

In oppositum autem est quia aut ad obligationem poenarum a iure per latam sententiam definitarum exigitur declaratio, aut non. Si non exigitur, ergo non est expectanda denuntiatio; sed quilibet cui constat principem fecisse aliquid propter quod perseverat in excommunicatione, est absolutus, etc. Si vero exigitur, ergo non sufficit declaratio quod est excommunicatus, sed exigitur declaratio quod incurrerit poenas consequentes.

III. Ad hoc dubium, quamvis canonistarum sit, pro simplicium tamen instructione, et ne exurgat scrupulus sollicitans et vexans conscientias timoratas, dicitur quod, quia regulariter in poenis quae non sunt ecclesiasticarum censurarum requiritur declaratio iudicis ad executionem poenarum, ut in cap. *Cum secundum, de Haeret.*, in Sexto, habetur; et sufficiat, ut ibidem dicitur, sententia iudicis super crimine ad executionem: ideo indubie tenendum est et quod exigitur declaratio seu denuntiatio iudicis, et quod sufficit declaratio criminis seu excommunicationis, cui coniuncta est a iure talis poena; tunc enim in suo principali intelligitur declaratum accessorium.

Dixi autem *regulariter*, quia Panormitanus, in cap. *Cum non ab homine, Extra, de Iudic.*, excipit casum quando factum est notorium, ut nulla sit opus declaratione. Et a Felino, in cap. *Rodulphus, de Rescrip.*, multa ad hoc firmandum afferuntur. – Periculosa tamen videtur mihi huiusmodi exceptio. Quia quandiu notorium facti toleratur a iudice, tolerandum quoque insinuatur privatis. Perversusque ordo statuitur, ut privati teneantur facere quod superior timet attentare: quod eveniret si, principe existente notorie haeretico, Ecclesia tacens vellet subditos illi non parere.

Accedit ad hoc quod sententia declaratoria non semper exigitur propter facti aut iuris incertitudinem. Alioquin quando esset evidentia facti absque hoc quod esset notorium, non esset opus declaratione: quod est falsum. Sed exigitur propter auctoritativam manifestationem, ut quod auctoritas publica inchoavit lege, auctoritas publica perficiat iudice. Quo fit ut alterum de duobus dicendum sit, post factum damnatum a iure evidenter etiam constans: aut iudicis sententiam declarativam requiri; aut notorietatem aequiparare sententiae declaratoriae iudicis. Quod quantum ad claritatem notitiae est verum: sed quantum ad auctoritatem claritatis, nescio esse, nec credo verum. Puto tamen distinguendum inter posse et debere; et quod quando est ita notorium quod nulla possit tergiversatione excusari, possit executio fieri, non tamen teneantur ad exequendum, quandiu iudex tolerat; ut sic notorium facti sortiatur effectum sententiae declaratoriae quantum ad manifestationem, et non quantum ad auctoritatem.

Et in materia praesentis poenae diligenter adverte quod oportet perseverantiam censurae esse notoriam: quia textus dicit, *usque ad satisfactionem* *, et, *quandiu excommunicatus est* *.

* Cap. *Nos sanctorum.*
* Cap. *Iuratos.*



QUAESTIO DECIMATERTIA

DE BLASPHEMIA IN GENERALI

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de peccato blasphemiae, quod opponitur confessioni fidei *. Et primo, de blasphemia in generali; secundo, de blasphemia quae dicitur peccatum in Spiritum Sanctum *.

* Cf. qu. x, Introd.

* Qu. xiv.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: utrum blasphemia opponatur confessioni fidei.

Secundo: utrum blasphemia semper sit peccatum mortale.

Tertio: utrum blasphemia sit maximum peccatorum [α].

Quarto: utrum blasphemia sit in damnatis.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM BLASPHEMIA OPPONATUR CONFESSIONI FIDEI

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod blasphemia non opponatur confessioni fidei. Nam blasphemare est contumeliam vel aliquod convicium inferre in iniuriam Creatoris. Sed hoc magis pertinet ad malevolentiam contra Deum quam ad infidelitatem. Ergo blasphemia non opponitur confessioni fidei.

2. PRAETEREA, *ad Ephes.* IV, super illud *, *Blasphemia tollatur a vobis*, dicit Glossa *: *quae fit in Deum vel in sanctos*. Sed confessio fidei non videtur esse nisi de his quae pertinent ad Deum, qui est fidei obiectum. Ergo blasphemia non semper opponitur confessioni fidei.

* Vers. 31.
* Lombardi.

3. PRAETEREA, a quibusdam * dicitur quod sunt tres blasphemiae species: quarum una est cum attribuitur Deo quod ei non convenit; secunda est cum ab eo removetur quod ei convenit; tertia est cum attribuitur creaturae quod Deo appropriatur. Et sic videtur quod blasphemia non solum sit circa Deum, sed etiam circa creaturas. Fides autem habet Deum pro obiecto. Ergo blasphemia non opponitur confessioni fidei.

* Cf. Alex. Halens. *Summ. Theolog.* part. II, qu. CXXXI, membr. 2.

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, I *ad Tim.* I *: *Prius fui blasphemus et persecutor;* et postea subdit: *ignorans feci in incredulitate* [β]. Ex quo videtur quod blasphemia ad infidelitatem pertineat.

* Vers. 13.

RESPONDEO DICENDUM quod nomen blasphemiae importare videtur quandam derogationem alicuius excellentis bonitatis, et praecipue divinae. Deus autem, ut Dionysius dicit, I cap. *de Div. Nom.* *, est ipsa essentia bonitatis [γ]. Unde quidquid Deo convenit pertinet ad bonitatem ipsius; et quidquid ad ipsum non pertinet longe est a ratione perfectae bonitatis, quae est eius essentia. Quicumque igitur vel negat aliquid de Deo quod ei convenit, vel asserit de eo quod ei non convenit, derogat divinae bonitati. Quod quidem potest contingere dupliciter: uno quidem modo, secundum solam opinionem intellectus; alio modo, coniuncta quadam affectus detestatione, sicut e contrario fides Dei per dilectionem perficitur ipsius. Huiusmodi igitur derogatio divinae bonitatis est [δ] vel secundum intellectum tantum; vel etiam secundum affectum. Si consistat tantum in corde, est cordis blasphemia. Si autem exterius prodeat per locutionem, est oris blasphemia. Et secundum hoc blasphemia confessioni opponitur.

* S. Th. lect. III.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ille qui contra Deum loquitur convicium inferre intendens, derogat divinae bonitati non solum secundum veritatem [ε] intellectus, sed etiam secundum pravitatem voluntatis detestantis et impedientis pro posse divinum honorem. Quod est blasphemia perfecta.

AD SECUNDUM DICENDUM quod sicut Deus in sanctis suis laudatur, inquantum laudantur opera quae Deus in sanctis efficit; ita et blasphemia quae fit in sanctos ex consequenti in Deum redundat.

AD TERTIUM DICENDUM quod secundum illa tria non possunt, proprie loquendo, distingui diversae species peccati blasphemiae. Attribuere enim Deo quod ei non convenit, vel removere ab eo quod ei convenit, non differt nisi [ζ] secundum affirmationem et negationem. Quae quidem diversitas habitus speciem non distinguit: quia per eandem scientiam innotescit falsitas affirmationum [η] et negationum, et per eandem ignorantiam utroque modo erratur, cum *negatio probetur per affirmationem,* ut habetur I *Poster.* * — Quod autem ea quae sunt Dei propria creaturis [θ] attribuantur, ad hoc pertinere videtur quod aliquid ei attribuatur quod ei non conveniat. Quidquid enim est Deo proprium est ipse Deus: attribuere ergo [ι] id quod Dei proprium est alicui creaturae est ipsum Deum dicere idem creaturae.

* Cap. XXV, n. 4. — S. Th. lect. XXXIX.

α) *peccatorum.* — *peccatum* PDEIK
β) *incredulitate.* — *mea* addit P.
γ) *bonitatis.* — *verae bonitatis* Pa.
δ) *est.* — Om. ABCDFGHKκ.
ε) *veritatem.* — *vanitatem* P; aliquae editiones *falsitatem* vel *feritatem.*
ζ) *non differt nisi.* — *non differt* ABEFLpKκ, *differt* C, *non differunt* ed. a, *non differunt nisi* P.
η) *affirmationum.* — *et affirmationum* Ela.
θ) *creaturis.* — *creaturae* D. — Pro *ei* utroque loco, *eis* AK.
ι) *ergo.* — *autem* Plsκ, om. pκ. — Pro *idem*, *eundem* A.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis decimaetertiae dubium multiplex occurrit circa distinctionem in littera factam de blasphemia in opinione tantum vel etiam cum detestatione affectus, et illius membra. Et primo, circa ipsam distinctionem, quia insufficiens videtur: quoniam deficit tertium membrum, scilicet in detestatione affectus tantum. Nam contingit divinae bonitati derogare tripliciter: primo, intellectu tantum, scilicet opinando de eo falsum; secundo, addendo falsae opinioni detestationem voluntatis; tertio, absque falsa opinione, exercendo solam detestationem voluntatis, ut communiter fit a Christianis blasphemis. Dicentes enim quod non potest facere Deus, non ideo dicunt quia credunt Deum non posse facere: sed, in detestationem divinae potentiae, loquuntur oppositum eius quod credunt. Quare ergo in littera non numerantur nisi duo prima?

II. Secundum dubium est circa primum membrum, scilicet *in opinione intellectus tantum*. Et dubitatur ex duplici capite. Primo, quia derogatio quae in sola opinione falsa de Deo consistit non est blasphemia, sed erroris et ignorantiae consecutio. Blasphemia enim, cum in genere peccatorum mortalium sit, non invenitur in solo actu intellectus: quoniam absque voluntate nullum est peccatum in moralibus.

Secundo, derogatio quae consistit in falsa de Deo opinione intellectus tantum, si est voluntaria, est peccatum infidelitatis. Ac per hoc, aut blasphemia est species infidelitatis, quod non consonat supradictis *: aut blasphemia non consistit in sola opinione intellectus.

* Qu. x, art. 5.

III. Est et tertium dubium, coincidens cum primo, quomodo de ratione blasphemiae sit falsitas: ut in littera insinuatur in corpore et in responsione ad tertium. Et expresse in responsione ad primum dicitur quod *ille qui contra Deum loquitur convicium inferre intendens, derogat divinae bonitati non solum secundum veritatem intellectus, sed etiam secundum pravitatem voluntatis* etc. Et est ratio dubii quia contingit blasphemare ignominiose nominando pudenda membra Christi, quae habet; et etiam ipsam altitudinem et iustitiam et potentiam Dei. Tunc enim nulla est falsitas.

IV. Ad evidentiam horum, ex quibus pendet intellectus totius materiae de blasphemia, tria declaranda sunt: primo, in quo actu consistit blasphemia; secundo, quomodo in illo invenitur semper falsitas *; tertio, quomodo se habet ad illum fides et malignitas *. Quoad primum, sicut in fide inveniuntur duo, scilicet assentire articulis fidei, et dicere locutione exteriori vel interiori ea quae sunt fidei; et primum pertinet ad ipsam fidem, secundum ad confessionem fidei, iuxta illud *, *Credidi, propter quod locutus sum:* ita in infidelitate inveniuntur duo, scilicet dissensus ad ea quae sunt fidei, et dicere intus vel extra contraria his quae sunt fidei; et primum horum spectat ad infidelitatis vitium et illius species, secundum autem ad blasphemiae vitium. Ita quod blasphemia consistit in dicere intus vel extra contra Deum. Et quoniam semper in materia morali, cum de actibus est sermo, intelligitur de voluntariis; ideo intelligas quod blasphemia consistit in dicere voluntario contra Deum. Et quoniam dicere multipliciter contingit, scilicet enuntiative, imperative et optative, quocumque modo dicat quis contra Deum, blasphemia est.

* Num. seq. * Num. vi. * Ps. cxv, vers. 1.

V. Quoad secundum, discurrendo per singula, patet primo in blasphemia enuntiativa semper esse falsitatem in tribus modis in littera positis. In quarto autem * (qui tamen non est alius a praedictis), scilicet cum aliquis [blasphemat] ignominiose nominando membra pudenda Iesu Christi vel sanctorum, quae in veritate habent; falsitas invenitur quia, cum non derogetur Deo ex hoc quod dicatur talia habere, sed ex eo quod ut vituperabilia dicuntur in actu exercito, consequens est ut falsum dicatur: quoniam nihil habent sancti vituperabile. Et licet blasphemi huiusmodi non dicant in actu signato sanctos habere aliquid vituperabile, satis tamen hoc dicunt in actu exercito ex modo dicendi, ignominiose enuntiando: neque enim solo vocabulo significativo enuntiatur, sed etiam nutu et signis aliis.

* Cf. num. iii.

In blasphemia autem optativa, imperativa, et si qua est alia eiusmodi, falsitas non consistit in enuntiatione eius quod est vel non est: sed ut sit vel non sit quod non potest vel decet esse. Qui enim optat Deum non esse beatum aut esse maledictum, et alia huiusmodi, non dicit Deum sic esse vel non esse: sed ut sit vel non sit quod esse non potest aut debet. Et si optative dicantur aut exponantur nominata pudenda sanctorum in ignominiam, patet falsitas: quia dicunt et optant ut sint vituperabilia. – Et ex hoc patet quod non est differentia formalis inter ignominiose dicentem pudenda, quae habet sanctus, et dicentem ea quae non habet: quoniam in ratione vituperabilis utrumque dicitur, et falso. Quamvis a secundo etiam materiale falso dicatur *; et propterea peior sit.

* Materialiter falso dicantur P.

VI. Quoad tertium, blasphemia potest esse cum fide, et sine fide. Contingit enim utroque modo dicere quod Deus non potest facere hoc vel illud. Et hoc non solum verbo exteriore, ut patet; sed etiam interiore. Potest enim quis credens Deum omnipotentem velle dicere secum, ut iniuriam Deo faciat, quod Deus non potest, et delectari in hoc mendacio: quia potest concipere oppositum eius quod credit et scit, quamvis non possit tali opposito assentire.

Et licet omnis blasphemia, ut dictum est *, quia est voluntaria, sit a voluntate mala; non tamen omnis est cum voluntate affecta ad derogandum divinae bonitati, sed aliqua tantum, ut in littera dicitur. Sicut omne credere est voluntarium, non tamen omne credere est a voluntate affecta caritate Dei: habet enim malitia haec de qua est sermo litterae se ad blasphemiam sicut caritas ad fidem.

* Num. iv.

VII. Ex his autem facile patet solutio dubiorum *. Nam ad primum dicitur quod distinctio est sufficiens si bene intelligatur. Potest enim intelligi dupliciter. Primo, quod ad blasphemiam omnem concurrat falsitas enuntiative. Et in hoc sensu malo procedit argumentum. – Secundo, quod concurrat falsitas vel enuntiative vel quocumque alio modo. Et sic verum est quod dicitur; et nulla est blasphemia in qua non sit falsa opinio hoc modo.

* Cf. num. i, ii, iii.

Et per hoc etiam patet solutio tertii dubii. Nam conviciando vel irridendo nominantes potentiam, excellentiam vel quodcumque aliud divinum, dicunt aliquo modo illud ut vituperabile: quod longe est ab omni re divina, ut de pudendis dictum est *.

* Num. v.

Ad secundum vero dubium ex primo capite, iam patet quod ly *tantum*, vel ly *sola*, etc., non excludit a voluntate, quia non excludit a voluntario: sed excludit a voluntate affecta detestationis malitia.

Ad idem autem ex secundo capite, iam patet quod differentia inter assensum et dicere solvit quaestionem. Peccatum namque infidelitatis consistit in dissensu ad ea quae sunt fidei: peccatum vero blasphemiae consistit in actu dicendi ea quae sunt contraria fidei. Et quoniam contingit dicere oppositum eius cui assentimus, ideo non oportet blasphemum esse infidelem, nec blasphemiam esse speciem infidelitatis. Propter quod blasphemia ponitur in littera opposita confessioni fidei, quae consistit in dicere: et non ipsi fidei, quae consistit in assensu.

VIII. In responsione ad secundum et ad tertium adverte quod, quia species blasphemiae non diversificantur per Deum et sanctos; nec per illa tria in littera numerata; nec per enuntiationem et desiderium; nec per honorem, famam et huiusmodi: in una et eadem specie est blasphemia Dei et sanctorum, sive sit per modum maledictionis, sive contumeliae, sive irrisionis, sive detractionis. Cum enim quodlibet horum respectu Dei vel sanctorum sit blasphemia; et blasphemia non habeat plures species, proprie loquendo: consequens est quod omnia sint eiusdem speciei. Unde inferius in qu. lxxvi, art. 2, dicitur quod *maledicere irratio-*

nalibus inquantum sunt creaturae Dei, est peccatum blasphemiae; et in art. 4, ad 1, dicitur quod *eadem est ratio de detractione.* Et Luc. xxii *, de illudentibus Domino Iesu et interrogantibus, *Prophetiza nobis,* etc., dicitur: *Et alia multa blasphemantes dicebant.* Ratio autem quare iniuria sanctorum et Dei est eiusdem speciei est quia sancti ut sic ad Deum referuntur, *nihilque damnationis est his qui sunt in Christo Iesu* *.

* Vers. 64, 65.

* *Ad Rom.* cap. viii, vers. 1.

Et hinc habes, confessor, quod varietas blasphemiarum pro diversitate specifica non est inquirenda: sed pro maiori gravitate iudicanda, ut in ceteris peccatorum speciebus contingit.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM BLASPHEMIA SEMPER SIT PECCATUM MORTALE

Ad Col., cap. iii, lect. ii.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod blasphemia non semper sit peccatum mortale. Quia super illud *ad Col.* iii *, *Nunc autem deponite vos* etc., dicit Glossa *: *Post maiora prohibet minora.* Et tamen subdit de blasphemia. Ergo blasphemia inter peccata minora computatur, quae sunt peccata venialia.

* Vers. 8.

* Ord. Ambr.

2. PRAETEREA, omne peccatum mortale opponitur alicui praecepto decalogi. Sed blasphemia non videtur alicui eorum opponi. Ergo blasphemia non est peccatum mortale.

3. PRAETEREA, peccata quae absque deliberatione committuntur non sunt mortalia: propter quod primi motus non sunt peccata mortalia, quia deliberationem rationis praecedunt, ut ex supradictis * patet. Sed blasphemia quandoque absque deliberatione procedit. Ergo non semper est peccatum mortale.

* Iª IIªᵉ, qu. lxxiv, art. 3, ad 3; art. 10.

SED CONTRA EST quod dicitur *Levit.* xxiv *: *Qui blasphemaverit nomen Domini, morte moriatur.* Sed poena mortis non infertur nisi pro peccato mortali. Ergo blasphemia est peccatum mortale.

* Vers. 16.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, peccatum mortale est per quod homo separatur a primo principio spiritualis vitae, quod est caritas Dei. Unde quaecumque caritati repugnant, ex suo genere sunt peccata mortalia. Blasphemia autem secundum genus suum repugnat caritati divinae: quia derogat divinae bonitati, ut dictum est *, quae est obiectum caritatis. Et ideo blasphemia est peccatum mortale ex suo genere.

* Iª IIªᵉ, qu. lxxii, art. 5.

* Art. praeced.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod glossa illa non est sic intelligenda quasi α omnia quae subduntur sint peccata minora β. Sed quia, cum supra non expressisset nisi maiora, postmodum etiam quaedam minora subdit, inter quae etiam quaedam de maioribus ponit.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, cum blasphemia opponatur confessioni fidei, ut dictum est *, eius prohibitio reducitur ad prohibitionem infidelitatis, quae intelligitur in eo quod dicitur *: *Ego sum Dominus Deus tuus* etc. Vel prohibetur per id quod dicitur *: *Non assumes nomen Dei tui in vanum.* Magis enim in vanum assumit nomen Dei qui aliquod falsum de Deo asserit quam qui per nomen Dei aliquod falsum confirmat.

* Ibid.

* *Exod.* cap. xx, vers. 2.

* Ibid., vers. 7.

AD TERTIUM DICENDUM quod blasphemia potest absque deliberatione ex subreptione γ procedere dupliciter. Uno modo, quod aliquis non advertat hoc quod dicit esse blasphemiam. Quod potest contingere cum aliquis subito ex aliqua passione in verba imaginata prorumpit, quorum significationem non considerat. Et tunc est peccatum veniale: et non δ habet proprie rationem blasphemiae. – Alio modo, quando advertit hoc esse blasphemiam, considerans significata verborum. Et tunc non excusatur a peccato mortali: sicut nec ille qui ex subito motu irae aliquem occidit iuxta se sedentem.

α) *quasi.* – *quod* PGa, *cum* L; pro *sint, sunt* ABDEFHLpK.
β) *minora.* – *mortalia* PABCDEFGIKLkra.
γ) *ex subreptione.* – *ex subiectione* AFHLpBCEIKk, om. DsEpr.
δ) *et non.* – *et ideo* BDFLpACEK, *et ideo non* GsC et r, *et sic non* sE, *nec* H.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PECCATUM BLASPHEMIAE SIT MAXIMUM PECCATUM

Part. III, qu. lxxx, art. 5; IV *Sent.*, dist. ix, art. 3, quª 3; *De Malo*, qu. ii, art. 10.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod peccatum blasphemiae non sit maximum peccatum. *Malum* enim *dicitur quod* α *nocet,* secundum Augustinum, in *Enchirid.* * Sed magis nocet peccatum homicidii, quod perimit vitam hominis, quam peccatum blasphemiae, quod Deo nullum nocumentum potest inferre. Ergo peccatum homicidii est gravius peccato blasphemiae.

* Cap. xii. – Cf. *de Morib. Manich.*, cap. iii.

2. PRAETEREA, quicumque peierat β inducit Deum testem falsitati, et ita videtur eum asserere esse falsum. Sed non quilibet blasphemus usque ad hoc procedit ut Deum asserat esse falsum. Ergo periurium est gravius peccatum quam blasphemia.

3. PRAETEREA, super illud Psalm., *Nolite extollere in altum cornu vestrum* *, dicit Glossa **: *Maximum est vitium excusationis peccati.* Non ergo blasphemia est maximum peccatum.

* Ps. lxxiv, vers. 4, 5.
** Ord. Cassiod.

α) *quod.* – *quia* PDEFHIKra.
β) *peierat.* – *periurat* PEGHKkra. – Pro *falsitati, falsitatis* PD pCK et kra, *falsitatem* pF.

* Vers. 2. * Ordin. SED CONTRA EST quod Isaiae XVIII, super illud *, *Ad populum terribilem* etc., dicit Glossa *: *Omne peccatum, blasphemiae comparatum, levius est.*

* Art. 1. RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, blasphemia opponitur confessioni fidei. Et ideo habet in se gravitatem infidelitatis. Et aggravatur peccatum si superveniat detestatio voluntatis; et adhuc magis si prorumpat in verba; sicut et laus fidei augetur per dilectionem et confessionem. Unde, cum infidelitas sit maximum peccatum secundum suum genus, sicut supra * dictum est, consequens est quod etiam blasphemia sit peccatum maximum, ad idem genus pertinens et ipsum aggravans. * Qu. x, art. 3.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod homicidium et blasphemia si comparentur γ secundum obiecta in quae peccatur, manifestum est quod blasphemia, quae est directe peccatum in Deum, praeponderat homicidio, quod est peccatum in proximum. Si autem comparentur secundum effectum nocendi, sic homicidium praeponderat: plus enim homicidium nocet proximo quam blasphemia Deo. Sed quia in gravitate culpae magis attenditur intentio voluntatis perversae quam effectus operis, ut ex supradictis * patet; ideo, cum blasphemus intendat nocumentum inferre honori divino, simpliciter loquendo gravius peccat quam homicida. Homicidium tamen primum locum tenet in peccatis δ inter peccata in proximum commissa. * 1a IIae, qu. LXXIII, art. 8.

AD SECUNDUM DICENDUM quod super illud *ad Ephes.* IV *, *Blasphemia tollatur a vobis*, dicit Glossa *: *Peius est blasphemare quam peierare* ε. Qui enim peierat non dicit aut sentit aliquid falsum de Deo, sicut blasphemus: sed Deum adhibet testem falsitati non tanquam aestimans Deum esse falsum testem, sed tanquam sperans quod Deus super hoc non testificetur per aliquod evidens signum. * Vers. 31. * Ord. Aug.

AD TERTIUM DICENDUM quod excusatio peccati est quaedam circumstantia aggravans omne peccatum, etiam ipsam blasphemiam. Et pro tanto dicitur esse maximum peccatum, quia quodlibet facit maius.

γ) *comparentur.* – *conferentur* ABFHL, *conferantur* C, *considerentur* EK, *comparantur* G, *conferrentur* ed. *a*.
δ) *peccatis.* – *poenis* PABCFGHIKLpE et κa.
ε) *peierare.* – *periurare* PHLsE et κra; mox *periurat* PHsE et κra.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem decimaetertiae quaestionis, praetermisso secundo, dubium occurrit, quomodo blasphemia habeat in se gravitatem infidelitatis aggravans ipsam, cum iam * dictum sit quod blasphemia frequenter fit salva fide, et quod non est de ratione blasphemiae dissensus constituens infidelitatem. Quomodo ergo stant haec simul? * Art. 1, Comment. num. VI, VII.

Ad hoc dicitur quod de ratione blasphemiae, licet non sit sentire falsum de Deo, est tamen dicere falsum de Deo. Ad infidelitatis autem genus spectat non solum sentire falsum de Deo, sed etiam dicere falsa de eodem: non ita quod blasphemia sit species infidelitatis; sed quia est species cognata illi, et naturali ordine ab illa emanans. Qui enim blasphemat, quamvis non sentiat verum esse quod dicit, dicendo tamen induit personam sentientis sic esse ut dicit: dicit enim tanquam si crederet sic esse aut sic esse possibile, prout diversimode dicit.

II. Et quoniam littera non dicit quod blasphemia habet in se infidelitatem, sed habet in se *gravitatem infidelitatis;* scito quod, quemadmodum sentire falsum de Deo, ut infidelis sentit, est actus secundum se malus quia cadit super materia indebita, et constituit infidelitatis peccatum in tali gradu; ita dicere falsum de Deo, ut blasphemus dicit, constituit blasphemiae peccatum in tali gradu quia dicere cadit super materia indebita. Et quia materia haec, quae est materia circa quam, quae obiectum est, eadem est; consequens est ut gravitas una sit. Et propterea in littera dicitur quod habet gravitatem infidelitatis, et quod peccatum maximum est ex genere suo sicut et infidelitas. Et consequenter quod aggravat gravitatem in qua communicat cum infidelitate, si superveniat detestatio voluntatis. Quamvis enim semper in blasphemia inveniatur voluntas consentiens in hoc quod est falsum dicere de Deo (aliter peccatum non esset), sicut semper in infidelitate est voluntas consentiens in hoc quod est sentire falsum de Deo; non tamen semper adest voluntas affecta ad detestandum, quae in littera dicitur aggravare. Propter dictam autem differentiam inter sentire et dicere falsum de Deo, in responsione ad secundum sub disiunctione dicitur quod qui periurat *non dicit aut sentit aliquid falsum de Deo, sicut blasphemus.*

III. Si quis autem contendat perfectam blasphemiam praesupponere et claudere infidelitatem, distinguendo de blasphemia secundum perfectam vel imperfectam rationem blasphemiae, pro eo quod confessio fidei perfecta fidem praesupponit et claudit; advertat primo, quod *bonum ex causa integra, malum autem ex particulari consurgit defectu* *. Ac per hoc, quamvis ad perfectam fidei confessionem exigatur fides, quia aliter virtuosa non est; blasphemia tamen est vitiosa absque infidelitate. * Dion. *de Div. Nom.* cap. IV. - S. Th. lect. XXII.

Advertat secundo, quod blasphemia perfectior est cum ex intentione profertur in Deum quam cum ex ignorantia: quoniam tunc est blasphemia ex utraque parte, scilicet ex parte Dei et ex parte blasphemi. Quando autem non credit quis contra Deum se dicere, blasphemia est solum ex parte Dei blasphemati. Constat autem quod blasphemia non credentis in Christum est solum blasphemia secundum se: blasphemia autem credentis in Christum est et secundum se et secundum blasphemantem blasphemia. Ac per hoc blasphemia perfectior est sine infidelitate quam cum infidelitate.

Et confirmatur auctoritate II Pet. II *: *Melius erat eis veritatem non cognoscere quam post agnitam retroire:* et multo magis, iniuriari. * Vers. 21.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM DAMNATI BLASPHEMENT

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod damnati non blasphement. Detinentur [α] enim nunc aliqui mali a blasphemando propter timorem futurarum poenarum. Sed damnati has poenas experiuntur, unde magis eas abhorrent. Ergo multo magis a blasphemando compescuntur.

2. PRAETEREA, blasphemia, cum sit gravissimum peccatum, est maxime demeritorium. Sed in futura vita non est status merendi neque demerendi. Ergo nullus erit locus blasphemiae.

3. PRAETEREA, *Eccle.* XI * dicitur quod *in quocumque loco lignum ceciderit, ibi erit:* ex quo patet quod post hanc vitam homini non accrescit nec meritum nec peccatum quod non habuit in hac vita. Sed multi damnabuntur qui in hac vita non fuerunt blasphemi. Ergo nec in futura vita blasphemabunt. (* Vers. 3.)

SED CONTRA EST quod dicitur *Apoc.* XVI *: *Aestuaverunt homines aestu magno, et blasphemaverunt nomen Domini habentis potestatem super has plagas:* ubi dicit Glossa * quod *in inferno positi, quamvis sciant se pro merito [β] puniri, dolebunt tamen quod Deus tantam potentiam habeat quod plagas eis inferat.* Hoc autem esset blasphemia in praesenti. Ergo et in futuro. (* Vers. 9. * Ord., in vers. 21.)

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, ad rationem blasphemiae pertinet detestatio divinae bonitatis. Illi autem qui sunt in inferno retinebunt perversam voluntatem, aversam a Dei iustitia, in hoc quod diligunt ea pro quibus puniuntur, et vellent eis uti si possent, et odiunt poenas quae pro huiusmodi peccatis infliguntur; dolent tamen [γ] de peccatis quae commiserunt, non quia ipsa odiant, sed quia pro eis puniuntur. Sic ergo talis detestatio divinae iustitiae est in eis interior cordis blasphemia. Et credibile est quod post resurrectionem erit in eis etiam vocalis blasphemia *, sicut in sanctis vocalis laus Dei. (* Art. 1, 3. * D. 421.)

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod homines deterrentur in praesenti a blasphemia propter timorem poenarum quas se putant evadere. Sed damnati in inferno non sperant se posse poenas [δ] evadere *. Et ideo, tanquam desperati, feruntur ad omne ad [ε] quod eis perversa voluntas suggerit. (* D. 428.)

AD SECUNDUM DICENDUM quod mereri et demereri pertinent ad statum viae *. Unde bona [ζ] in viatoribus sunt meritoria, mala vero demeritoria. In beatis autem bona non sunt meritoria, sed pertinentia ad eorum beatitudinis praemium. Et similiter mala in damnatis non sunt demeritoria *, sed pertinent ad damnationis poenam. (* D. 427, 889b, 1016. * D. 425.)

AD TERTIUM DICENDUM quod quilibet in peccato mortali decedens fert secum voluntatem detestantem [η] divinam iustitiam quantum ad aliquid. Et secundum hoc poterit ei [θ] inesse blasphemia.

α) *Detinentur.* – *Tenentur* G, *Deterrentur* Pa.
β) *merito.* – *demerito* sK, *meritis* PR.
γ) *tamen.* – *etiam* addunt Pa.
δ) *poenas.* – Om. P.
ε) *ad.* – Om. H, *illud* sK, *id* sR.
ζ) *bona.* – Om. pC; pro *mala vero*, *vel* ABCDFGHKLsK et *a*, *et* E, om. pK; *mala vero demeritoria* om. I; *vero... pertinentia* om. pR; *In beatis... meritoria* om. BF.
η) *detestantem.* – *detestandi* Pa.
θ) *ei.* – Om. P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto eiusdem quaestionis dubium occurrit, quia ex omnibus quae in littera numerantur non concluditur in damnatis actus blasphemiae: ut patet discurrendo per singula et omnia simul. Aversio in primis a iustitia Dei in hoc quod amantur quae ab illa odio habentur, non constituit blasphemiam: alioquin committens fornicationem et amans illam, quam scit odio haberi a Deo, blasphemaret. In hoc etiam quod odiunt poenas, blasphemia non est, ut patet: quia odium hoc a natura inditum est. In utroque autem simul, quia scilicet amare peccata pro quibus puniuntur et dolere de poenis nulla blasphemia est, sed obstinatio. Nulla * ergo blasphemia ex his concluditur. (* Nullo modo P.)

Ad hoc dicitur quod amare malum culpae, et odio habere malum poenae, contingit dupliciter. Primo, absolute. Et sic non spectat ad blasphemiam, ut obiiciendo manifestatur. – Secundo, in ordine ad Deum ut prohibitorem mali culpae et inflictorem mali poenae. Et sic est blasphemia. Quoniam nihil aliud est amare mala culpae ut prohibita a Deo quam odio habere prohibitorem; et similiter odio habere malum poenae ut inflictum a Deo, quam odio habere punitorem. Et hoc modo intendit littera in damnatis esse odium divinae iustitiae. Et ad hoc insinuandum, non dicit absolute quod amant mala aut odiunt poenas, sed dicit: *Amant ea pro quibus puniuntur, et odiunt poenas quae pro huiusmodi peccatis infliguntur:* quasi diceret: *Amant punita, ac per hoc detestantur punitorem et prohibitorem; et odiunt inflicta, ac per hoc inflictorem.*

Fundatur autem hoc super consummata damnatorum voluntate in malo: ut scilicet amor culpae consummatus, qui hic interpretative erat detestatio prohibitoris, ibi iam fiat consummatione detestatio eiusdem; et similiter odium mali poenae, quod hic in impoenitente erat interpretative detestatio punitoris, ibi consummatione fiat detestatio eiusdem; iuxta inductam in littera * auctoritatem ex *Apoc.* et Glossa. Et hoc modo responsio ad tertium intelligenda videtur: quae, adiuta ex responsione ad primum, clariorem reddit expositum sensum. (* Arg. *Sed contra.*)

QUAESTIO DECIMAQUARTA

DE BLASPHEMIA IN SPIRITUM SANCTUM

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XIII, Introd.

Deinde considerandum est in speciali de blasphemia in Spiritum Sanctum *.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum blasphemia vel peccatum in Spiritum Sanctum sit idem quod peccatum ex certa malitia.

Secundo: de speciebus huius peccati.

Tertio: utrum sit irremissibile.

Quarto: utrum aliquis possit peccare in Spiritum Sanctum a principio, antequam alia peccata committat.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PECCATUM IN SPIRITUM SANCTUM SIT IDEM QUOD PECCATUM EX CERTA MALITIA

II *Sent.*, dist. XLIII, art. 1, 2; *De Malo,* qu. II, art. 8, ad 4; qu. III, art. 14; *Quodl.* II, qu. VIII, art. 1; *In Matth.*, cap. XII; *Ad Rom.*, cap. II, lect. 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod peccatum in Spiritum Sanctum non sit idem quod peccatum ex certa malitia. Peccatum enim [α] in Spiritum Sanctum est peccatum blasphemiae: ut patet Matth. XII *. Sed non omne peccatum ex certa malitia est peccatum blasphemiae: contingit enim multa alia peccatorum genera ex certa malitia committi. Ergo peccatum in Spiritum Sanctum non est idem quod peccatum ex certa malitia.

* Vers. 31.

2. Praeterea, peccatum ex certa malitia dividitur contra peccatum ex ignorantia et contra peccatum ex infirmitate. Sed peccatum in Spiritum Sanctum dividitur contra peccatum in Filium hominis: ut patet Matth. XII *. Ergo peccatum in Spiritum Sanctum non est idem quod peccatum ex certa malitia: quia quorum opposita sunt diversa, ipsa quoque sunt diversa.

* Vers. 32.

3. Praeterea, peccatum in Spiritum Sanctum est quoddam genus peccati cui determinatae species assignantur. Sed peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quaedam conditio vel circumstantia generalis quae potest esse circa omnia peccatorum genera. Ergo peccatum in Spiritum Sanctum non est idem quod peccatum ex certa malitia.

Sed contra est quod Magister dicit, XLIII dist. II lib. *Sent.*, quod ille peccat in Spiritum Sanctum *cui malitia propter se placet.* Hoc autem est peccare ex certa malitia. Ergo idem videtur esse peccatum ex certa malitia quod peccatum in Spiritum Sanctum.

Respondeo dicendum quod de peccato seu blasphemia [β] in Spiritum Sanctum tripliciter aliqui loquuntur. Antiqui enim doctores, scilicet Athanasius, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus et Chrysostomus *, dicunt esse peccatum in Spiritum Sanctum quando, ad litteram, aliquid blasphemum dicitur contra Spiritum Sanctum: sive *Spiritus Sanctus* accipiatur secundum quod est nomen essentiale conveniens toti Trinitati, cuius quaelibet persona et spiritus est et sanctus; sive prout est nomen personale unius in Trinitate personae. Et secundum hoc distinguitur, Matth. XII *, blasphemia in Spiritum Sanctum contra blasphemiam in Filium hominis. Christus enim operabatur quaedam humanitus, comedendo, bibendo et alia huiusmodi faciendo; et quaedam divinitus, scilicet daemones eiiciendo, mortuos suscitando, et cetera [γ] huiusmodi; quae quidem agebat et per virtutem propriae divinitatis, et per operationem Spiritus Sancti, quo secundum humanitatem erat repletus. Iudaei autem primo quidem dixerant blasphemiam in Filium hominis, cum dicebant eum *voracem, potatorem vini et publicanorum amatorem*, ut habetur Matth. XI *. Postmodum autem blasphemaverunt in Spiritum Sanctum, dum opera quae ipse operabatur virtute propriae divinitatis et per operationem Spiritus Sancti, attribuebant principi daemoniorum *. Et propter hoc dicuntur in Spiritum Sanctum blasphemasse.

* Athan., Hilar., Hieron. *in Matth.* cap. XII, vers. 32; Ambros. *Exp. in Luc.* lib. VII, ad cap. XII, vers. 10; Chrys. Hom. XLI, al. XLII, *in Matth.*

* Vers. 32.

* Vers. 19.

* Matth. XII, vers. 24.

Augustinus autem, in libro *de Verb. Dom.* *, blasphemiam vel peccatum in Spiritum Sanctum dicit esse finalem impoenitentiam, quando scilicet aliquis perseverat in peccato mortali usque ad mortem. Quod quidem non solum verbo oris fit, sed etiam verbo cordis et operis, non uno sed multis. Hoc autem verbum, sic acceptum, dicitur esse contra Spiritum Sanctum, quia est contra remissionem peccatorum, quae fit per Spiritum Sanctum, qui est caritas Patris [δ] et Filii. Nec hoc Dominus dixit Iudaeis quasi ipsi peccarent in Spiritum Sanctum: nondum enim erant finaliter impoenitentes. Sed admonuit eos ne, taliter loquentes, ad hoc pervenirent quod in Spiritum Sanctum peccarent. Et sic intelligendum est quod dicitur Marc. III, ubi,

* Serm. LXXI, al. Serm. XI *de Verb. Dom.*, cap. XII sqq.

α) *enim.* – Om. ABCDEFHIKκa.
β) *seu blasphemia.* – *sequitur blasphemia* ABFHpCEK, *seu de blasphemia* IsC et R, *de quo sequitur blasphemia* L, *blasphemiae* G.
γ) *cetera.* – *alia* Pa, om. C.
δ) *Patris.* – *et Patris* PBFa.

postquam dixerat *, *Qui blasphemaverit in Spiritum Sanctum* etc., subiungit * Evangelista: *Quoniam dicebant, Spiritum immundum habet.*

* Vers. 29.
* Vers. 30.

Alii * vero aliter accipiunt, dicentes peccatum vel blasphemiam in Spiritum Sanctum esse quando aliquis peccat contra appropriatum bonum Spiritus Sancti [ε], cui appropriatur bonitas, sicut Patri appropriatur potentia et Filio sapientia. Unde peccatum in Patrem dicunt esse quando peccatur ex infirmitate; peccatum autem in Filium, quando peccatur ex ignorantia; peccatum autem in Spiritum Sanctum, quando peccatur ex certa malitia, idest ex ipsa electione mali, ut supra * expositum est. Quod quidem contingit dupliciter. Uno modo, ex inclinatione habitus vitiosi, qui malitia dicitur: et sic non est idem peccare ex malitia quod peccare in Spiritum Sanctum. Alio modo contingit ex eo quod per contemptum abiicitur et removetur id quod electionem peccati poterat impedire: sicut spes per desperationem, et timor per praesumptionem, et quaedam alia huiusmodi, ut infra * dicetur. Haec autem omnia quae peccati electionem impediunt, sunt effectus Spiritus Sancti in nobis. Et ideo sic ex malitia peccare est peccare in Spiritum Sanctum.

*Cf. Ric. a S. Vict. *de Spirit. Blasphem.*
* I[a] II[ae], qu. LXXVIII, art. 1, 3.
* Art. seq.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut confessio fidei non solum consistit in protestatione oris, sed etiam in protestatione operis; ita etiam blasphemia Spiritus Sancti potest considerari et in ore et in corde et in opere.

Ad secundum dicendum quod secundum tertiam acceptionem blasphemia in Spiritum Sanctum distinguitur contra blasphemiam in Filium hominis secundum quod Filius hominis est etiam Filius Dei, idest *Dei virtus et Dei sapientia* *. Unde secundum hoc, peccatum in Filium hominis erit peccatum ex ignorantia vel ex infirmitate.

* I *ad Cor.* cap. I, vers. 24.

Ad tertium dicendum quod peccatum ex certa malitia secundum quod provenit ex inclinatione habitus, non est speciale peccatum, sed quaedam generalis peccati conditio. Prout vero est ex speciali contemptu effectus Spiritus Sancti in nobis, habet rationem specialis peccati. Et secundum hoc etiam peccatum in Spiritum Sanctum est speciale genus peccati. – Et similiter secundum primam expositionem. – Secundum autem secundam expositionem, non est speciale genus peccati *: nam finalis impoenitentia potest esse circumstantia cuiuslibet generis peccati.

* D. 990.

ε) *bonum Spiritus Sancti.* – *bonum sicut* ABEFHpCK, *Spiritui Sancto* DRa, *bonum Spiritui Sancto* I, *bonum* K; pro *cui, sic enim Spiritui Sancto* P, *sicut enim Spiritui Sancto* IsC et K; pro *sicut Patri, sicut et Patri* P, *sic Patri* IsC et K.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestionis quartaedecimae articulo primo duo occurrunt notanda. Primum, quod directe spectat ad propositum, est quod peccatum in Spiritum Sanctum, secundum omnem acceptionem, blasphemia dicitur, non quod proprie loquendo sit in specie blasphemiae: – nisi secundum primam acceptionem, in qua manifeste falsum de Deo Iesu Christo dicitur ignominiose: propter quod etiam iniuria in Filium hominis distincta contra iniuriam in Spiritum Sanctum, etiam blasphemia dicitur et est: – sed ea ratione peccatum in Spiritum Sanctum, qualitercumque sumptum, blasphemia dicitur, quia est opus contrarium Spiritui Sancto; sicut e converso omne opus pium confessio fidei est, ut in littera dicitur in responsione ad primum. Quot namque modis dicitur unum oppositorum, tot dicitur et reliquum.

II. Secundum, quod indirecte occurrit, est ex Scoto, in XLIII dist. II *Sent.*, qu. II, arguente, quamvis non affirmante *, quod voluntas possit velle malum formaliter ex certa malitia sic quod non velit illud sub aliqua ratione boni etiam apparente. Arguit autem dupliciter. Primo, quia sequeretur quod voluntas creata non posset tendere in obiectum sub aliqua ratione sub qua non posset tendere voluntas divina. – Probatur sequela. Quia divina voluntas potest tendere in omne bonum substratum illi deformitati, licet non in illam rationem malitiae concomitantem.

* *firmante* AB.

Secundo quia, posito quod apprehendatur odium Dei ab aliqua potentia intellectiva creata non errante, ex quo non errat, sequitur quod non ostendat odium Dei sub ratione boni, sed tantum mali. Et tunc sic. Aut voluntas potest illud velle, aut non. Si potest illud velle, patet propositum: quia nulla est bonitas in illo actu prior ipso actu volendi. Si enim assignatur aliqua bonitas propter actum volendi, hoc non est in obiecto ut praecedit actum, sed est in ipso ut sequitur actum volendi. – Si autem non potest in illud malum ostensum nisi sub aliqua ratione boni et non mali, ergo vel simpliciter non potest in illud; vel oportet rationem esse excaecatam prius naturaliter. Quod videtur inconveniens; et contra articulum Parisiensem *, qui est contra illud VII *Ethic.*, cap. III *, *Stante ratione in universali et particulari* etc.

* *Censur. Prim. Steph Tempier,* cap. IX, n. 2; al. *Censur. Sec.*, art. 129.
* Num. 9. - S. Th. lect. III.

III. Sed haec argumenta solvere non est difficile. Primum enim argumentum in sua consequentia non valet; nec eius probatio efficax est. Quia praeter actum substratum malitiae, in peccato est apparens bonitas illi peccanti nunc, hic, etc., in quam, ut ratio est huic totius actus, non potest ferri divina voluntas, quia ut sic est ratio peccandi. Unde argumentum in duobus fallitur. Primo, quod rationem boni absolute supponit esse, cum tamen respective dicatur. Unum namque et idem est bonum uni et malum alteri. Ac per hoc, apparens bonum uni non est apparens bonum alteri. Ac per hoc, non oportet quod, si peccatori actus odii Dei appareat bonus, quod etiam Deo possit apparere bonus. *Amabile* siquidem *bonum, unicuique autem proprium;* ut Philosophus dicit, in VIII *Ethic* *.

* Cap. II, num. 2; cap. V, num. 4. - S. Th. lect. II, V.

Secundum est quod non distinguit inter bonitatem secundum se, et ut est ratio talis actus. Dato enim quod omnis bonitas sit amabilis a quocumque, non sequitur tamen quod sit amabilis a quocumque ut ratio omnis actus cuius potest esse ratio in quocumque: sed solum quod sit amabilis ab unoquoque proportionaliter. Et quia peccare consistit in velle bonitatem veram vel apparentem ut rationem mali actus, quod solum convenit voluntati aversae a Deo; ideo non sequitur quod Deus possit velle sub ea ratione qua potest voluntas creata.

IV. Secundum autem argumentum deficit primo, quia ponit malum integrum, quod implicat duo contradictoria: *destruit* enim *seipsum,* apud philosophiam *. Ponit enim odium Dei, ut est obiectum praeveniens actum volendi, esse tantum malum. Obiectum enim positum in solo intellectu et in solo esse obiectivo voluntatis, impossibile est quod sit tantum malum: quoniam oportet includere substratum actum. Verbi gratia, in proposito, odium Dei praesentatum voluntati includit in se actum voluntatis qui est odium, et deformitatem ratione indebitae materiae, scilicet Dei. Cum voluntas in hoc peccatum fertur, actus ille con-

* Arist. *Ethic.* lib. IV, cap. V, n. 7. - S. Th. lect. XIII.

ceptus, et eius deformitas, exercetur. Unde hoc argumentum fallit non distinguendo inter odium Dei in actu concepto seu signato, et in actu exercito. Utrumque enim significat malum, quod impossibile est esse integrum. Et propterea prima sequela nulla est. Quoniam absque errore odium Dei habet rationem alicuius boni: nec hoc est in obiecto ex actu voluntatis in exercitio, sed ex se in seipso ante omnem actum exercitum.

Secundo deficit, quia ponit intellectum caecum prius naturaliter si voluntas fertur in obiectum secundum apparentem et non existentem bonitatem: in virtute siquidem huius ultima sequela fundari videtur. Iam autem in Primo Libro *, cum de peccato angelorum tractaretur, et in Secundo Libro, in proprio loco *, ostensum est quod peccare non contingit nisi voluntas feratur in bonum vel apparens bonum; et quod cum hoc stat quod intellectum non oportet prius naturaliter errare; sed ex hoc ipso defectus intellectus error est quandoque quod volens non utitur intellectu ad regulandum actum volendi quem exercet.

* Qu. LXIII, art. 1, ad 4.
* Qu. LXXVII, art. 2 (cf. Comment. num. IV); qu. LXXVIII, art. 1, ad 1.

Deficit tertio, quia articulum Parisiensem ponit contra veram doctrinam Philosophi, in VII *Ethic.* Ad quem tamen articulum alias diximus, scilicet in Secundo Libro, qu. LXXVII, art. 2 *.

* Comment. n. III.

V. In responsione ad primum eiusdem articuli, perspice quod responsio consistit in hoc quod, sicut omne fidelis opus pium potest dici confessio, ita omne peccatum cordis, oris et operis potest dici blasphemia. Ac per hoc, multitudo peccatorum quae ex certa malitia possunt committi, non obstat quin peccare ex certa malitia sit blasphemia: quoniam omnia illa blasphemiae saltem operis sunt.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CONVENIENTER ASSIGNENTUR SEX SPECIES PECCATI IN SPIRITUM SANCTUM

Infra, qu. XXXVI, art. 4, ad 2; II *Sent.*, dist. XLIII, art. 3; *In Matth.*, cap. XII; *Ad Rom.*, cap. II, lect. I.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter assignentur sex species peccati in Spiritum Sanctum: scilicet desperatio, praesumptio, impoenitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitae et invidentia fraternae gratiae; quas species ponit Magister, XLIII dist. II lib. *Sent.* Negare enim divinam iustitiam vel misericordiam ad infidelitatem pertinet. Sed per desperationem aliquis reiicit [α] divinam misericordiam, per praesumptionem autem divinam iustitiam. Ergo unumquodque eorum potius est species infidelitatis quam peccati in Spiritum Sanctum.

2. PRAETEREA, impoenitentia videtur respicere peccatum praeteritum, obstinatio autem peccatum futurum. Sed praeteritum vel [β] futurum non diversificant speciem virtutis vel vitii: secundum enim eandem fidem qua credimus Christum natum, antiqui crediderunt eum nasciturum. Ergo obstinatio et impoenitentia non debent poni duae species peccati in Spiritum Sanctum.

3. PRAETEREA, *veritas et gratia per Iesum Christum facta est,* ut habetur Ioan. I *. Ergo videtur quod impugnatio veritatis agnitae et invidentia fraternae gratiae magis pertineant ad blasphemiam in Filium hominis [γ] quam ad blasphemiam in Spiritum Sanctum.

* Vers. 17.

4. PRAETEREA, Bernardus dicit, in libro *de Dispensat. et Praecept.* *, quod *nolle obedire est resistere Spiritui Sancto.* Glossa * etiam dicit, *Levit* X, quod *simulata poenitentia est blasphemia Spiritus Sancti.* Schisma etiam videtur directe opponi Spiritui Sancto, per quem Ecclesia unitur. Et ita videtur quod non sufficienter tradantur species peccati in Spiritum Sanctum.

* Cap. XI.
* Ord. Hesych., ad vers. 16.

SED CONTRA, Augustinus dicit, in libro *de Fide ad Petrum* *, quod illi qui desperant de indulgentia peccatorum, vel qui sine meritis de misericordia Dei praesumunt, peccant in Spiritum Sanctum. Et in *Enchiridio* * dicit quod *qui in obstinatione mentis diem claudit extremum, reus est peccato* [δ] *in Spiritum Sanctum.* Et in libro *de Verb. Dom.* * dicit quod impoenitentia est peccatum in Spiritum Sanctum. Et in libro *de Serm. Dom. in Monte* * dicit quod *invidiae facibus fraternitatem impugnare* est peccare [ε] in Spiritum Sanctum. Et in libro *de Unico Bapt.* * dicit quod *qui veritatem contemnit, aut circa fratres malignus est, quibus veritas revelatur; aut circa Deum ingratus, cuius inspiratione Ecclesia instruitur;* et sic videtur quod peccet in Spiritum Sanctum.

* Cap. III. (Fulgent.).
* Cap. LXXXIII.
* Serm. LXXI, al. Serm. XI *de Verb. Dom.*, cap. XII, XIII, XXI.
* Cap. XXII.
* *De Bapt. contra Donat.* lib. VI, cap. XXXV.

RESPONDEO DICENDUM quod, secundum quod peccatum in Spiritum Sanctum tertio modo accipitur *, convenienter praedictae species ei assignantur. Quae distinguuntur secundum remotionem vel contemptum eorum per quae potest homo ab electione peccati impediri. Quae quidem sunt vel ex parte divini iudicii; vel ex parte donorum ipsius; vel etiam ex parte ipsius peccati. Avertitur enim homo ab electione peccati ex consideratione divini iudicii, quod habet iustitiam cum misericordia, et per spem, quae consurgit ex consideratione misericordiae remittentis peccata et praemiantis bona, et haec tollitur per *desperationem:* et iterum per timorem, qui insurgit [ζ] ex consideratione divinae iustitiae punientis peccata; et hic tollitur per *praesumptionem,* dum scilicet aliquis se praesumit [η] gloriam adipisci sine meritis, vel veniam sine poenitentia.

* Cf. art. praec.

Dona autem Dei quibus retrahimur a peccato sunt duo. Quorum unum est agnitio veritatis: contra quod ponitur *impugnatio veritatis agnitae,* dum scilicet aliquis veritatem fidei agnitam impugnat ut licentius peccet. – Aliud est auxilium interioris gratiae: contra quod ponitur *invidentia fraternae gratiae,* dum scilicet aliquis non solum invidet personae fratris, sed etiam invidet gratiae Dei crescenti in mundo.

α) *reiicit.* – *negat* AI.
β) *vel.* – *et* AGIk; *Sed... futurum* om. B.
γ) *hominis.* – Om. Ppk.
δ) *peccato.* – *de peccato* D, *peccati* PGa.
ε) *peccare.* – *peccatum* PCEr, *pecca* in fine lineae *a.*
ζ) *insurgit.* – *consurgit* PDGIk.
η) *se praesumit.* – *praesumit* CLsK, *praesumit se* PGa; *gloriam adipisci* om. D, *gloriam posse adipisci* P.

Ex parte vero peccati duo sunt quae hominem a peccato retrahere possunt. Quorum unum est inordinatio et turpitudo actus, cuius consideratio inducere solet in homine poenitentiam de peccato commisso. Et contra hoc ponitur *impoenitentia:* non quidem eo modo quo dicit permanentiam in peccato usque ad mortem, sicut supra * impoenitentia accipiebatur (sic enim non esset speciale peccatum, sed quaedam peccati circumstantia); sed accipitur θ hic impoenitentia secundum quod importat propositum non poenitendi. – Aliud autem est parvitas et brevitas boni quod quis in peccato quaerit, secundum illud *Rom.* VI *: *Quem fructum habuistis* ι *in quibus nunc erubescitis?* cuius consideratio inducere solet hominem ad hoc quod eius voluntas in peccato non firmetur. Et hoc tollitur per *obstinationem:* quando scilicet homo firmat suum propositum in hoc quod peccato inhaereat. – Et de his duobus dicitur Ierem. VIII *: *Nullus est qui agat poenitentiam super peccato suo, dicens, Quid feci?* quantum ad primum; *Omnes conversi sunt ad cursum quasi equus impetu vadens ad praelium*, quantum ad secundum.

* Ibid.
* Vers. 21.
* Vers. 6.

Ad primum ergo dicendum quod peccatum desperationis vel praesumptionis non consistit in hoc quod Dei iustitia vel misericordia non credatur: sed in hoc quod contemnatur κ.

Ad secundum dicendum quod obstinatio et impoenitentia non solum differunt secundum praeteritum et futurum: sed secundum quasdam formales rationes ex diversa consideratione eorum quae in peccato considerari possunt, ut dictum est *.

* In corpore.

Ad tertium dicendum quod gratiam et veritatem Christus fecit per dona Spiritus Sancti, quae hominibus dedit.

Ad quartum dicendum quod nolle obedire pertinet ad obstinationem; simulatio poenitentiae ad impoenitentiam; schisma ad invidentiam fraternae gratiae, per quam membra Ecclesiae uniuntur.

θ) *accipitur.* – *accipiatur* P.
ι) *habuistis.* – *in illis* addunt Esk, *tunc in illis* addunt Pa.
κ) *contemnatur.* – *contemnitur* PDIk.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo, simul cum responsione ad ultimum primi articuli, nota quod, cum dicitur peccatum in Spiritum Sanctum esse speciale genus peccati et continere sub se sex species quae in littera declarantur, non intelligo quod sit proprie genus unum divisum in has species: quoniam differentiae constitutivae illarum specierum non sunt eiusdem generis, ut patet discurrendo. Sed intelligo quod sit unum speciale genus, hoc est, commune ad certas et non ad omnes peccatorum species se extendens. Hoc enim sufficit litterae ponenti differentiam inter peccatum in Spiritum Sanctum quando est generalis conditio aut circumstantia cuiusque peccati; et quando est speciale peccatum commune ut genus ad multas species.

In eodem secundo articulo, in responsione ad primum, advertas desperationem non consistere in non credere, sed in contemnere misericordiam. Et simile est de praesumptione respectu iustitiae. Et in tractatu de spe inferius * de hoc tractabitur.

* Qu. xx, art. 2 (cf. Comment.); qu. xxi, art. 1.

II. In responsione ad secundum dubium occurrit ex eo quod, licet turpitudo actus et parvitas boni in actu peccati formaliter distinguantur, non sunt tamen obiecta peccatorum quae penes ea distingui dicuntur, scilicet impoenitentiae et obstinationis: quoniam impoenitentiae obiectum abiectio est poenitentiae; et obstinationis obiectum est malum in quo quis intendit persistere.

Ad hoc dicitur quod satis fuit Auctori ponere quasdam diversas rationes formales quibus haec distinguuntur peccata; nec oportuit ponere cuiusque proprium obiectum formale. Et ratio est quia hic non tractatur de istis peccatis absolute, sed ut sunt peccata in Spiritum Sanctum. Ut sic autem constituuntur per contemptum retrahentium a peccato. Et propterea secundum diversitatem formalem retrahentium a peccato assignata est differentia horum. – Nec tamen huiusmodi distinctiva longe sunt ab obiectis. Quoniam impoenitentiae materia, si eadem est cum materia poenitentiae quia circa idem contraria sunt, turpitudo actus est: poenitens enim turpitudinem detestatur actus peccati. Obstinatus quoque, intendens persistere in malo, intendit procul dubio in parvitate et brevitate boni delectabilis in actu peccati persistere.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PECCATUM IN SPIRITUM SANCTUM SIT IRREMISSIBILE

Part. III, qu. LXXXVI, art. 3, ad 2, 3; II *Sent.*, dist. XLIII, art. 4; *De Verit.*, qu. XXIV, art. 11, ad 7; *De Malo*, qu. III, art. 15; *Quodl.* II, qu. VIII, art. 1; *In Matth.*, cap. XII; *Ad Rom.*, cap. II, lect. 1.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod peccatum in Spiritum Sanctum non sit irremissibile. Dicit enim Augustinus, in libro *de Verb. Dom.* *: *De nullo desperandum est quandiu patientia Domini ad poenitentiam adducit.* Sed si aliquod peccatum esset irremissibile, esset de aliquo peccatore desperandum. Ergo peccatum in Spiritum Sanctum non est irremissibile.

* Serm. LXXXI, al. Serm. XI *de Verb. Dom.*, cap. XIII.

2. Praeterea, nullum peccatum remittitur nisi per hoc quod anima sanatur a Deo. Sed *omnipotenti medico nullus insanabilis languor occurrit:* sicut dicit Glossa * super illud Psalm. **, *Qui sanat omnes infirmitates tuas.* Ergo peccatum in Spiritum Sanctum non est irremissibile.

* Lombard. ex Aug.
** Ps. CII, vers. 3.

3. Praeterea, liberum arbitrium se habet ad bonum et ad malum. Sed quandiu durat status viae, potest aliquis a quacumque virtute excidere, cum etiam angelus de caelo ceciderit: unde dicitur *Iob* IV *: *In angelis suis reperit pravitatem: quanto magis qui habitant domos luteas?* Ergo pari ratione potest aliquis a quocumque peccato ad statum iustitiae redire. Ergo peccatum in Spiritum Sanctum non est irremissibile.

* Vers. 18, 19.

Sed contra est quod dicitur Matth. XII *: *Qui dixerit verbum contra Spiritum Sanctum, non re-*

* Vers. 32.

mittetur ei neque in hoc saeculo neque in futuro. Et Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *, quod *tanta est labes huius peccati quod humilitatem deprecandi subire non potest.*

* Lib. I, cap. xxii.

Respondeo dicendum quod secundum diversas acceptiones peccati [α] in Spiritum Sanctum *, diversimode irremissibile dicitur *. Si enim dicatur peccatum in Spiritum Sanctum finalis impoenitentia, sic dicitur irremissibile quia nullo modo remittitur. Peccatum enim mortale in quo homo perseverat usque ad mortem, quia in hac vita non remittitur per poenitentiam, nec etiam in futuro dimittetur.

* Vid. art. 1.
* D. 1005, 1019.

Secundum autem alias duas acceptiones dicitur irremissibile, non quia [β] nullo modo remittatur: sed quia, quantum est de se, habet meritum ut non remittatur. Et hoc dupliciter. Uno modo, quantum ad poenam. Qui enim ex ignorantia vel infirmitate peccat, minorem poenam meretur: qui autem ex certa malitia peccat, non habet aliquam excusationem unde eius poena minuatur. Similiter etiam qui blasphemabat in Filium hominis, eius divinitate nondum revelata, poterat habere aliquam excusationem propter infirmitatem carnis quam in eo aspiciebat, et sic minorem poenam merebatur: sed qui ipsam divinitatem blasphemabat, opera Spiritus Sancti diabolo attribuens, nullam excusationem habebat unde eius poena diminueretur. Et ideo dicitur, secundum expositionem Chrysostomi *, hoc peccatum Iudaeis [γ] non remitti neque in hoc saeculo neque in futuro, quia pro eo passi sunt poenam et in praesenti vita per Romanos, et in futura vita in poena inferni. Sicut etiam Athanasius * inducit exemplum de eorum parentibus, qui primo quidem contra Moysen contenderunt propter defectum aquae et panis: et hoc Dominus sustinuit patienter, habebant enim excusationem ex infirmitate carnis. Sed postmodum gravius peccaverunt quasi blasphemantes in Spiritum Sanctum, beneficia Dei, qui eos de Aegypto eduxerat, idolo attribuentes, cum dixerunt *: *Hi sunt dii tui, Israel, qui te eduxerunt de terra Aegypti.* Et ideo Dominus et temporaliter fecit eos puniri, quia *ceciderunt in die illo quasi* [δ] *tria millia hominum* *; et in futurum eis poenam comminatur, dicens *: *Ego autem in die ultionis visitabo hoc peccatum eorum.*

* Hom. XLI, al. XLII, *in Matth.*
* Epist. *ad Serap.* IV.
* *Exod.* cap. xxxii, vers. 4.
* Ibid. vers. 28.
* Ibid. vers. 34.

Alio modo potest intelligi quantum ad culpam: sicut aliquis dicitur morbus incurabilis secundum naturam morbi, per quem tollitur id ex quo [ε] morbus potest curari, puta cum morbus tollit virtutem naturae, vel inducit fastidium cibi et medicinae; licet etiam [ζ] talem morbum Deus possit curare. Ita etiam peccatum in Spiritum Sanctum dicitur irremissibile secundum suam naturam, inquantum excludit ea per quae fit remissio peccatorum. Per hoc tamen non praecluditur via remittendi et sanandi omnipotentiae et misericordiae Dei, per quam aliquando tales quasi miraculose spiritualiter sanantur.

Ad primum ergo dicendum quod de nemine desperandum est in hac vita, considerata omnipotentia et misericordia Dei. Sed considerata conditione peccati, dicuntur aliqui *filii diffidentiae*, ut habetur *ad Ephes.* ii *.

* Vers. 2. - Cf. cap. v, vers. 6.

Ad secundum dicendum quod ratio illa procedit ex parte omnipotentiae Dei: non secundum conditionem peccati.

Ad tertium dicendum quod liberum arbitrium remanet quidem semper in hac vita vertibile: tamen quandoque abiicit a se id per quod verti potest ad bonum, quantum in ipso est. Unde ex parte sua peccatum est irremissibile, licet Deus remittere possit.

α) *peccati.* – *peccatum* addit P.
β) *quia.* – *quod* PD*a*.
γ) *Iudaeis.* – *ipsum* I, om. ceteri.
δ) *quasi.* – Om. DpK et *a*; pro *tria, viginti tria* PDEsF et *a*. – Pro *in futurum, in futuro* PC*a*, *futuram (eis pestem)* G.
ε) *ex quo.* – *per quod* P*a*, *quod* pK, *per quod vel ex quo* sK.
ζ) *licet etiam.* – *licet* P, *quae* (om. *Deus*) I.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis novitiorum dubium occurrit, cum commune sit omni peccato mortali excludere omnia per quae fit remissio peccatorum, quoniam tollit gratiam, quae est vita animae, et constituit ipsam insanabilem, immo mortuam; cur peccata in Spiritum Sanctum dicantur specialiter irremissibilia ex parte peccantis quia excludunt ea per quae fit remissio peccatorum, scilicet misericordiam, iustitiam pro se, gratiam, poenitentiam et pronitatem ad bonum.

Ad hoc dicitur quod inter peccata in Spiritum Sanctum et alia mortalia haec est differentia, quod peccatum in Spiritum Sanctum excludit directe retractivum a peccato: alia vero non excludunt hoc directe, sed ex quadam sequela. Non enim omnis peccans mortaliter directe excludit misericordiam, sicut desperans; aut gratiam, sicut dolens de diffusione gratiae divinae; et sic de aliis. Et propterea huiusmodi peccatum dicitur irremissibile et morbus incurabilis ex parte peccantis, quia directe tollit ea per quae fit remissio et cura, aliis tollentibus principium curae ex consequenti.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM HOMO POSSIT PRIMO PECCARE IN SPIRITUM SANCTUM, NON PRAESUPPOSITIS ALIIS PECCATIS

II *Sent.*, dist. xliii, art. 5; *De Virtut.*, qu. ii, art. 13, ad 1.



Ad quartum sic proceditur. Videtur quod homo non possit primo peccare in Spiritum Sanctum, non praesuppositis aliis peccatis. Naturalis enim ordo est ut ab imperfecto ad perfectum quis moveatur. Et hoc quidem in bonis apparet, secundum illud *Proverb.* iv *: *Iustorum semita quasi lux splendens crescit et proficit usque ad perfectum diem.* Sed perfectum

* Vers. 18.

dicitur in malis quod est maximum malum: ut patet per Philosophum, in V *Metaphys.* * Cum igitur peccatum in Spiritum Sanctum sit gravissimum, videtur quod homo ad hoc peccatum perveniat per alia peccata minora.

* S.Th. lect. xviii. - Did. lib. IV, cap. xvi, n. 2.

2. Praeterea, peccare in Spiritum Sanctum est peccare ex certa malitia, sive ex electione. Sed hoc non statim potest homo, antequam multoties peccaverit: dicit enim Philosophus, in V *Ethic.* *, quod, si [α] homo possit iniusta facere, non tamen potest statim operari sicut iniustus, scilicet ex electione. Ergo videtur quod peccatum in Spiritum Sanctum non possit committi nisi post alia peccata.

* Cap. vi, n. 1, 2; cap. ix, n. 14, 16. - S.Th. lect. xi, xv.

3. Praeterea, poenitentia et impoenitentia sunt circa idem. Sed poenitentia non est nisi de peccatis praeteritis. Ergo etiam neque impoenitentia, quae est species peccati in Spiritum Sanctum. Peccatum ergo in Spiritum Sanctum [β] praesupponit alia peccata.

Sed contra est quod *facile est in conspectu Dei subito honestare pauperem,* ut dicitur Eccli. xi *. Ergo e contrario possibile est, secundum malitiam daemonis suggerentis, ut statim aliquis inducatur in gravissimum peccatum, quod est [γ] in Spiritum Sanctum.

* Vers. 23.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, peccare in Spiritum Sanctum uno modo est peccare ex certa malitia. Ex certa autem malitia dupliciter peccare contingit, sicut dictum est *. Uno modo, ex inclinatione habitus: quod non est proprie peccare in Spiritum Sanctum. Et hoc modo peccare ex certa malitia non contingit a principio: oportet enim actus peccatorum praecedere ex quibus causetur habitus ad peccandum inclinans.

* Art. 1. — * Ibid.

Alio modo potest aliquis peccare ex certa malitia abiiciendo per contemptum ea per quae homo retrahitur a peccando [δ]: quod proprie est peccare in Spiritum Sanctum, sicut dictum est *. Et hoc etiam plerumque praesupponit alia peccata: quia sicut dicitur *Proverb.* xviii *, *impius, cum in profundum peccatorum venerit, contemnit.* Potest tamen contingere quod aliquis in primo actu peccati in Spiritum Sanctum peccet per contemptum: tum propter libertatem arbitrii; tum etiam propter multas dispositiones praecedentes; vel etiam propter aliquod vehemens motivum ad malum et debilem affectum hominis ad bonum. Et ideo in viris perfectis hoc vix aut nunquam accidere potest quod statim a principio peccent in Spiritum Sanctum. Unde dicit Origenes, in I *Periarch.* *: *Non arbitror quod aliquis ex his qui in summo perfectoque* [ε] *gradu constiterint, ad subitum evacuetur aut decidat: sed paulatim ac per partes eum decidere necesse est.* – Et eadem ratio est si peccatum in Spiritum Sanctum accipiatur ad litteram pro blasphemia Spiritus Sancti. Talis enim blasphemia de qua Dominus loquitur, semper ex malitiae contemptu procedit.

* Ibid. — * Vers. 3. — * Cap. iii.

Si vero per peccatum in Spiritum Sanctum intelligatur finalis impoenitentia, secundum intellectum Augustini, quaestionem non habet: quia ad peccatum in Spiritum Sanctum requiritur continuatio peccatorum usque in finem vitae.

Ad primum ergo dicendum quod tam in bono quam in malo, ut in pluribus, proceditur ab imperfecto ad perfectum, prout homo proficit vel in bono vel in malo. Et tamen in utroque unus potest incipere a maiori quam alius. Et ita illud a quo aliquis [ζ] incipit, potest esse perfectum in bono vel in malo secundum genus suum; licet sit imperfectum secundum seriem processus hominis in melius vel in peius proficientis.

Ad secundum dicendum quod ratio illa procedit de peccato [η] ex malitia quando est ex inclinatione habitus.

Ad tertium dicendum quod, si accipiatur impoenitentia secundum intentionem Augustini, secundum quod importat permanentiam in peccato usque in finem, sic planum est quod impoenitentia praesupponit peccata, sicut et poenitentia. Sed si loquamur de impoenitentia habituali, secundum quod ponitur species peccati in Spiritum Sanctum, sic manifestum est quod impoenitentia potest esse etiam ante peccata: potest enim ille qui nunquam peccavit habere propositum vel poenitendi vel non poenitendi, si contingeret eum peccare.

α) *si.* – *etsi* P.
β) *Sanctum.* – *scilicet quod dictum est impoenitentia* addunt Pa.
γ) *est.* – *peccatum* addit P.
δ) *peccando.* – *peccato* P.
ε) *perfectoque.* – *perfectionis* PGLsB, *per perfectionem* D, *perfectiorique* I.
ζ) *aliquis.* – *aliquid* PABCDEFHIKLkra.
η) *peccato.* – *commisso* addit P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto nota quod ly *primo* positum in titulo non dicit ordinem ad omnimodam negationem peccatorum in praeterito: sed ad negationem peccatorum perseverantium seu permanentium. Ita quod non est quaestio an homo possit peccare in Spiritum Sanctum antequam peccet in aliis peccatis: sed an homo mundus a peccato, per poenitentiam vel innocentiam baptismalem vel etiam per hoc quod nunquam peccavit mortaliter, possit peccare in Spiritum Sanctum primo. Et hunc esse sensum intentum ab Auctore littera manifestat respondens diversimode de casu perfectorum et de casu male dispositorum. Horum enim aliqui, [qui] scilicet ante confessionem et contritionem assueti sunt desperationibus, infidelitatibus et luxuriis, absque multa difficultate recidivando contemnunt Spiritum Sanctum, propter reliquias praecedentium scelerum ad hoc disponentium.

QUAESTIO DECIMAQUINTA

DE CAECITATE MENTIS ET HEBETUDINE SENSUS

IN TRES ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis scientiae et intellectui *. Et quia de ignorantia, quae opponitur scientiae, dictum est supra *, cum de causis peccatorum ageretur; quaerendum est nunc de caecitate mentis et hebetudine sensus, quae opponuntur dono intellectus.

*Cf. qu. x, Introd.
* Iª IIªᵉ, qu. LXXVI.

Et circa hoc quaeruntur tria.
Primo: utrum caecitas mentis sit peccatum.
Secundo: utrum hebetudo sensus sit aliud peccatum a caecitate mentis.
Tertio: utrum haec vitia a peccatis carnalibus oriantur.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CAECITAS MENTIS SIT PECCATUM

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod caecitas mentis non sit peccatum. Illud enim quod excusat a peccato non videtur esse peccatum. Sed caecitas [α] excusat a peccato: dicitur enim Ioan. IX *: *Si caeci essetis, non haberetis peccatum.* Ergo caecitas mentis non est peccatum.

* Vers. 41.

2. PRAETEREA, poena differt a culpa. Sed caecitas mentis est quaedam poena: ut patet per illud quod habetur Isaiae VI *: *Excaeca cor populi huius;* non enim esset a Deo, cum sit malum, nisi poena esset. Ergo caecitas mentis non est peccatum.

* Vers. 10.

3. PRAETEREA, omne peccatum est voluntarium, ut Augustinus dicit *. Sed caecitas mentis non est voluntaria: quia ut Augustinus dicit, X *Confess.* *, *cognoscere veritatem lucentem omnes amant;* et *Eccle.* XI * dicitur: *Dulce lumen, et delectabile oculis videre solem.* Ergo caecitas mentis non est peccatum.

* *De Vera Relig.*, cap. XIV.
* Cap. XXIII.
* Vers. 7.

SED CONTRA EST quod Gregorius, XXXI *Moral.* *, caecitatem mentis ponit inter vitia quae causantur ex luxuria.

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.

RESPONDEO DICENDUM quod sicut caecitas corporalis est privatio eius quod est principium corporalis visionis, ita etiam caecitas mentis est privatio eius quod est principium mentalis sive intellectualis visionis. Cuius quidem principium est triplex. Unum quidem est lumen naturalis rationis. Et hoc lumen, cum pertineat ad speciem animae rationalis, nunquam privatur ab anima. Impeditur tamen quandoque a proprio actu per impedimenta virium inferiorum, quibus indiget intellectus humanus ad intelligendum, sicut patet in amentibus et furiosis, ut in Primo * dictum est.

* Qu. LXXXIV, art. 7, 8.

Aliud autem principium intellectualis visionis est aliquod lumen habituale naturali lumini rationis superadditum. Et hoc quidem lumen interdum privatur ab anima. Et talis privatio est caecitas quae est poena, secundum quod privatio luminis gratiae quaedam poena ponitur. Unde dicitur de quibusdam, *Sap.* II *: *Excaecavit illos malitia eorum.*

* Vers. 21.

Tertium principium visionis intellectualis est aliquod intelligibile principium per quod homo intelligit alia. Cui quidem principio intelligibili mens hominis potest intendere vel non intendere. Et quod ei non intendat contingit dupliciter. Quandoque quidem ex hoc quod habet voluntatem spontanee se avertentem a consideratione talis principii: secundum illud Psalm. *: *Noluit intelligere ut bene ageret.* Alio modo, per occupationem mentis circa alia quae magis diligit [β], quibus ab inspectione huius principii mens avertitur: secundum illud Psalm. *: *Supercecidit ignis,* scilicet concupiscentiae, *et non viderunt solem.* Et utroque modo caecitas mentis est peccatum.

* Ps. XXXV, vers. 4.
* Ps. LVII, vers. 9.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod caecitas quae excusat a peccato est quae contingit ex naturali defectu non potentis videre.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ratio illa procedit de secunda caecitate, quae est poena.

AD TERTIUM DICENDUM quod intelligere veritatem cuilibet est secundum se amabile. Potest tamen per accidens esse alicui odibile, inquantum scilicet per hoc homo impeditur ab aliis quae magis amat.

α) *caecitas.* – *mentis* addunt PIa.

β) *diligit.* – *diligunt* ABFHL, *diliguntur* E, *diligi* pK.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN tota quaestione decimaquinta dubium unum tantum occurrit, circa duos modos in littera primi articuli positos quibus homo voluntariam caecitatem mentis incurrit non intendendo illi intelligibili primo quo alia intelligit: scilicet quod contingit hoc vel spontanee; vel per occupationem mentis circa alia magis dilecta. Videntur enim membra distinctionis coincidere. Quoniam voluntaria aversio ab intentione boni debiti non est nisi propter aliud magis amatum: et sic primum membrum incidit in secundum.

Ad hoc dicitur quod distinctio membrorum horum consistit * in hoc quod aversio intentionis ab illo priore intelligibili vel principium habeat a voluntate, vel a passione. Ita quod utraque aversio conveniat in hoc quod est propter aliquid magis amatum, puta exercitium artis aut negotia-

* *non consistit* PAB.

tionis, vel otium vel delectationem et huiusmodi: sed differentia est in hoc quod principium aversionis quandoque est a voluntate sine passione, quod importat illud, *Noluit intelligere ut bene ageret;* et quandoque a voluntate deducta a passione, quod importat illud, *Supercecidit ignis concupiscentiae, et non viderunt solem iustitiae.* Et ad utrumque horum significandum, primo distinxit Auctor haec membra ut diximus, in primo utens nomine *spontaneae voluntatis,* in secundo utens nomine *occupatae mentis.* Et deinde, in responsione ad tertium, quia conveniunt in avertendo intentionem propter aliquod magis amatum, reduxit in unum effectum et unam rationem distractivam ex parte obiecti, dum respondet argumento quod per accidens potest alicui esse odibile intelligere veritatem, inquantum per hoc homo impeditur ab aliis quae magis amat: hoc enim commune est utrique membro, ut dictum est.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM HEBETUDO SENSUS SIT ALIUD A CAECITATE MENTIS

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod hebetudo sensus non sit aliud a caecitate mentis. Unum enim uni est contrarium. Sed dono intellectus opponitur hebetudo, ut patet per Gregorium, in II *Moral.* *; cui etiam opponitur caecitas mentis, eo quod intellectus principium quoddam visivum designat. Ergo hebetudo sensus est idem quod caecitas mentis.

* Cap. XLIX, al. XXVII, in vet. XXXVI.

2. PRAETEREA, Gregorius, in XXXI *Moral.* *, de hebetudine loquens, nominat eam *hebetudinem sensus circa intelligentiam.* Sed hebetari sensu [α] circa intelligentiam nihil aliud esse videtur quam intelligendo deficere, quod pertinet ad mentis caecitatem. Ergo hebetudo sensus idem est quod caecitas mentis.

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.

3. PRAETEREA, si in aliquo differunt, maxime videntur in hoc differre quod caecitas mentis est voluntaria, ut supra * dictum est, hebetudo autem sensus est naturalis [β]. Sed defectus naturalis non est peccatum. Ergo secundum hoc hebetudo sensus non esset peccatum. Quod est contra Gregorium *, qui connumerat eam inter vitia quae ex gula oriuntur.

* Art. praeced. — * Loc. proxime cit.

SED CONTRA EST quod diversarum causarum sunt diversi effectus. Sed Gregorius, XXXI *Moral.* *, dicit quod hebetudo mentis oritur ex gula, caecitas autem mentis ex luxuria [γ]. Ergo sunt diversa vitia.

* Ibid.

RESPONDEO DICENDUM quod hebes acuto opponitur. Acutum autem dicitur aliquid ex hoc quod est penetrativum. Unde et hebes dicitur aliquid ex hoc quod est obtusum, penetrare non valens. Sensus autem corporalis per quandam similitudinem penetrare dicitur medium inquantum ex aliqua distantia suum obiectum percipit; vel inquantum potest quasi penetrando intima rei [δ] percipere. Unde in corporalibus dicitur aliquis esse acuti sensus qui potest percipere sensibile aliquod ex remotis, vel videndo vel audiendo vel olfaciendo; et e contrario dicitur sensu [ε] hebetari qui non percipit nisi ex propinquo et magna sensibilia.

Ad similitudinem autem corporalis sensus dicitur etiam circa intelligentiam esse aliquis sensus, qui est aliquorum *primorum extremorum,* ut dicitur in VI *Ethic.* *: sicut etiam sensus est cognoscitivus sensibilium quasi quorundam principiorum cognitionis. Hic autem sensus qui est circa intelligentiam non percipit suum obiectum per medium distantiae corporalis, sed per quaedam alia media: sicut cum per proprietatem rei percipit eius essentiam, et per effectus [ζ] percipit causam. Ille ergo dicitur esse acuti sensus circa intelligentiam qui statim ad apprehensionem proprietatis rei, vel etiam effectus, naturam rei comprehendit, et inquantum usque ad minimas conditiones rei considerandas pertingit. Ille autem dicitur esse [η] hebes circa intelligentiam qui ad cognoscendam veritatem rei pertingere non potest nisi per multa ei exposita, et tunc etiam non potest pertingere ad perfecte considerandum omnia quae pertinent ad rei rationem.

* Cap. XI, n. 4, 5. - S. Th. lect. IX.

Sic igitur hebetudo sensus circa intelligentiam importat quandam debilitatem mentis circa considerationem spiritualium bonorum: caecitas autem mentis importat omnimodam privationem cognitionis ipsorum. Et utrumque opponitur dono intellectus, per quem [θ] homo spiritualia bona apprehendendo cognoscit et ad eorum intima subtiliter penetrat. Habet autem [ι] hebetudo rationem peccati sicut et caecitas mentis: inquantum scilicet est voluntaria, ut patet in eo qui, affectus circa carnalia, de spiritualibus subtiliter discutere fastidit vel negligit.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *hebetari sensu.* – *hebetari sensum* IK, *habitudo sensus* G.
β) *naturalis.* – *defectus* addunt PIka.
γ) *luxuria.* – *Sed haec sunt diversa vitia* addunt PIka. – Pro *sunt diversa vitia, et cetera* Ik, *et ipsa sunt diversa vitia* P.
δ) *intima rei.* – *minima rei* ABCDEFHKLr, *naturam* G, *minima intima rei* I, *minima vel intima rei* Pka.
ε) *sensu.* – *sensus* IKk.
ζ) *effectus.* – *effectum* Pra.
η) *esse.* – Om. PDGa.
θ) *quem.* – *quod* sk.
ι) *autem.* – *enim* Pa.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM CAECITAS MENTIS ET HEBETUDO SENSUS ORIANTUR EX PECCATIS CARNALIBUS

Infra, qu. CLIII, art. 5.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod caecitas mentis et hebetudo sensus non oriantur ex vitiis carnalibus. Augustinus enim, in libro *Retract.* *, retractans illud quod dixerat in *Soliloq.* *, *Deus, qui non nisi mundos verum scire voluisti,* dicit quod *responderi potest multos etiam non mundos* [α] *multa vera scire.* Sed homines maxime efficiuntur immundi per vitia carnalia. Ergo caecitas mentis et hebetudo sensus non causantur a vitiis carnalibus.

* Lib. I, cap. IV.
* Lib. I, cap. I.

2. PRAETEREA, caecitas mentis et hebetudo sensus sunt defectus quidam circa partem animae intellectivam; vitia autem carnalia pertinent ad corruptionem carnis. Sed caro non agit in animam, sed potius e converso. Ergo vitia carnalia non causant caecitatem mentis et hebetudinem sensus.

3. PRAETEREA, unumquodque magis patitur a propinquiori quam a remotiori. Sed propinquiora sunt menti vitia spiritualia quam carnalia. Ergo caecitas mentis et hebetudo sensus magis causantur ex vitiis spiritualibus quam ex vitiis carnalibus.

SED CONTRA EST quod Gregorius, XXXI *Moral.* *, dicit quod hebetudo sensus circa intelligentiam oritur ex gula, caecitas [β] mentis ex luxuria.

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.

RESPONDEO DICENDUM quod perfectio intellectualis operationis in homine consistit in quadam abstractione a sensibilium phantasmatibus. Et ideo quanto intellectus hominis magis fuerit liber ab huiusmodi phantasmatibus, tanto potius considerare intelligibilia poterit et ordinare omnia sensibilia: sicut et Anaxagoras dixit quod oportet intellectum esse immixtum ad hoc quod imperet, et agens oportet quod dominetur super materiam ad hoc quod possit eam movere [γ] *. Manifestum est autem quod delectatio applicat intentionem ad ea in quibus aliquis delectatur: unde Philosophus dicit, in X *Ethic.* *, quod unusquisque ea in quibus delectatur optime operatur, contraria vero nequaquam vel debiliter. Vitia autem carnalia, scilicet gula et luxuria, consistunt circa delectationes tactus, ciborum scilicet et venereorum, quae sunt vehementissimae inter omnes corporales delectationes. Et ideo per haec vitia intentio hominis maxime applicatur ad corporalia, et per consequens debilitatur operatio hominis circa intelligibilia: magis autem per luxuriam quam per gulam, quanto delectationes venereorum sunt vehementiores quam ciborum. Et ideo ex luxuria oritur caecitas mentis, quae quasi totaliter spiritualium bonorum cognitionem excludit: ex gula autem hebetudo sensus, quae reddit hominem debilem circa [δ] huiusmodi intelligibilia. Et e converso oppositae virtutes, scilicet abstinentia et castitas, maxime disponunt hominem ad perfectionem intellectualis operationis. Unde dicitur Dan. I *, quod *pueris his,* scilicet abstinentibus et continentibus, *dedit Deus scientiam et disciplinam in omni libro et sapientia.*

* Cf. Arist. *Physic.* lib. VIII, cap. V, n. 5. - S. Th. lect. IX.
* Cap. V, n. 2 sqq. - S. Th. lect. VII.
* Vers. 17.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, quamvis aliqui vitiis carnalibus subditi possint quandoque subtiliter aliqua speculari circa intelligibilia, propter bonitatem ingenii naturalis vel habitus superadditi; tamen necesse est ut ab hac subtilitate contemplationis eorum intentio plerumque retrahatur [ε] propter delectationes corporales. Et ita immundi possunt aliqua vera scire, sed ex sua immunditia circa hoc impediuntur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod caro non agit in partem intellectivam alterando ipsam: sed impediendo operationem ipsius per modum praedictum.

AD TERTIUM DICENDUM quod vitia carnalia, quo magis sunt remota a mente, eo magis eius intentionem ad remotiora distrahunt. Unde magis impediunt mentis contemplationem.

α) *multos etiam non mundos.* – *multos etiam non immundos* DFH pABKKR, *multos etiam immundos* PElsAK et *a*, *mundos et immundos* G.
β) *caecitas.* – *autem* addit P.
γ) *movere.* – *ut numerat Philosophus in XIII* addit D, *ut narrat Philosophus in VIII Physic.* addunt PR.
δ) *circa.* – *ad* Pa.
ε) *retrahatur.* – *retrahitur* ABDEFHpKKR.



QUAESTIO DECIMASEXTA

DE PRAECEPTIS FIDEI, SCIENTIAE ET INTELLECTUS

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de praeceptis pertinentibus ad praedicta *. Et circa hoc quaeruntur duo.

* Cf. qu. I, Introd.

Primo: de praeceptis pertinentibus ad fidem. Secundo: de praeceptis pertinentibus ad dona scientiae et intellectus.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IN VETERI LEGE DEBUERINT DARI PRAECEPTA CREDENDI

Iª IIªᵉ, qu. C, art. 4, ad 1; infra, qu. XXII, art. 1; III *Cont. Gent.*, cap. CXVIII.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in veteri lege dari debuerint praecepta credendi. Praeceptum enim est de eo quod est debitum et necessarium. Sed maxime necessarium est homini quod credat: secundum illud *Heb.* XI *: *Sine fide impossibile est placere Deo.* Ergo maxime oportuit praecepta dari de fide.

2. PRAETEREA, novum Testamentum continetur in veteri sicut figuratum in figura, ut supra * dictum est. Sed in novo Testamento ponuntur expressa mandata de fide: ut patet Ioan. XIV *: *Creditis in Deum, et in me credite.* Ergo videtur quod in veteri lege etiam debuerint aliqua praecepta dari de fide.

3. PRAETEREA, eiusdem rationis est praecipere actum virtutis et prohibere vitia opposita. Sed in veteri lege ponuntur multa praecepta prohibentia infidelitatem: sicut *Exod.* XX *: *Non habebis deos alienos coram me;* et iterum *Deut.* XIII * mandatur quod non audient verba prophetae aut somniatoris qui eos de fide Dei vellet divertere [α]. Ergo in veteri lege etiam debuerunt dari praecepta de fide.

4. PRAETEREA, confessio est actus fidei, ut supra * dictum est. Sed de confessione et promulgatione fidei dantur praecepta in veteri lege: mandatur enim *Exod.* XII * quod filiis suis interrogantibus rationem assignent paschalis observantiae; et *Deut.* XIII mandatur quod ille qui disseminat doctrinam contra fidem occidatur. Ergo lex vetus praecepta fidei debuit habere.

5. PRAETEREA, omnes libri veteris Testamenti sub lege veteri continentur: unde Dominus, Ioan. XV *, dicit in lege esse scriptum, *Odio habuerunt me gratis,* quod tamen scribitur in Psalmo *. Sed *Eccli.* II * dicitur: *Qui timetis Dominum, credite illi.* Ergo in veteri lege fuerunt praecepta danda de fide.

SED CONTRA EST quod Apostolus, *ad Rom.* III *, legem veterem nominat *legem factorum* [β], et dividit eam contra *legem fidei.* Ergo in lege veteri non fuerunt praecepta danda de fide.

* Vers. 6. — * Iª IIªᵉ, qu. CVII, art. 3. — * Vers. 1. — * Vers. 3. — * Vers. 1, 2, 3. — * Qu. III, art. 1. — * Vers. 26, 27. — * Vers. 25. — * Ps. XXXIV, vers. 19. — * Vers. 8. — * Vers. 27.

RESPONDEO DICENDUM quod lex non imponitur ab aliquo domino nisi suis subditis: et ideo praecepta legis cuiuslibet [γ] praesupponunt subiectionem recipientis legem ad eum qui dat legem. Prima autem subiectio hominis ad Deum est per fidem: secundum illud *Heb.* XI *: *Accedentem ad Deum oportet credere quia est.* Et ideo fides praesupponitur ad legis praecepta. Et propter hoc *Exod.* XX * id quod est fidei praemittitur ante legis praecepta, cum dicitur: *Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti.* Et similiter *Deut.* VI * praemittitur: *Audi, Israel, Dominus Deus tuus unus est:* et postea statim incipit agere de praeceptis. Sed quia in fide multa continentur ordinata ad fidem qua credimus Deum esse, quod est primum et principale inter omnia credibilia *, ut dictum est *; ideo [δ], praesupposita fide de Deo, per quam mens humana Deo subiiciatur, possunt dari praecepta de aliis credendis: sicut Augustinus dicit, *super Ioan.* *, quod plurima sunt nobis de fide mandata, exponens illud, *Hoc est praeceptum meum* *. Sed in veteri lege non erant secreta fidei populo exponenda. Et ideo, supposita fide unius Dei, nulla alia praecepta sunt in veteri lege data de credendis [ε].

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod fides est necessaria tanquam principium spiritualis vitae. Et ideo praesupponitur ad legis susceptionem.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ibi etiam [ζ] Dominus praesupponit aliquid de fide, scilicet fidem unius Dei, cum dicit, *Creditis in Deum:* et aliquid praecipit, scilicet fidem Incarnationis, per quam unus est Deus et homo; quae quidem fidei explicatio pertinet ad fidem novi Testamenti. Et ideo subdit: *et in me credite.*

AD TERTIUM DICENDUM quod praecepta prohibitiva respiciunt peccata, quae corrumpunt virtutem. Virtus autem corrumpitur ex particularibus defectibus, ut supra * dictum est. Et ideo, praesupposita fide unius Dei, in lege veteri fuerunt danda prohibitiva praecepta, quibus homines pro-

* Vers. 6. — * Vers. 2. — * Vers. 4. — * D. 458. — * Qu. I, art. 7. — * Tract. LXXXIII. — * Ioan. cap. XV, vers. 12. — * Qu. X, art. 5.

α) *divertere.* – *avertere* PDG.
β) *factorum.* – *sanctorum* ABEFGHKLpC et KR.
γ) *cuiuslibet.* – Ante *recipientis* ponunt Pa, utroque loco G.
δ) *ideo.* – *et ideo* PDsEK.
ε) *de credendis.* – *de creditis* D, *de fide* PHa, om. I.
ζ) *etiam.* – Om. K.

η hiberentur η ab his particularibus defectibus per quos fides corrumpi posset.

Ad quartum dicendum quod etiam confessio vel doctrina fidei praesupponit subiectionem hominis ad Deum per fidem. Et ideo magis potuerunt dari praecepta in veteri lege pertinentia ad confessionem et doctrinam fidei quam pertinentia ad ipsam fidem.

Ad quintum dicendum quod in illa etiam auctoritate praesupponitur fides per quam credimus Deum esse: unde praemittit, *Qui timetis Deum,* quod non posset θ esse sine fide. Quod autem θ addit, *credite illi,* ad quaedam credibilia specialia referendum est, et praecipue ad illa quae promittit Deus sibi obedientibus. Unde subdit: *et non evacuabitur merces vestra.*

η) *prohiberentur.* – *prohibentur* ABDEFGHIKκ. – Pro *his, aliis* G.

θ) *quod non posset.* – *quod non possit* ABDEFHLpCK, *quasi non possit* G.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestionis sextaedecimae titulo, scilicet *de Praeceptis,* adverte quod tam hic quam in subsequentibus tractatibus de aliis virtutibus, cum ad quaestionem de praeceptis illius virtutis devenitur, non sumitur praeceptum ut est obligativum ad peccatum mortale determinate: sed sumitur praeceptum ut distinguitur contra consilium, prout scilicet habet vim obligativam, communiter tamen sive ad mortale sive ad veniale; ut patet ex multis quae in istis locis dicuntur praecepta, ad quae constat non obligari sub peccato mortali; ut patet de praecepto in calce huius quaestionis * posito, scilicet de moderatione omnis actus nostri secundum legem, et discurrendo patet in multis aliis. Et hoc bene nota, ne putes omnia mortalia, ex praecepti nomine. * Art. 2, ad 4.

In tota quaestione sextadecima dubium unum tantum occurrit, ex eo quod primi articuli littera in corpore dicit quod, supposita fide unius Dei, nulla alia praecepta in veteri lege sunt data de fide: et tamen in responsione ad quintum non habet pro inconvenienti quod respectu specialium credibilium sit datum in veteri lege aliquod praeceptum. Quomodo stant haec simul?

Ad hoc dicitur doctrinam praesentis articuli tradere quod nulla sunt *de secretis fidei,* hoc est articulis fidei, in veteri lege data praecepta. De aliis autem specialibus credibilibus non inconvenit aliquod praeceptum inveniri. Quia status ille non erat explicandae fidei, sed hoc novae legi servabatur.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IN VETERI LEGE CONVENIENTER TRADANTUR PRAECEPTA PERTINENTIA AD SCIENTIAM ET INTELLECTUM

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in veteri lege inconvenienter tradantur praecepta pertinentia ad scientiam et intellectum. Scientia enim et intellectus ad cognitionem pertinent. Cognitio autem praecedit et dirigit actionem. Ergo praecepta ad scientiam et intellectum pertinentia debent praecedere praecepta pertinentia ad actionem. Cum ergo prima praecepta legis sint praecepta decalogi, videtur quod inter praecepta decalogi debuerunt tradi aliqua praecepta pertinentia ad scientiam et intellectum.

2. Praeterea, disciplina praecedit doctrinam: prius enim homo ab alio discit quam alium doceat. Sed dantur in veteri lege aliqua praecepta de doctrina: et α affirmativa, ut praecipitur *Deut.* iv *: * Vers. 9. α
Docebis ea filios ac nepotes tuos; et etiam prohibitiva, sicut habetur *Deut.* iv *: *Non addetis ad* * Vers. 2.
verbum quod vobis loquor, neque auferetis ab eo. Ergo videtur quod etiam aliqua praecepta dari β debuerint inducentia hominem ad addiscendum β.

3. Praeterea, scientia et intellectus magis videntur necessaria sacerdoti quam regi: unde dicitur Malach. ii *: *Labia sacerdotis custodiunt scien-* * Vers. 7.
tiam, et legem requirunt ex ore eius; et Osee iv * * Vers. 6.
dicitur: *Quia scientiam repulisti, repellam te et ego, ne sacerdotio fungaris mihi.* Sed regi mandatur quod addiscat scientiam legis: ut patet *Deut.* xvii *. * Vers. 18, 19.
Ergo multo magis debuit praecipi in lege quod sacerdotes legem addiscerent.

4. Praeterea, meditatio eorum quae ad scientiam γ et intellectum pertinent non potest esse in γ dormiendo. Impeditur etiam per occupationes extraneas. Ergo inconvenienter praecipitur, *Deut.* vi *: * Vers. 7.
Meditaberis ea sedens in domo tua, et ambulans in itinere, dormiens atque consurgens. Inconvenienter ergo traduntur in veteri lege praecepta ad scientiam et intellectum pertinentia.

Sed contra est quod dicitur *Deut.* iv *: *Audientes universi praecepta haec, dicant: En populus sapiens et intelligens.* * Vers. 6.

Respondeo dicendum quod circa scientiam et intellectum tria possunt considerari: primo quidem, acceptio ipsius; secundo, usus eius; tertio vero, conservatio ipsius. Acceptio quidem scientiae vel intellectus fit per doctrinam et disciplinam. Et utrumque in lege praecipitur. Dicitur enim *Deut.* vi *: *Erunt verba haec quae ego praecipio* * Vers. 6.
tibi, in corde tuo, quod pertinet ad disciplinam: pertinet enim ad discipulum ut cor suum applicet his quae dicuntur. Quod vero subditur *: *Et nar-* * Vers. 7.
rabis ea filiis tuis, pertinet ad doctrinam. – Usus vero scientiae vel intellectus est meditatio eorum quae quis scit vel intelligit. Et quantum ad hoc subditur *: *Et meditaberis sedens in domo tua,* etc. – * Ibid.
Conservatio autem fit per memoriam. Et quantum ad hoc subdit δ *: *Et ligabis ea quasi signum* δ * Vers. 8, 9.
in manu tua, eruntque et movebuntur inter oculos tuos, scribesque ea in limine et ostiis domus tuae. Per quae omnia iugem memoriam mandatorum

α) *et.* – *etiam* PsA et r, om. HLsF; *de doctrina et* om. G.
β) *addiscendum.* – *discendum* PDFpCr et *a.*

γ) *scientiam.* – *sapientiam* ABCDEFGIKLκr.
δ) *subdit.* – *subditur* KL.

Dei significat: ea enim quae continue sensibus nostris occurrunt, vel tactu, sicut ea quae in manu habemus; vel visu, sicut ea quae ante oculos mentis sunt continue; vel ad quae oportet nos saepe recurrere, sicut ad ostium domus; a memoria nostra excidere non possunt. Et *Deut.* IV * manifestius dicitur: *Ne obliviscaris verborum quae viderunt oculi tui, et ne excidant de corde tuo cunctis diebus vitae tuae.* – Et haec etiam abundantius in novo Testamento, tam in doctrina evangelica quam apostolica mandata leguntur.

* Vers. 9.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut dicitur *Deut.* IV *, *haec est vestra sapientia et intellectus coram populis:* ex quo datur intelligi quod scientia et intellectus fidelium Dei consistit in praeceptis legis. Et ideo primo sunt proponenda legis praecepta; et postmodum homines sunt inducendi ad eorum scientiam vel intellectum. Et ideo praemissa praecepta non debuerunt poni inter praecepta decalogi *, quae sunt prima.

* Vers. 6.

* D. 1043 *b*.

Ad secundum dicendum quod etiam in lege ponuntur praecepta pertinentia ad disciplinam, ut dictum est *. Expressius tamen praecipitur doctrina quam disciplina, quia doctrina pertinet ad maiores, qui sunt sui iuris, immediate sub lege existentes, quibus debent dari legis praecepta: disciplina autem pertinet ad minores, ad quos praecepta legis per maiores debent pervenire.

* In corpore.

Ad tertium dicendum quod scientia legis est adeo annexa officio sacerdotis ut simul cum iniunctione officii intelligatur etiam et scientiae legis iniunctio. Et ideo non oportuit specialia praecepta dari de instructione sacerdotum. Sed doctrina legis Dei non adeo est annexa regali officio: quia rex constituitur super populum in temporalibus. Et ideo specialiter praecipitur ut rex instruatur de his quae pertinent ad legem Dei per sacerdotes.

Ad quartum dicendum quod illud praeceptum legis non est sic intelligendum quod homo dormiendo meditetur de lege Dei: sed quod dormiens, idest vadens dormitum, de lege Dei meditetur; quia ex hoc etiam homines [ε] dormiendo nanciscuntur meliora phantasmata, secundum quod pertranseunt motus [ζ] a vigilantibus ad dormientes, ut patet per Philosophum, in I *Ethic.* * – Similiter etiam mandatur ut in omni [η] actu suo aliquis meditetur de lege, non quod semper actu de lege cogitet, sed quod omnia quae facit secundum legem moderetur.

* Cap. XIII, num. 13.-S.Th.lect.XX.

ε) *etiam homines.* – *homines* DHpC, *in homine* sC, *etiam hominibus* sK, *homines etiam* R; pro *nanciscuntur*, *nascuntur* CEHsK, *varicinantur ad* I, *vaticinantur* K, *adipiscuntur* Pa.

ζ) *motus.* – *nutus* ABHpKsC et R, *virtus* EFIpCK, *(pertransit) virtus* GsK, *intus* LsK.

η) *omni.* – Om. P.



QUAESTIO DECIMASEPTIMA

DE SPE

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

CONSEQUENTER post fidem considerandum est de spe *. Et primo, de ipsa spe; secundo, de dono timoris *; tertio, de vitiis oppositis **; quarto, de praeceptis ad hoc pertinentibus *. Circa primum occurrit primo consideratio de ipsa spe; secundo, de subiecto eius *.

* Cf. qu. I, Introd. — * Qu. XIX. — ** Qu. XX. — * Qu. XXII. — * Qu. XVIII.

Circa primum quaeruntur octo.

Primo: utrum spes sit virtus.

Secundo: utrum obiectum eius sit beatitudo aeterna.

Tertio: utrum unus homo possit sperare beatitudinem alterius per virtutem spei.

Quarto: utrum homo licite possit sperare in homine α.

Quinto: utrum spes sit virtus theologica.

Sexto: de distinctione eius ab aliis virtutibus theologicis.

Septimo: de ordine eius ad fidem.

Octavo: de ordine eius ad caritatem.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM SPES SIT VIRTUS

III *Sent.*, dist. XXVI, qu. II, art. 1; *De Virtut.*, qu. IV, art. 1.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod spes non sit virtus. *Virtute* enim *nullus male utitur;* ut dicit Augustinus, in libro *de Lib. Arb.* * Sed spe aliquis male utitur: quia circa passionem spei contingit esse medium et extrema, sicut et circa alias passiones. Ergo spes non est virtus.

* Lib. II, c. XVIII, XIX.

2. PRAETEREA, nulla virtus procedit ex meritis: quia *virtutem Deus in nobis sine nobis operatur,* ut Augustinus dicit *. Sed spes est *ex gratia et meritis proveniens;* ut Magister dicit, XXVI dist. III lib. *Sent.* Ergo spes non est virtus.

* *Enarrat.* in Psalm. CXVIII, serm. XXVI, ad vers. 121; *De Grat. et Lib. Arb.*, c. XVII. - Cf. Magr. II *Sent.*, dist. XXVII.

3. PRAETEREA, *virtus est dispositio perfecti;* ut dicitur in VII *Physic.* * Spes autem est dispositio imperfecti: scilicet eius qui non habet id quod sperat. Ergo spes non est virtus.

* Text. 17. - S. Th. lect. V.

SED CONTRA EST quod Gregorius, in I *Moral.* *, dicit quod per tres filias Iob significantur hae tres virtutes, fides, spes, caritas. Ergo spes est virtus.

* Cap. XVI, al. XXXIII; cap. XXVII, al. XII, in vet. XXVIII.

RESPONDEO DICENDUM quod, secundum Philosophum, in II *Ethic.* *, *virtus uniuscuiusque rei est quae bonum facit habentem et opus eius bonum reddit.* Oportet igitur, ubicumque invenitur aliquis actus hominis bonus, quod respondeat alicui virtuti humanae. In omnibus autem regulatis et mensuratis bonum consideratur per hoc quod aliquid β propriam regulam attingit: sicut dicimus vestem esse bonam quae nec excedit nec deficit a debita mensura. Humanorum autem actuum, sicut supra * dictum est, duplex est mensura: una quidem proxima et homogenea, scilicet ratio; alia autem est γ suprema et excedens, scilicet Deus. Et ideo omnis actus humanus attingens ad rationem aut ad ipsum Deum est bonus. Actus autem spei de qua nunc loquimur attingit ad Deum. Ut enim supra * dictum est, cum de passione spei ageretur, obiectum spei est bonum futurum arduum possibile haberi. Possibile autem est aliquid nobis dupliciter: uno modo, per nos ipsos δ; alio modo, per alios; ut patet in III *Ethic.* * Inquantum igitur speramus aliquid ut possibile nobis per divinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cuius auxilio innititur. Et ideo patet quod spes est virtus: cum faciat actum hominis bonum et debitam regulam attingentem.

* Cap. VI, n. 2. - S. Th. lect. VI. — * Iª IIae, qu. LXXI, art. 6. — * Iª IIae, qu. XL, art. 1. — * Cap. III, n. 13. - S. Th. lect. VIII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in passionibus accipitur medium virtutis per hoc quod attingitur ratio recta: et in hoc etiam consistit ratio virtutis. Unde etiam et in spe bonum virtutis accipitur secundum quod homo attingit sperando regulam debitam, scilicet Deum. Et ideo spe attingente Deum nullus potest male uti, sicut nec virtute morali attingente rationem: quia hoc ipsum quod est attingere est bonus usus virtutis. Quamvis spes de qua nunc loquimur non sit passio, sed habitus mentis, ut infra * patebit.

* Qu. XVIII, art. 1.

AD SECUNDUM DICENDUM quod spes dicitur ex meritis provenire quantum ad ipsam rem expectatam: prout aliquis sperat se beatitudinem adepturum ex gratia et meritis. Vel quantum ad actum spei formatae. Ipse autem habitus spei, per quam aliquis expectat beatitudinem, non causatur ex meritis, sed pure ex gratia.

AD TERTIUM DICENDUM quod ille qui sperat est quidem imperfectus secundum considerationem ad id quod sperat obtinere, quod nondum habet: sed est perfectus quantum ad hoc quod iam attingit propriam regulam, scilicet Deum, cuius auxilio innititur.

α) *homine.* – *hominem* ABCDEFHILpK et KR*a*.
β) *aliquid.* – *ad* BEHIKsAC et K.
γ) *est.* – Om. P*a*. Eaedem pro *ideo, ob hoc.*
δ) *nos ipsos.* – *nosmetipsos* PEHIKLR*a*. – Pro *alios, amicos* sC.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis decimaeseptimae dubium ex Durando, in XXVI dist. III *Sent.*, art. 1, occurrit, volentis quod spes infusa est virtus, large loquendo de virtute, sicut etiam fides. Et remittit se ad XXIII dist. eiusdem, qu. IV, art. 2 *. Sed quia haec soluta sunt superius **, ideo non replico quoad fidem: sed dico similiter sicut de fide dictum est, quod est simpliciter et stricte virtus spes infusa, de qua est sermo (et est sermo de spe formata: ut in praecedenti Libro, qu. LXV, art. 4, patet): ponit enim spes voluntatem in perfectione actus qui est sperare tali supernaturali qualem potest habere, ut inferius * patet.

* Al. qu. VI.
** Qu. IV, art. 5, Comment. n. III.
* Art. 5, Comm. num. I.

In eodem articulo, in responsione ad secundum, memento allegatae doctrinae ex Prima Secundae, ut perspicuum tibi sit quomodo spes dupliciter dicitur ex meritis: scilicet quoad rem expectatam, et hoc commune est spei formatae et informi; et quoad actum, et hoc est proprium spei formatae. Spes enim formata et inclinat ad sperandum ex meritis quae habet; et ipse etiam actus sperandi sub merito cadit, utpote medium ordinans hominem in vitam aeternam. Quod de ipso habitu spei, cum coincidat cum prima gratia, dici non potest.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM BEATITUDO AETERNA SIT OBIECTUM PROPRIUM SPEI

Part. III, qu. VII, art. 4; III *Sent.*, dist. XXVI, qu. II, art. 2, ad 2; *De Virtut.*, qu. IV, art. 1, 4.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod beatitudo aeterna non sit obiectum proprium spei. Illud enim homo non sperat quod omnem animi sui motum excedit: cum spei actus sit quidam animi motus. Sed beatitudo aeterna excedit omnem humani animi motum: dicit enim Apostolus, I *ad Cor.* II *, quod *in cor hominis non ascendit.* Ergo beatitudo non est proprium obiectum spei.

* Vers. 9.

2. Praeterea, petitio est spei interpretativa: dicitur enim in Psalm. *: *Revela Domino viam tuam et spera in eo, et ipse faciet.* Sed homo petit a Deo licite non solum beatitudinem aeternam, sed etiam bona praesentis vitae tam spiritualia quam temporalia, et etiam liberationem a malis, quae in beatitudine aeterna non erunt: ut patet in Oratione Dominica, Matth. VI *. Ergo beatitudo aeterna non est proprium obiectum spei.

* Ps. XXXVI, vers. 5.
* Vers. 11 sqq.

3. Praeterea, spei obiectum est arduum. Sed in comparatione ad hominem multa alia sunt ardua quam beatitudo aeterna. Ergo beatitudo aeterna non est proprium obiectum spei.

Sed contra est quod Apostolus dicit, *ad Heb.* VI *: « Habemus spem incedentem, *idest incedere facientem*, ad interiora velaminis, *idest ad beatitudinem caelestem* »; ut Glossa * ibidem exponit. Ergo obiectum spei est beatitudo aeterna.

* Vers. 19.
* Interlin. et Lomb.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, spes de qua loquimur attingit Deum innitens eius auxilio ad consequendum bonum speratum. Oportet autem effectum esse causae proportionatum. Et ideo bonum quod proprie et principaliter a Deo sperare debemus est bonum infinitum, quod proportionatur virtuti Dei adiuvantis: nam infinitae virtutis est proprium ad infinitum bonum perducere. Hoc autem bonum est vita aeterna, quae in fruitione ipsius Dei consistit: non enim minus aliquid ab eo sperandum est quam sit ipse, cum non sit minor eius bonitas, per quam bona creaturae communicat, quam eius essentia. Et ideo proprium et principale obiectum spei est beatitudo aeterna.

* Art. praeced.

Ad primum ergo dicendum quod beatitudo aeterna perfecte quidem in cor hominis non ascendit, ut scilicet cognosci possit ab homine viatore quae et qualis sit: sed secundum communem rationem, scilicet boni perfecti, cadere potest in apprehensione hominis. Et hoc modo motus spei in ipsam consurgit. Unde et signanter Apostolus dicit * quod spes incedit *usque ad interiora velaminis:* quia id quod speramus est nobis adhuc [α] velatum.

* Cf. arg. *Sed contra.* α

Ad secundum dicendum quod quaecumque alia bona non debemus a Deo petere nisi in ordine ad beatitudinem aeternam. Unde et spes principaliter quidem respicit beatitudinem aeternam; alia vero quae petuntur a Deo respicit secundario, in ordine ad beatitudinem aeternam. Sicut etiam fides respicit principaliter [β] Deum, et secundario respicit ea quae ad Deum ordinantur, ut supra * dictum est. β

* Qu. I, art. 1; art. 6, ad 1.

Ad tertium dicendum quod homini qui anhelat ad aliquid magnum, parvum videtur omne aliud quod est eo minus. Et ideo homini speranti beatitudinem aeternam, habito respectu ad istam spem, nihil aliud est arduum. Sed habito respectu ad facultatem sperantis, possunt etiam quaedam alia ei [γ] esse ardua. Et secundum hoc eorum potest esse spes in ordine ad principale obiectum. γ

α) *adhuc.* – *adhuc quasi* ed. *a*, *quasi adhuc* P.
β) *respicit principaliter.* – *principaliter quidem respicit* Pa.
γ) *ei.* – Om. PDpCr et *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis dubium occurrit de qua beatitudine aeterna sit hic sermo: scilicet de formali, an obiectiva. Quod enim sit sermo de formali, patet ex eo quod effectus divinae virtutis in littera dicitur. Quod vero de obiectiva, patet ex eo quod subditur: *Non enim minus aliquid a Deo sperandum est quam ipse sit.* – Et huic dubio annectitur alterum, quomodo contextus litterae in hac ratione consonat sibi ipsi, assumens quod effectum oportet causae proportionari, et subsumens Deum pro effectu proportionato: cum effectus rationem habere non possit.

Ad hoc dicitur quod sermo praesens est de beatitu-

dine obiectiva et formali. Sed de beatitudine formali contingit loqui dupliciter: primo, secundum id quod in se formaliter est; secundo, secundum quod est talis obiecti. Praesens sermo est de beatitudine formali ut est talis obiecti, idest ut est assecutio Dei. Hoc enim est principale consideratum in beatitudine hic; et sic a spe principaliter attingitur. Spes enim, ut infra * patebit, principaliter est de Deo; et de beatitudine formali non est nisi ut est ad Deum coniunctio. Et ideo principaliter est sermo hic de beatitudine obiectiva connotante formalem. Et propterea littera et effectus meminit et Dei: utrumque enim hic invenitur; nam beatitudo formalis effectus est quidam divinae virtutis coniungens Deo. Unde non subsumitur Deus ut effectus, sed ut obiectum effectus: ut etiam ipsa litterae verba indicant. Et sic omnia consonant.

* Art. 5; ibid. Comm. num. IX.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ALIQUIS POSSIT SPERARE ALTERI BEATITUDINEM AETERNAM

De Virtut., qu. IV, art. 4.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod aliquis possit sperare alteri beatitudinem aeternam. Dicit enim Apostolus, *Philipp.* 1 *: *Confidens hoc ipsum, quia qui coepit in vobis opus bonum perficiet usque in diem Christi Iesu.* Perfectio aut illius diei erit beatitudo aeterna. Ergo aliquis potest alteri sperare beatitudinem aeternam.

* Vers. 6.

2. PRAETEREA, ea quae a Deo petimus speramus obtinere ab eo. Sed a Deo petimus quod alios ad beatitudinem aeternam perducat: secundum illud Iac. ult. *: *Orate pro invicem ut salvemini.* Ergo possumus aliis sperare beatitudinem aeternam.

* Vers. 16.

3. PRAETEREA, spes et desperatio sunt de eodem. Sed aliquis potest desperare de beatitudine aeterna alicuius: alioquin frustra diceret Augustinus, in libro *de Verb. Dom.* *, *de nemine esse desperandum dum vivit.* Ergo etiam potest aliquis sperare alteri vitam aeternam.

* Serm. XI, al. *Serm. ad Pop.* LXXI, cap. XIII.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in *Enchirid.* *, quod *spes non est nisi rerum ad eum* [α] *pertinentium qui earum spem gerere perhibetur.*

* Cap. VIII.

RESPONDEO DICENDUM quod spes potest esse alicuius dupliciter. Uno quidem [β] modo, absolute: et sic est solum boni ardui ad se pertinentis. Alio modo, ex praesuppositione [γ] alterius: et sic potest esse etiam eorum quae ad alium pertinent. Ad cuius evidentiam sciendum est quod amor et spes in hoc differunt quod amor importat quandam unionem amantis ad amatum; spes autem importat quendam motum sive protensionem appetitus in aliquod bonum arduum. Unio autem est aliquorum distinctorum: et ideo amor directe potest respicere alium, quem sibi aliquis unit per amorem, habens eum sicut seipsum. Motus autem semper est ad proprium terminum proportionatum mobili: et ideo spes directe respicit proprium bonum, non autem id [δ] quod ad alium pertinet. Sed praesupposita unione amoris ad alterum, iam aliquis potest desiderare et sperare [ε] aliquid alteri sicut sibi. Et secundum hoc aliquis potest sperare alteri vitam aeternam, inquantum est ei unitus per amorem. Et sicut est eadem virtus caritatis qua quis diligit Deum, seipsum et proximum, ita etiam est eadem virtus spei qua quis sperat sibi ipsi et alii.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *eum.* – *Deum* PABDEFGHIKLpC et KRa; pro *earum spem*, *eorum spem* ABDEFGHILpCK et KR, *curam eorum qui spem habent* Pa.
β) *quidem.* – Om. Pa. Eaedem pro *solum*, *solius.*
γ) *praesuppositione.* – *praesumptione* ABDFHIKLpC et KRa.
δ) *id.* – *aliquid* BEFHR, *ad* pA, om. PpCK et *a.*
ε) *desiderare et sperare.* – *sperare et desiderare* Pa. – *aliquid... sperare* Om. PLa.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM ALIQUIS POSSIT LICITE SPERARE IN HOMINE

Infra, qu. XXV, art. 1, ad 3; *Compend. Theol.*, part. II, cap. VII.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod aliquis possit licite sperare in homine. Spei enim obiectum est beatitudo aeterna. Sed ad beatitudinem aeternam consequendam adiuvamur patrociniis sanctorum: dicit enim Gregorius, in I *Dial.* *, quod *praedestinatio iuvatur precibus sanctorum.* Ergo aliquis potest in homine sperare.

* Cap. VIII.

2. PRAETEREA, si non potest aliquis sperare in homine, non esset reputandum alicui in vitium quod in eo aliquis sperare non possit. Sed hoc de quibusdam in vitium dicitur: ut patet Ierem. IX *: *Unusquisque a proximo suo se custodiat, et in omni fratre suo non habeat fiduciam.* Ergo licite potest aliquis sperare in homine.

* Vers. 4.

3. PRAETEREA, petitio est interpretativa spei, sicut dictum est *. Sed licite potest homo aliquid petere ab homine. Ergo licite potest sperare de eo.

* Art. 2, arg. 2.

SED CONTRA EST quod dicitur Ierem. XVII *: *Maledictus homo qui confidit in homine.*

* Vers. 5.

RESPONDEO DICENDUM quod spes, sicut dictum est *, duo respicit: scilicet bonum quod obtinere intendit; et auxilium per quod illud bonum obtinetur. Bonum autem quod quis sperat obtinendum habet rationem causae finalis; auxilium autem per quod quis sperat illud bonum obtinere habet rationem causae efficientis. In genere autem utriusque causae invenitur principale et secundarium. Principalis enim finis est finis ultimus; secundarius autem finis est bonum quod

* I[a] II[ae], qu. XL, art. 7; qu. XLII, art. 1; art. 4, ad 3.

est ad finem. Similiter principalis causa agens est primum agens; secundaria vero causa efficiens est agens secundarium instrumentale. Spes autem respicit beatitudinem aeternam sicut finem ultimum; divinum autem auxilium sicut primam causam inducentem ad beatitudinem. Sicut igitur non licet sperare aliquod bonum praeter beatitudinem sicut ultimum finem, sed solum sicut id quod est ad finem beatitudinis ordinatum; ita etiam non licet sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de prima causa movente in beatitudinem; licet autem sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de agente secundario et instrumentali, per quod aliquis adiuvatur ad quaecumque bona consequenda in beatitudinem ordinata [α]. – Et hoc modo ad sanctos convertimur; et ab hominibus [β] aliqua petimus; et vituperantur illi de quibus aliquis confidere non potest ad auxilium ferendum.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *ordinata.* – *ordinanda* ABCDEFHKLsr.

β) *hominibus.* – *etiam* addunt Pa.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM SPES SIT VIRTUS THEOLOGICA

Iª IIªᵉ, qu. LXII, art. 3; III *Sent.*, dist. XXVI, qu. II, art. 2; *De Virtut.*, qu. IV, art. 1, ad 6, 7.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod spes non sit virtus theologica. Virtus enim theologica est quae habet Deum pro obiecto. Sed spes non habet solum Deum pro obiecto, sed etiam alia bona quae a Deo obtinere speramus. Ergo spes non est virtus theologica.

2. Praeterea, virtus theologica non consistit in medio duorum vitiorum, ut supra* [Iª IIªᵉ, qu. LXIV, art. 4] habitum est. Sed spes consistit in medio praesumptionis et desperationis. Ergo spes non est virtus theologica.

3. Praeterea, expectatio pertinet ad longanimitatem, quae est pars [α] fortitudinis. Cum ergo spes sit quaedam expectatio, videtur quod spes non sit virtus theologica, sed moralis.

4. Praeterea, obiectum spei est arduum. Sed tendere in arduum pertinet ad magnanimitatem, quae est virtus moralis. Ergo spes est virtus moralis, et non theologica.

Sed contra est quod, I *ad Cor.* XIII* [Vers. 15.], connumeratur [β] fidei et caritati, quae sunt virtutes theologicae.

Respondeo dicendum quod, cum differentiae specificae per se dividant genus, oportet attendere unde habeat spes rationem virtutis, ad hoc quod sciamus [γ] sub qua differentia virtutis collocetur. Dictum est autem supra* [Art. 1.] quod spes habet rationem virtutis ex hoc quod attingit supremam regulam humanorum actuum; quam attingit et sicut primam causam efficientem, inquantum eius auxilio innititur; et sicut ultimam causam finalem, inquantum in eius fruitione beatitudinem expectat. Et sic patet quod spei, inquantum est virtus, principale obiectum est [δ] Deus. Cum igitur in hoc consistat ratio virtutis theologicae quod Deum habeat pro obiecto, sicut supra* [Iª IIªᵉ, qu. LXII, art. 1.] dictum est, manifestum est quod spes est virtus theologica.

Ad primum ergo dicendum quod quaecumque alia spes adipisci expectat, sperat in ordine ad Deum sicut ad ultimum finem et [ε] sicut ad primam causam efficientem, ut dictum est* [Art. praeced.].

Ad secundum dicendum quod medium accipitur in regulatis et mensuratis secundum quod regula vel mensura attingitur; secundum autem quod exceditur regula, est superfluum; secundum autem defectum a regula, est diminutum. In ipsa autem regula vel mensura non est accipere medium et extrema. Virtus autem moralis est circa ea quae regulantur ratione sicut circa proprium obiectum: et ideo per se convenit ei esse in medio ex parte proprii obiecti. Sed virtus theologica est circa ipsam regulam primam, non regulatam alia regula, sicut circa proprium obiectum. Et ideo per se, et secundum proprium obiectum, non convenit virtuti theologicae esse in medio. Sed potest sibi competere per accidens, ratione eius quod ordinatur ad principale obiectum. Sicut fides non potest habere medium et extrema in hoc quod innitatur primae veritati, cui nullus potest nimis inniti: sed ex parte eorum quae credit, potest habere medium et extrema, sicut unum verum est medium inter duo falsa. Et similiter spes non habet medium et extrema ex parte principalis obiecti, quia divino auxilio nullus potest nimis inniti: sed quantum ad ea quae confidit aliquis se adepturum, potest ibi esse medium et extrema, inquantum vel praesumit ea quae sunt supra suam proportionem, vel desperat de his quae sunt sibi proportionata.

Ad tertium dicendum quod expectatio quae ponitur in definitione spei non importat dilationem, sicut expectatio quae pertinet ad longanimitatem: sed importat respectum ad auxilium divinum, sive illud quod speratur differatur, sive non differatur.

Ad quartum dicendum quod magnanimitas tendit in arduum sperans aliquid quod est suae potestatis. Unde proprie respicit operationem aliquorum magnorum. Sed spes, secundum quod est virtus theologica, respicit arduum alterius auxilio assequendum, ut dictum est* [Art. 1.].

α) *pars.* – *species* P.
β) *connumeratur.* – *spes* addunt PIka.
γ) *quod sciamus.* – *ut sciatur* G, *ut sciamus* Pa.
δ) *obiectum est.* – *est obiectum* ABDEFHILpCK et kr, *eius obiectum est* Pa.
ε) *et.* – *vel* PDpr.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem quaestionis, omissis tertio et quarto, complenda occurrit materia de virtute theologica inchoata in praecedenti Libro, in qu. LXII. Et hoc propter Scotum et Durandum in hoc tractatu de spe loquentes. Scotus igitur, in XXVI dist. III *Sent.*, adeo deprimit virtutem theologicam ut etiam spem acquisitam ponat virtutem theologicam, quia respicit Deum pro regula, obiecto et agente, secundum aptitudinem ut infundatur * ab eo. Durandus autem, in eadem distinctione eiusdem Tertii, art. 1, putat spem non esse necessariam ad sperandum, sed ut promptius, perfectius et firmius speremus. Et consonat Scoto in XXIII dist. eiusdem, et in XVII dist. Primi.

* *fundatur* PAB; vid. Scotum.

Sed si quis diligenter inspiciat naturam virtutis theologicae, facile percipiet haec omnia falsa esse. Quia cum commune sit omni virtuti ex propria natura determinare potentiam cuius est ad actum semper bonum et proportionatum obiecto; oportet virtutem theologicam, cuius obiectum est Deus non qualitercumque sumptus, sed ut excedens omnem intellectum et voluntatem creatam, ex natura sua esse determinativam potentiae cuius est ad actum bonum tantummodo et proportionatum tali obiecto. Et de improportione quidem patet: quia, cum effectus non sit potior causa, et vires humanae non sufficiant ad actum proportionatum, nullus habitus earum virtute acquisitus sufficiet. De non-bonitate autem probatur: quia bonitas supernaturalis, qua oportet esse semper bonum actum virtutis theologicae proportionatum fini supernaturali, non est ab habitu naturaliter acquisito. Unde licet fide, spe vel caritate acquisita aliquis innitatur Deo, ad Deum, propter Deum, etc.; habitus tamen ille acquisitus non ex natura sua, sed ex studio humano inclinat in tales actus, non bonos supernaturaliter nec proportionatos supernaturali obiecto. Et hinc patet necessitas ponendi fidei, spei et caritatis habitus infusos: ut scilicet habeatur habitus ex natura sua determinativus ad actus bonos supernaturaliter proportionatos obiecto supernaturali; ad hoc enim nihil acquisitum sufficit ex natura sua, ut patet. Et per haec patet responsio ad omnia tam Scoti quam Durandi.

II. In eodem quinto articulo dubium occurrit circa illa verba: *Ratio virtutis theologicae consistit in hoc quod Deum habet pro obiecto.* Quia theologia nostra habet Deum pro obiecto, ut patet in principio Primae Partis *, et tamen non est virtus theologica: alioquin essent quatuor virtutes theologicae.

* Qu. 1, art. 7.

Ad hoc dicitur quod theologia nostra in duobus deficit a ratione virtutis theologicae. Primo quia, cum differat a fide in hoc quod fides perficit intellectum respectu actus assentiendi, theologia autem respectu actus sciendi, qui importat assensum et evidentiam; et actus quidem assentiendi perfectus redditur ex fide, actus autem sciendi non redditur perfectus ex scientia theologica; consequens est quod theologia non sit virtus, sed fides: oportet siquidem virtutem opus suum perfectum reddere. Secundo, quia differt etiam in hoc quod fidei assensus terminatur immediate ad Deum, theologiae vero cognitio terminatur ad Deum mediate. Credimus namque Deo revelanti non quia credimus alteri: cognoscimus autem Deum quia cognoscimus vestigia eius, seu ipsum in vestigiis eius. Et sic, licet theologia et fides conveniant in obiecto, differunt tamen in modo attingendi ipsum, scilicet mediate vel immediate, secundum rationem proprii actus. Et propterea theologia nostra in hac vita propter utramque causam, in patria autem propter secundam, non est virtus theologica. – Licet posset dici quod numerus virtutum theologicarum non intelligitur assignatus nisi in praesenti vita: iuxta illud Apostoli *: *Nunc autem manent fides, spes, caritas.*

* I *ad Cor.* c. XIII, vers. 13.

III. In eodem articulo quinto dubium occurrit ex Durando, an spes habeat Deum pro obiecto immediato, an solum pro obiecto principali. Et clauditur in hoc dubio aliud, an ad virtutem theologicam sufficiat habere Deum pro obiecto principali, quamvis mediato. Durandus siquidem, in III *Sent.*, dist. XXVI, art. 2, tenens quod sufficit habere Deum pro obiecto principali, quamvis mediato; et quod sic spes habet Deum; probat dupliciter. Primo, quia obiectum spei est obiectum amoris concupiscentiae. Sed Deus non est obiectum immediatum amoris concupiscentiae. Ergo. – Probatur minor. Quia Deus secundum se amandus est amore amicitiae, et propter se, non propter nos: quod autem concupiscimus, propter nos amamus, non propter se.

Secundo, quia idem est obiectum delectationis et spei, licet diversimode, scilicet praesens vel futurum. Sed obiectum delectationis immediatum in patria non est Deus, sed beatitudo formalis *. Ergo beatitudo formalis est immediatum obiectum spei; et mediante ipsa Deus est eius obiectum principale, quia beatitudo formalis habet rationem rei sperandae ut est Dei obiective.

* Vid. num. seq.

IV. Quod autem proximum et immediatum delectationis obiectum in patria non sit Deus, sed beatitudo formalis, probat idem in I *Sent.*, dist. 1*, multipliciter. Primo, quia obiectum immediatum amoris concupiscentiae non est res subiecto distincta ab eo cui concupiscitur: delectatio autem ad amorem concupiscentiae spectat: ergo. – Maior probatur dupliciter. Inductione primo: quia concupiscens vinum non ipsum, sed usum eius concupiscit, et sic de aliis concupitis; ergo mediante usu, vel aliquo huiusmodi. Ratione deinde: quia non concupiscimus nisi bonum nostrum; sed distinctum subiecto non est bonum nostrum nisi mediante aliquo actu quo nobis coniungitur; ergo. – Minor autem principalis, scilicet quod delectatio de Deo spectat ad amorem concupiscentiae, probatur. Quia delectatio de Deo habito aut spectat ad amorem benevolentiae, aut concupiscentiae. Non benevolentiae: quia delectatio benevolentiae respondet desiderio de Deo, cui fatuum est desiderare aliquod bonum in seipso. Item, amor habens pro obiecto formali bonum utile vel delectabile est amor concupiscentiae: sic est in proposito: ergo.

* Qu. II.

Secundo principaliter. Idem est obiectum immediatum delectationis et desiderii. Sed obiectum desiderii non est Deus secundum se. Probatur: quia est aliquid futurum; sed Deus secundum se non est futurus. Ergo.

Tertio. Damnati summe tristantur de Deo non secundum se, sed de carentia visionis divinae. Ergo beati summe gaudent non de Deo secundum se, sed de visione divina immediate. Et tenet sequela: quia Deus secundum se non est bonus beatis nisi ratione praemii quod infert; sicut nec malus damnatis nisi ratione mali poenae quam infert.

Quarto, quia delectationes, secundum Philosophum, X *Ethic.* *, distinguuntur secundum operationes quas consequuntur; et secundum eas iudicantur bonae vel malae. Ergo illae operationes sunt causae earum. Et non nisi obiective. Ergo obiectum proximum delectationis est operatio.

* Cap. v, n. 6 sqq. - S. Th. lect. VIII.

Quinto, sic. Immediatum obiectum delectationis est tantummodo proprium illius qui delectatur. Ergo non est aliquid subiecto distinctum ab eo qui delectatur. – Assumptum probatur ex VIII *Ethic.* *: *Amabile quidem bonum, unicuique autem proprium.* – Consequentia probatur dupliciter. Primo, quia ad delectationem praeexiguntur duo: scilicet consecutio boni proprii; et cognitio eiusdem. Secundo, quia conveniens pluribus ita quod uni formaliter et alteri denominatione extrinseca, nulli convenit nisi ratione formalis denominationis: ut patet de sano in animali et in medicina et urina. Sed esse bonum hominis convenit subiecto indistinctis ab eo formaliter, distinctis autem subiecto denominatione extrinseca: sol enim est bonus frigescenti causaliter, calor autem a sole in illo causatus est bonus illi formaliter, et sic de aliis. Ergo esse bonum hominis non convenit Deo, aut cuicumque separato ab homine, nisi ratione formalis bonitatis in homine. Immo plus: quod sicut una numero sanitas, quae scilicet est in animali, est a qua omnia dicuntur sana; sic non est alia bonitas qua Deus dicitur bonum hominis, et sol vel ignis bonus frigescenti, quam bonitas qua beatus est bonus formaliter et frigescens bene se habet. Deus ergo

* Cap. II, n. 2; cap. v, n. 4. - S. Th. lect. II, v.

non est secundum se immediatum obiectum delectationis, sed actus quo nobis coniungitur.

V. Ad evidentiam huius altius ordiri oportet, ostendendo primo, quare et quomodo aliquid est bonum alterius distincti subiecto ab eo; secundo, quomodo se habet ad amorem amicitiae et concupiscentiae *; deinde descendemus ad propositum de virtute theologica et spe *; et sic demum satisfiet obiectis *.

* Num. vi. * Num. vii. * Num. viii.

Bonum cum sit *quod omnia appetant*, ut dicitur in I *Ethic.* *; et significet finem in actu exercito, ut superius ** declaratum fuit; eadem ratione et eodem modo aliqua res est bonum alterius qua et quo est finis alterius. Et cum constet quod una res subiecto distincta et separata ab altera sit finis illius ratione alicuius esse quod in se habet; quoniam ratione eius quod in se habet est propter quam res altera est aut fit; oportet dicere quod huiusmodi res separata sit secundum id quod in se est, bonum alterius. Et si diligentius fuerit consideratum, manifestum erit quod quemadmodum in causa effectiva inveniuntur tria, ratio agendi, actio, et passio (vel aliquid per modum passionis) effectus actionis; ita in bono quod exercet causam finalem est ratio finalizandi, est ipsum finalizare, et est effectus eius. Et quemadmodum in effectivis ratio agendi est aliquid in ipso agente, et significatur per ly *quo agit;* ita in finalibus ratio finalizandi est in ipso fine, et significatur per ly *cuius gratia;* constat enim quod id cuius gratia Deus est causa finalis, est ipsa sua deitas, quae est ipse. Sed actus secundus finis non est nominatus sicut actus secundus agentis, et significatur per ly *esse propter quod:* tunc enim tantum finis finalizat in actu, cum actu est propter quod. Effectus quoque finis innominatus est; et significatur per ly *propter finem,* ut patet. Ex quibus hoc accipiendum est, quod sicut ad hoc quod A sit activum respectu alterius plura concurrunt, scilicet ipsum agens et ratio agendi, actio et passio; et solus horum concursus non impedit immediationem agentis, quia nisi aliud agens mediet, immediatum agens secundum se est ipsum A: ita ad hoc quod E sit actu finis alterius plura concurrunt, scilicet ipse finis, ratio finalizandi in eo, ipsum finalizare, et aliquid propter finem; [sed] nisi alius finis intersit, immediatus finis secundum se erit ipsum E alterius, ac per hoc immediatum bonum secundum se illius. Unde sicut non convenit negare agens immediatum alterius separati quia mediat actio aut quia intervenit passio; ita non convenit negare finem seu bonum immediatum alterius separati quia intervenit esse propter quod et esse propter finem.

* Cap. i, n. i. - S. Th. lect. i. ** Iª IIae, qu. i, art. 4, Comment. num. ii.

Ut autem clarius etiam a novitiis percipiantur, exemplo simul et auctoritate manifestantur. Ponit Aristoteles, in XII *Metaphys.* *, ultra bonum in ipso universo, bonum ipsius universi separatum ab ipso, scilicet Deum. Certum est ex hoc quod Deus est res separata ab universo; et quod ratio qua Deus est bonum universi ipsa sua deitas est; et quod inter Deum et universum, etiam si fingendi daretur licentia, nihil mediat: hinc enim est universum, concludens omnia, alioquin universum non est; inde vero est solus Deus gloriosus in seipso. Et est non solum bonum, sed summum bonum universi: est enim universum propter Deum ut finem immediatum, ut patet; sicut est ab eo ut ab agente immediato. Quamvis igitur nunquam Deus esset finis et bonum universi nisi universum esset propter ipsum, quod sonat effectum causae finalis; non tamen propterea mediatio aliqua est.

* S. Th. lect. xii. - Did. lib. XI, cap. x, n. i.

Et hinc patet quam periculose erraverit Durandus, negans Deum esse secundum se bonum immediatum alicuius. Quod etiam in nobis patet. Constat enim quod amicus, ut sic, est amabilis ab amico. Ergo, ut sic, est bonus amico: quia *amabile quidem bonum, unicuique autem proprium* *. Sed ut sic, est separatus subiecto ab amico: quia amicitia est ad alterum. Ergo res separata subiecto, ut sic, est bonum immediatum alterius. Et est sermo de amico ut amabilis amore amicitiae, non concupiscentiae: constat enim quod amico volo bonum vitae et reliquorum bonorum non ut habeam aut utar aut fruar ipso, et universaliter non propter me, sed propter ipsum amicum. Ergo immediatum bonum alterius potest esse res separata subiecto secundum seipsam.

* Cf. num. iv, *Quinto.*

VI. Et hic incipit patere secundum *, quomodo scilicet se habeat bonum alterius ad amorem amicitiae et concupiscentiae. Ex hoc enim patet quod obiectum immediatum amoris amicitiae est separata ab amante res secundum seipsam. Et hoc qui negat, neget amicitiam; et inter virtutes theologicas neget caritatem esse amorem quo Deus secundum seipsum, in seipso, propter seipsum amatur. Et sic aut dicant amari bonum non proprium, cum ex caritate diligimus Deum et alios amicos: aut fateantur Deum et amicos secundum se esse inter propria bona amantium, quod est verum. Ex his autem patet quod immediatum obiectum amoris amicitiae est bonum separatum subiecto secundum seipsum. Et cum cuiusque amoris obiectum immediatum, ut sic, sit proprium bonum amantis, ut patet ex auctoritate inducta *; consequens est quod res separata secundum se sit bonum immediate amabile amore amicitiae, ac per hoc obiectum delectationis ad talem amorem spectantis: neque enim est amicus qui non gaudet de bonis amici secundum seipsum amicum tantum.

* Cf. num. v. * Num. iv, v.

De concupito vero scito quod duplicem habet respectum, scilicet ad concupiscentem, et ad eum cui concupiscitur, sive iste sit ipsemet concupiscens sive alter: concupitum enim oportet ab aliquo et alicui concupisci. Si comparetur ad concupiscentem, sic habet rationem cuiusdam termini et finis: quoniam terminat actum concupiscendi. Et in hoc exercet rationem finis non simpliciter, sed secundum quid: sicut medium in motu habet rationem termini secundum quid, scilicet respectu praecedentis partis. Si autem comparetur ad eum cui concupiscitur, sic apparet prima fronte quod habet rationem eius quod est propter finem: quia concupitum alicui ordinatur in illum tanquam finem, quia ut sic non aliter amatur nisi propter illum. Veruntamen non sic est. Quod probatur ex eo quod eadem ratio est de dono seu dato alteri, et de concupito: actus enim exterior signum et effectus est actus interioris; quod enim alteri datur, illi procul dubio concupiscitur. Sed constat datum alteri, ut sic, non ordinari in illum cui datum est ut finem. Ergo concupitum, ut sic, non ordinatur ad eum cui concupiscitur ut finem. – Manifestatur minor ex auctoritate Scripturae tradentis * quod Deus dedit Filium suum nobis, ita quod in hoc commendatur caritatis divinae excellentia quod non solum dedit nobis redemptionem, doctrinam et alios effectus quos Filius Dei fecit, sed dedit nobis ipsum Filium: ut discernas quod non solum dedit Filium secundum effectus, sed etiam seipsum; quamvis nunquam ista datio exerceatur nisi concurrente aliquo effectu; hoc enim non impedit quin etiam ipse Deus, secundum id quod in se est, detur; alioquin tota fides incarnationis Filii Dei perit. – Et fundatur hoc, quia quot modis contingit aliquid esse bonum alicuius amati, tot modis contingit esse concupitum illi: alioquin non posset quis velle alicui omnia sua bona. Sed contingit aliquid esse bonum alterius non solum propter ipsum, sed e converso ut finem ipsius. Ergo contingit aliquid esse concupitum alicui quod non ordinatur ad illud ut finem, sed e converso. Possum enim concupiscere amico mihi, vel amico meo, finem ultimum, propter quem sumus, absque derogatione illius finis: quae interveniret si ipse finis ordinaretur in me vel amicum ut in finem. Aliud est ergo concupiscere hoc mihi: et aliud concupiscere hoc propter me.

* Ioan. cap. iii, vers. 16.

Cum his tamen tene quod omne concupitum secundum aliquid est propter eum cui concupiscitur: quia oportet salvare in omni concupito amorem amicitiae, quo magis amatur is cui concupiscitur quam concupitum. Unde si concupita res sit simpliciter ordinabilis in eum concupiscibiliter ut finem, concupitum simpliciter habet rationem eius quod est esse propter amicum. Si autem non sit simpliciter ordinabilis in eum ut finem, tum concupitum secundum quid tantum, scilicet secundum aliquem effectum eius, habet rationem eius quod est esse propter amicum. Et quoniam concupitum non est significans amatum propter alterum, sed amatum alteri; et consequenter non significans bonum propter alterum, sed bonum alterius, cui scilicet concupiscitur, quod amicitia amatur: ad utrumque, scilicet ordinabile simpliciter et non ordinabile simpliciter, se ex-

tendit; et per consequens oportet ut abstrahat ab utroque. Et, ut dictum est, non habet rationem eius quod est esse propter amicum seu finem simpliciter; sed eius quod est esse amici vel amico. Et propterea oportet intervenire aliquid quod saltem secundum quid propter amicum sit. – Et haec de duobus primo propositis.

* Cf. num. v. VII. Quoad tertium *, sciendum est quod virtutem theologicam oportet habere Deum ut supernaturalis ordinis est, pro immediato obiecto: et propterea religio et theologia et timor Domini non computantur inter virtutes theologicas, ut Auctor dicit in Qq. *de Virtutibus*, qu. 1, art. 12, ad 11. Et quoniam spes, ad amorem concupiscentiae spectans, Deum respicit ut primum efficiens et ultimum finem, ut in littera dicitur, et propterea virtus theologica est; oportet dicere quod utroque modo immediate respicit Deum. Et quod respiciat Deum immediate ut efficiens, etiam ipse
* III *Sent.*, dist. xxiii, qu. vi. Durandus fatetur *. Et propterea ex hoc manifestatur quod respiciat etiam Deum ut finem ultimum immediate. Constat enim quod spes sic respicit Deum ut agentem immediate quod respicit ipsum ut agat, subveniat et perducat in ultimum finem. Nihil ergo obstat immediationi actio et effectus agentis, ad quae respicit spes. Sic quoque respicit Deum ut ultimum finem immediate quod respicit ipsum ut finalizet in actu secundum supremum modum, puta quietando et satiando affectum. Non igitur obstant immediationi quod finalizatio et effectus finis ultimi speretur. Quemadmodum igitur sperans a Deo immediate sperat, ita Deum sibi immediate sperat ut finem, ut sic aequa sint
* Art. 2. a quo et quod speratur, ut praedictum fuit *. Et hanc esse mentem Auctoris in responsione ad secundum patet, ubi, cum in corpore articuli dixisset Deum principale obiectum spei, addidit quod est proprium obiectum spei, ita ut quia secundum proprium obiectum attenditur per se habere vel non habere medium, ideo spes per se non habet medium: constat namque proprium virtutis obiectum esse immediatum illius obiectum ex natura sua. – Unde ad obiecta respondetur.

* Num. iii. VIII. Ad primum igitur Durandi *, negatur quod Deus secundum se, idest secundum id quod in se est, non sit obiectum amoris concupiscentiae. Potest enim concupisci alteri non ut propter illum, sed e converso ut finis illius: quia sic est bonum illius.

Et ad probationem dicitur quod Deus secundum se debet amari amore amicitiae principaliter, sed non tantum: quoniam potest amari etiam amore concupiscentiae. – Et cum dicitur, *Quia non potest amari Deus propter nos*: respondetur quod non potest amari propter nos, sed nobis. Quod concupiscitur autem potest secundum se quidem amari nobis; secundum autem effectum eius, propter nos. Et sic spe concupisco Deum ipsum, secundum id quod est in se, mihi; et secundum effectum suum, propter me.

* Ibid. IX. Ad secundum *, negatur minor, utpote falsa et da-
* Num. iv. mnanda. Et ad primam probationem ex I *Sent.* * dicitur quod falsum est delectationem spectare ad concupiscentiae amorem tantum: spectat namque etiam ad amorem amicitiae; non enim est amicus qui non delectatur de bonis amici. Unde beatorum praecipuum gaudium est de bono Dei in seipso Deo, sicut praecipuus amor eorum est amor boni divini in seipso: secundarium autem eorum gaudium est de beatitudine formali. Et oppositum sentire miror quomodo in mentem vacantis philosophiae et theologiae cadere possit.

Veruntamen, singillatim respondendo, negatur etiam quod obiectum immediatum amoris concupiscentiae non sit res aliqua distincta subiecto. Et ad inductionem dicitur quod male videtur exponere obiectum mediatum vel immediatum. Cum enim distinctio ad minus sit inter duo, distinctio obiectorum non est ubi duo obiecta non sunt; ac per hoc non habet ibi locum distinctio de obiecto mediato et immediato. Distinctio autem formalis rerum omnium per formam seu formalem rationem cum sit, consequens est ut ibi tantum duo obiecta sint ubi sunt duae rationes obiectorum: sicut ibi tantum sunt duo agentia ubi sunt duae rationes agendi, sive ut agentis et instrumenti, sive quocumque alio modo multiplicentur. Constat autem quandoque concupitum esse unum tantum, ut cum concupiscitur vinum: quandoque multa, ut cum quis vult moechari ut furetur. Et in primo unum obiectum est, scilicet potus vini: in secundo autem duo, quorum unum est medium ad aliud. Arguens autem accipit in uno obiecto duo obiecta, ac si concupiscens vinum appeteret duo, scilicet potum vini et vinum: quod est falsum, quia loquimur quando vinum non appetitur nisi ut potetur (si enim appeteretur ut possideretur et potaretur, tunc essent duo ordinata). Unde ex hoc quod vinum, et quidquid eiusmodi est, non appetitur nisi ratione usus, non concluditur quod res extra non sit immediatum obiectum concupiscentiae. – Sed si inductio esset sufficiens, manifestaret quod res extra non concupiscitur nisi ut est materia usus. Sed nec ad hoc inductio sufficit. Quoniam res extra dupliciter potest esse bonum alterius, ac per hoc illi concupisci: primo, ut materia usus, ut vinum potandum et alia huiusmodi; secundo, secundum se et ut materia usus seu operationis alicuius. Et tunc haberet locum distinctio de obiecto mediato et immediato quando res extra secundum se amaretur quia amatur secundum quod materia operis (et esset distinguendum de medio secundum ordinem executionis vel intentionis, quoniam praepostere se habent). Sed inductio non fit nisi de re extra secundum quod est materia usus: et ideo non sufficit. Finis namque secundum seipsum est bonum eius quod est ad finem: ac per hoc, concupiscitur illi non ut materia usus, sed secundum se. Et rursus Deo concupiscimus vivere nostrum: concupiscimus enim ut Deo vivamus propter ipsum Deum. Ut sic utrinque pateat: scilicet quod finem ei quod propter finem; e contra secundum seipsa separata subiecto, immo in infinitum distantia, ut Deus et nos, contingit concupisci. Neque enim concupiscimus Deo nostrum vivere ut ipse utatur eo, sed propter eum, quia sibi debetur: nec Deum nobis ut praecise fruamur Deo, sed quia secundum se est finis noster.

Ad rationem autem dicitur: Cum dicitur, *Res separata non est bonum nostrum nisi propter aliquam actionem qua nobis coniungitur*, potest dupliciter intelligi: primo, ut ly *nisi propter actionem* denotet rationem qua est bonum nostrum; secundo, ut denotet conditionem sine qua non est bonum nostrum. In primo sensu est falsum quod dicitur, ut iam * declaratum est. In secundo autem verum est: * Num. v.
sed hoc modo non est ad propositum arguentis, sed primo modo tantum. Patent haec in effectivis. Agens enim non est agens nostri nisi propter aliquam operationem qua nobis coniungitur: non tamen propterea est agens mediatum, aut materia agentis, aut secundum se non est agens; quoniam secundum id quod in se, habet rationem agendi in nos. Simile enim est in bono nostro, quod exercet causam finalem respectu nostri, ut patet ex dictis.

Ad probationem autem minoris, quod delectatio de Deo in patria spectet ad amorem concupiscentiae quia respondet desiderio: respondetur quod delectatio patriae non oportet quod respondeat omni actui caritatis in via, nisi secundum identitatem obiecti formalis caritatis; sed sufficit quod respondeat primo actui, qui est amare. Amamus autem hic bonum Dei in seipso; et ideo delectabimur ibi de Deo in seipso.

X. Ad secundum * dicitur quod illa propositio, *Idem est obiectum desiderii et delectationis*, potest dupliciter intelligi. Primo, de identitate obiecti omnimoda. Et sic est falsa. * Num. iv, *Secundo principaliter*.
Tum quia actus distinguuntur per obiecta. Tum quia delectabile nihil imperfectionis ponit in eo qui delectatur: desiderabile autem ponit absentiam sui in desiderante vel cui desideratur. Unde bonitas divina est Deo summe delectabilis, non tamen desiderabilis. – Secundo, potest intelligi de identitate rationis formalis tenentis se praecise ex parte obiecti: ut sit sensus quod quidquid est in re quo res potest delectare, eodem potest desiderari. Et sic est vera, quantum est ex meritis rei. Bonum enim divinum in seipso est ex se summe delectabile et desiderabile: sed quod non desideretur est quia non inveniri potest desiderans, quia ponit imperfectionem in eo. Et propterea debet dici quod omne delectabile potest esse etiam desiderabile for-

maliter vel virtualiter, idest esse tale quod causaret desiderium si inveniri posset desiderans. – Argumentum autem loquitur de identitate omnimoda obiecti: quia ponit futurum ex parte obiecti desiderii. Futuritio enim in desiderio intellectuali redundat in obiectum ex dispositione subiecti, cui oportet obiectum non adesse si desideratur. Et ideo ratio nihil concludit.

Ad tertium, negatur sequela. Quia damnati habent voluntatem inordinatam et perversam: et ideo non summe dolent de malo culpae, quod est contra bonum divinum in seipso, sed de malo poenae, quod est contra participationem eius. Beati vero habent voluntatem rectam, et magis gaudent de bono divino in seipso quam de eius participatione. – Probatio autem allata, scilicet, *Deus non est bonus beatis nisi ratione praemii quod dat,* falsa est, ut patet ex dictis *.

* Num. v, ix.

Ad quartum, negatur quod operationes, quae sunt causae delectationum, sint causae earum non nisi obiective. Stat enim quod sint causae earum ut afferentes obiecta. Et sic est in operatione qua coniungitur amicus, de quo est delectatio secundum seipsum. Unde operatio ponitur propria causa delectationis *, non autem proprium obiectum.

* Cf. I^am^ II^ae^, qu. xxxii, art. 1.

Ad quintum, negatur sequela. Et ad primam probationem dicitur quod destruit seipsam. Nam si ad delectationem praeexigitur consecutio boni proprii, consequens est quod illud exterius cuius consecutio requiritur est proprium bonum, et non sola consecutio illius sit bonum. Nam ideo consequi illud appetit quia est proprium bonum: et non e converso ideo est proprium bonum quia consequimur illud. Non ergo consecutione fit bonum nostrum, ut arguens intendit: sed prius natura saltem est bonum nostrum ratione sui quam consecutione habeatur. – Ad secundam autem, de denominatione, negatur minor cum praecisione intellecta: aliter enim nihil concludit. Negatur enim quod esse bonum hominis intrinsecis ei conveniat formaliter, extrinsecis autem subiecto conveniat tantum denominatione extrinseca. Stat enim quod secundum unam rationem bonitatis sic sit, et secundum aliam non. Bonum enim non est unius tantum rationis formalis, sicut sanum: sed est transcendens commune omnibus generibus, ut patet in I *Ethic.* * Unde dico quod Deus, inquantum finis, est bonum meum denominatione intrinseca, quia est bonum meum sua intrinseca bonitate, quae est finis meus, propter quam ego sum: sed ego sum bonus illa bonitate divina denominatione extrinseca. Et cum hoc stat quod ego sum bonus bonitate morali, quam habeo, denominatione intrinseca; et Deus, ut bonificans me tali bonitate, est bonum meum denominatione extrinseca. Et in utroque exemplo non numeratur formalis bonitas, ut patet: hoc enim commune est omnibus nominibus ab uno vel ad unum vel in uno. – Ex quibus patet vanus et periculosus istius labor, et veritas tenenda.

* Cap. vi, n. 2, 3. - S. Th. lect. vi.

XI. In eodem quinto articulo, in responsione ad secundum, adverte quod Auctor duobus modis, et utroque per accidens, hactenus dixit virtutem theologicam esse in medio: scilicet ex parte nostri, ut patet in praecedenti Libro, qu. lxiv, art. 4; et quantum ad secundarium obiectum, ut patet hic. Et licet habere medium quantum ad secundarium obiectum aliquid ex parte nostri connotet, ut in fine huius responsionis littera quantum ad spem insinuat, et superius * de credito declaravimus; si tamen advertimus quod obiecta haec secundaria secundum se sunt in medio, quia exceduntur et excedunt; non irrationabiliter dicemus virtutem theologicam non per se, sed per accidens esse in medio, duabus viis, scilicet ex parte subiecti, et ex parte obiecti secundarii. – Obiectiones autem Scoti de actu virtutis theologicae, quod est in medio etiam in attingendo obiectum primarium, in loco praedicto * solutae sunt. Obiectiones autem Durandi, in qu. secunda xxvii dist. III *Sent.,* ad probandum quod virtus theologica est in medio duorum vitiorum, nunc solvendae occurrunt.

* Qu. i, art. i, Comment. n. x.

* I^a^ II^ae^, qu. lxiv, art. 4, Comment. num. iii, iv.

Arguit ergo quia, sicut invenitur medium cum superabundantia et defectu in passionibus respectu regulae naturalis, ita invenitur in actibus rationis respectu regulae supernaturalis excedere, deficere et aequari, ut patet in fide: contingit enim credere plus quam oportet, et minus quam oportet, et quantum oportet, licet extrema infidelitatis vitia sint innominata. Et sic spes est media inter praesumptionem et desperationem.

Sed hoc facile solvitur, si ratio litterae inspiciatur, penes quid attendatur habere per se medium: scilicet penes obiectum, ita quod proprium obiectum sit in medio excessus vel defectus regulae. Quod constat non habere locum in Deo glorioso, qui est ipsa regula et obiectum proprium virtutis theologicae. Unde argumentum deficit in similitudine. Quia in passionibus invenitur medium cum extremis secundum proprium obiectum, ita quod in obiecto est medium inter excedens et deficiens a regula. Non sic autem est in actibus rationis nostrae habentibus Deum pro proprio obiecto: quoniam in eis secundum proprium obiectum non est medium et excedens, etc.; quoniam ipsum obiectum est ipsa regula, in qua non sunt extrema. – Quod autem dicitur quod contingit credere plus quam oportet, si ad obiectum formale fidei referatur, falsissimum est: non enim potest nimium credi Deo. Si vero ad credita referatur, iam dictum est quod est per accidens tam in fide quam in spe. Et propterea innominatae non sunt infidelitatis species nisi multiplicatae per accidens secundum errores diversos, quas superius * dictum est esse infinitas.

* Qu. x, art. 5.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM SPES SIT VIRTUS DISTINCTA AB ALIIS VIRTUTIBUS THEOLOGICIS

III *Sent.,* dist. xxvi, qu. ii, art. 3, qu^a^ i; *De Virtut.,* qu. iv, art. 3, ad 9.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod spes non sit virtus distincta ab aliis theologicis α. Habitus enim distinguuntur secundum obiecta, ut supra * dictum est. Sed idem est obiectum spei et aliarum virtutum theologicarum. Ergo spes non distinguitur ab aliis virtutibus theologicis.

* I^a^ II^ae^, qu. liv, art. 2.

2. Praeterea, in symbolo fidei, in quo fidem profitemur, dicitur: *Expecto resurrectionem mortuorum et vitam futuri* β *saeculi.* Sed expectatio futurae beatitudinis pertinet ad spem, ut supra * dictum est. Ergo spes a fide non distinguitur.

* Art. 2.

3. Praeterea, per spem homo tendit in Deum. Sed hoc proprie pertinet ad caritatem. Ergo spes a caritate non distinguitur.

Sed contra, ubi non est distinctio ibi non est numerus. Sed spes connumeratur aliis virtutibus theologicis: dicit enim Gregorius, in I *Moral.* *, esse tres virtutes, fidem, spem et carita-

* Cap. xvi, al. xxxiii; cap. xxvii, al. xii, in vet. xxviii.

α) *theologicis.* – *virtutibus theologicis* PGLsA et ra, *theologicis virtutibus* DK, om. pC.

β) *futuri.* – *venturi* PGa.

tem. Ergo spes est virtus distincta ab aliis theologicis [γ].

RESPONDEO DICENDUM quod virtus aliqua dicitur [δ] theologica ex hoc quod habet Deum pro obiecto cui inhaeret. Potest autem aliquis alicui rei [ε] inhaerere dupliciter: uno modo, propter seipsum; alio modo, inquantum ex eo ad aliud devenitur. Caritas igitur facit hominem Deo inhaerere propter seipsum, mentem hominis [ζ] uniens Deo per affectum amoris. Spes autem et fides faciunt hominem inhaerere Deo sicut cuidam principio ex quo aliqua nobis proveniunt.

De Deo autem provenit nobis et cognitio veritatis et adeptio perfectae bonitatis. Fides ergo facit hominem Deo inhaerere inquantum est nobis principium cognoscendi veritatem: credimus enim ea vera esse quae nobis a Deo dicuntur. Spes autem facit Deo adhaerere prout est nobis [η] principium perfectae bonitatis: inquantum scilicet per spem divino auxilio innitimur ad beatitudinem obtinendam.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Deus secundum aliam et aliam rationem est obiectum harum virtutum, ut dictum est *. Ad distinctionem autem habituum sufficit diversa ratio obiecti, ut supra * habitum est.

* In corpore.
* Loc. cit. in arg.

AD SECUNDUM DICENDUM quod expectatio ponitur in symbolo fidei non quia sit actus proprius fidei: sed inquantum actus spei praesupponit fidem, ut dicetur [θ] *, et sic actus fidei manifestantur per actus spei.

* Art. seq.

AD TERTIUM DICENDUM quod spes facit tendere in Deum sicut in quoddam bonum finale adipiscendum, et sicut in quoddam adiutorium efficax ad subveniendum. Sed caritas proprie facit tendere in Deum uniendo affectum hominis Deo, ut scilicet homo non sibi vivat sed Deo.

γ) *theologicis.* – *virtutibus theologicis* PKRa, *theologicis virtutibus* G.
δ) *dicitur.* – *esse* addunt Pa.
ε) *rei.* – Om. PR.
ζ) *mentem hominis.* – *invicem bonis* (*boni* B, *omnis* pC) ABH LpCE, *voluntatem invicem bonis* F, *invicem homines* D, *voluntatem hominis* IK, *invicem hominis* pR, abrasa pK.
η) *nobis.* – *in nobis* Pa.
θ) *dicetur.* – *infra dicetur* PGL. – Pro *manifestantur*, *manifestatur* PABCEFGHILKRa; pro *actus spei*, *actum spei* IK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem decimaeseptimae quaestionis adverte quod Auctor, ex notioribus docens, noluit assumere differentias Dei ut obiectum est harum virtutum absolute; sed assumpsit differentias eiusdem ut obiectum est cui inhaeret virtus theologica. Differentiae siquidem obiecti absolute penes verum et bonum quoad fidem et alias virtutes, et penes bonum Dei et nostrum quoad caritatem et spem sumuntur. Sed differentiae obiecti ut cui inhaeremus penes modos in littera expressos sumuntur: scilicet penes esse cui creditur, a quo habendum est, et propter quem, etc. Haec enim Deum trifariam significant: primum enim ut dicentem, quod in littera dicitur principium veritatis; secundum ut largientem, quod in littera dicitur principium bonitatis; tertium ut finem ultimum.

In responsione ad tertium eiusdem articuli adverte quod finis ultimus est finis ultimus noster secundum seipsum, ut praedictum est *; et est non propter nos, sed propter seipsum. Et caritas in hoc differt a spe secundum differentias obiecti absolute, quod caritas fertur in ultimum finem propter seipsum; spes vero in finem ultimum ut nostrum. Quod Auctor ab effectu significavit, ab adeptione scilicet, dicens, *ad bonum finale adipiscendum:* sicut etiam Deum ut finem ultimum propter se ab effectu manifestavit, *ut homo vivat non sibi sed Deo.* Et hic Auctor differentiam inter has virtutes ex parte obiecti absolute monstravit. Et ad hoc insinuandum, utramque differentiam ex parte spei posuit in hac responsione, ut patet in littera.

* Art. praeced., Comment. num. v.

In reliquis duobus articulis nihil scribendum occurrit.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM SPES PRAECEDAT FIDEM

Ia IIae, qu. LXII, art. 4; supra, qu. IV, art. 7; III *Sent.*, dist. XXIII, qu. II, art. 5.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod spes praecedat fidem. Quia super illud Psalm. *, *Spera in Domino, et fac bonitatem,* dicit Glossa *: *Spes est introitus fidei, initium salutis.* Sed salus est per fidem, per quam iustificamur. Ergo spes praecedit fidem.

* Ps. XXXVI, vers. 3.
* Lomb. ex Cassiod.

2. PRAETEREA, illud quod ponitur in definitione alicuius debet esse prius et magis notum. Sed spes ponitur in definitione fidei: ut patet *Heb.* XI *: *Fides est substantia rerum sperandarum.* Ergo spes est prior fide.

* Vers. 1.

3. PRAETEREA, spes praecedit actum meritorium: dicit enim Apostolus, I *ad Cor.* IX *, quod *qui arat debet arare in spe fructus percipiendi.* Sed actus fidei est meritorius. Ergo spes praecedit fidem.

* Vers. 10.

SED CONTRA EST quod Matth. I * dicitur: « Abraham genuit Isaac », *idest fides spem,* sicut dicit Glossa *.

* Vers. 2.
* Interlin.

RESPONDEO DICENDUM quod fides absolute praecedit spem. Obiectum enim spei est bonum futurum arduum possibile haberi [α]. Ad hoc ergo quod aliquis speret, requiritur quod obiectum spei proponatur ei ut possibile. Sed obiectum [β] spei est uno modo beatitudo aeterna, et alio modo divinum auxilium, ut ex dictis * patet. Et utrumque eorum proponitur nobis per fidem, per quam nobis innotescit quod ad vitam aeternam possumus pervenire, et quod ad hoc paratum est nobis divinum auxilium: secundum illud *Heb.* XI *: *Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et quia inquirentibus* [γ] *se remunerator est.* Unde manifestum est quod fides praecedit spem.

* Art. 2, 4; art. 6, ad 3.
* Vers. 6.

α) *haberi.* – *habere* BEHpACKK.
β) *Sed obiectum.* – *Obiectum autem* Pa.
γ) *inquirentibus.* – *diligentibus* ABCDEFGHIKLKa.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Glossa ibidem subdit, spes dicitur introitus fidei, idest rei creditae, *quia per spem intratur ad videndum illud quod creditur.* – Vel potest dici quod est [δ] introitus fidei quia per eam homo intrat ad hoc quod stabiliatur et perficiatur in fide.

AD SECUNDUM DICENDUM quod in definitione fidei ponitur res speranda quia proprium obiectum fidei est non [ε] apparens secundum seipsum. Unde fuit necessarium ut quadam circumlocutione designaretur per id quod consequitur ad fidem.

AD TERTIUM DICENDUM quod non omnis actus meritorius habet spem praecedentem: sed sufficit si habeat concomitantem vel consequentem.

δ) *quod est.* – *quod* ABH, *quod dicitur* D, om. CIsK et K.

ε) *est non.* – *non est* PG.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM CARITAS SIT PRIOR SPE

Iª IIªᵉ, qu. LXII, art. 4; III *Sent.*, dist. XXVI, qu. II, art. 3, quª 2; *De Virtut.*, qu. IV, art. 3.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod caritas sit prior spe. Dicit enim Ambrosius, super illud Luc. XVII *, « Si habueritis fidem sicut granum sinapis, etc. »: *Ex fide est caritas, ex caritate spes.* Sed fides est prior caritate. Ergo caritas est prior spe.

* Vers. 6. - Amb. *Expos. in Luc.* lib. VIII.

2. PRAETEREA, Augustinus dicit, XIV *de Civ. Dei* *, quod *boni motus atque affectus ex amore et sancta caritate veniunt.* Sed sperare, secundum quod est actus spei, est quidam bonus animi motus. Ergo derivatur a caritate.

* Cap. IX.

3. PRAETEREA, Magister dicit, XXVI dist. III lib. *Sent.*, quod *spes ex meritis provenit, quae praecedunt* [α] *non solum rem speratam, sed etiam spem, quam natura praeit caritas.* Caritas ergo est prior spe.

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, I *ad Tim.* I *: *Finis praecepti caritas est de corde puro* [β] *et conscientia bona:* Glossa *: *idest spe.* Ergo spes est prior caritate.

* Vers. 5.
* Interlin.

RESPONDEO DICENDUM quod duplex est ordo. Unus quidem secundum viam generationis et materiae [γ], secundum quem imperfectum prius est perfecto. Alius autem ordo est perfectionis et formae: secundum quem perfectum naturaliter prius est imperfecto. Secundum igitur primum ordinem spes est prior caritate. Quod sic patet. Quia spes, et omnis appetitivus motus, ex amore derivatur: ut supra * habitum est, cum de passionibus ageretur. Amor autem quidam est perfectus, quidam imperfectus. Perfectus quidem amor est quo aliquis secundum se amatur, ut puta cui aliquis vult [δ] bonum: sicut homo amat amicum. Imperfectus amor est quo quis amat aliquid non secundum ipsum, sed ut illud bonum sibi ipsi proveniat: sicut homo amat rem quam concupiscit. Primus autem amor Dei [ε] pertinet ad caritatem, quae inhaeret Deo secundum seipsum: sed spes pertinet ad secundum amorem, quia ille qui sperat aliquid sibi obtinere intendit. Et ideo in via generationis spes est prior caritate. Sicut enim aliquis introducitur ad amandum Deum per hoc quod, timens ab ipso puniri [ζ], cessat a peccato, ut Augustinus dicit, *super Primam Canonicam Ioan.* *; ita etiam et spes introducit ad caritatem, inquantum aliquis, sperans remunerari a Deo, accenditur ad amandum Deum et servandum praecepta eius. – Sed secundum ordinem perfectionis caritas naturaliter prior est. Et ideo, adveniente caritate, spes perfectior redditur: quia de amicis maxime speramus. Et hoc modo dicit Ambrosius * quod spes est ex caritate.

* Iª IIªᵉ, qu. XXVII, art. 4; qu. XXVIII, art. 6, ad 2; qu. XL, art. 7.
* Tract. IX.
* Cf. arg. I.

Unde patet responsio ad primum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod spes, et omnis motus appetitivus, ex amore provenit aliquo, quo scilicet aliquis amat bonum expectatum. Sed non omnis spes provenit a caritate: sed solum motus spei formatae, qua scilicet aliquis sperat bonum a Deo ut ab amico.

AD TERTIUM DICENDUM quod Magister loquitur de spe formata, quam naturaliter praecedit caritas, et merita ex caritate causata.

α) *quae praecedunt.* – *quod praecedit* G, *quae praecedit* ceteri.

β) *puro.*– *bono* G; pro *bona, pura* ABGHIK; *et conscientia bona* om. C.

γ) *materiae.* – *naturae* PBCDEFGHIKLsApR et Ka. – Pro *quem*, *quam* ABDEFGHIKL.

δ) *cui aliquis vult.* – *cum aliquis vult* DIK, *cum aliquis vult alii* G, *cum aliis vult* R, *cum aliquis secundum se vult alicui* Pa.

ε) *Dei.* – Om. PD. – Pro *quae*, *qua* P.

ζ) *timens ab ipso puniri.* – *omnes* (*recedentes* addunt EFGIK) *ab ipso* (*recedentes* addit sB) *punit* BEFGHILpCsA et K, *omnes ab ipso puniuntur timentes (cessant)* D, *ab ipso timens puniri* sC, *omnes ab eo puniuntur* R, spat. vac. pA, abrasa pK.

QUAESTIO DECIMAOCTAVA

DE SUBIECTO SPEI

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. xvii, Introd.

Deinde considerandum est de subiecto spei *. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum virtus spei sit in voluntate sicut in subiecto.

Secundo: utrum sit in beatis.

Tertio: utrum sit in damnatis.

Quarto: utrum in viatoribus habeat certitudinem.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM SPES SIT IN VOLUNTATE SICUT IN SUBIECTO

III *Sent.*, dist. xxvi, qu. i, art. 5; qu. ii, art. 2, ad 1; *De Virtut.*, qu. iv, art. 2.

* Qu. xvii, art. 1; Iª IIªᵉ, qu. xl, art. 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod spes non sit in voluntate sicut in subiecto. Spei enim obiectum est bonum arduum, ut supra * dictum est. Arduum autem non est obiectum voluntatis, sed irascibilis. Ergo spes non est in voluntate, sed in irascibili.

2. Praeterea, ad id α ad quod unum sufficit, superflue apponitur aliud. Sed ad perficiendum potentiam voluntatis β sufficit caritas, quae est perfectissima virtutum. Ergo spes non est in voluntate.

3. Praeterea, una potentia non potest simul esse in duobus actibus: sicut intellectus non potest simul multa intelligere. Sed actus spei simul esse potest cum actu caritatis. Cum ergo actus caritatis manifeste pertineat ad voluntatem, actus spei non pertinet ad ipsam. Sic ergo spes non est in voluntate.

* Lib. XIV, cap. viii, xii.

Sed contra, anima non est capax Dei nisi secundum mentem; in qua est memoria, intelligentia et voluntas, ut patet per Augustinum, in libro *de Trin.* * Sed spes est virtus theologica habens Deum pro obiecto. Cum igitur non sit neque in memoria neque in intelligentia, quae pertinent ad vim cognoscitivam, relinquitur quod sit in voluntate sicut in subiecto.

* Part. I, quaest. lxxvii, art. 2.

Respondeo dicendum quod, sicut ex praedictis * patet, habitus per actus cognoscuntur. Actus autem spei est quidam motus appetitivae partis: cum sit eius obiectum bonum. Cum autem sit duplex appetitus in homine, scilicet appetitus sensitivus, qui dividitur per irascibilem et concupiscibilem, et appetitus intellectivus, qui dicitur voluntas, ut in Primo * habitum est; similes γ motus qui sunt in appetitu inferiori cum passione, in superiori sunt sine passione *, ut ex supradictis ** patet. Actus autem virtutis spei non potest pertinere ad appetitum sensitivum: quia bonum quod est obiectum principale huius virtutis non est aliquod bonum sensibile, sed bonum divinum. Et ideo spes est in appetitu superiori, qui dicitur voluntas, sicut in subiecto: non autem in appetitu inferiori, ad quem pertinet irascibilis.

* Qu. lxxx, art. 2; qu. lxxxii, art. 5.

γ

* D. 978.

** Part. I, quaest. lxxxii, art. 5, ad 1; Iª IIªᵉ, qu. xxii, art. 3, ad 3.

Ad primum ergo dicendum quod irascibilis obiectum est arduum sensibile. Obiectum autem virtutis spei est arduum intelligibile; vel potius supra intellectum existens.

Ad secundum dicendum quod caritas sufficienter perficit voluntatem quantum ad unum actum, qui est diligere. Requiritur autem alia virtus ad perficiendum ipsam secundum alium actum eius, qui est sperare.

Ad tertium dicendum quod motus spei et motus caritatis habent ordinem ad invicem, ut ex supradictis * patet. Unde nihil prohibet utrumque motum simul esse unius potentiae *. Sicut et intellectus potest simul multa intelligere ad invicem ordinata, ut in Primo * habitum est.

* Qu. xvii, art. 8.

* D. 50.

* Qu. lviii, art. 2; qu. lxxxv, art. 4.

α) *ad id.* – Om. ABCDEGHIpK et k, *ei* Pr.
β) *voluntatis.* – *voluntatem* BCEHpAK et k; *potentiam* om. sk.
γ) *similes.* – *similes autem* ABCDGHIKLkr, *similes et* E, *illi* Pa; post *inferiori* Pa addunt *sunt*: pro *in superiori sunt*, *superiorum si autem* BDFHLkpr et *a*, *in appetitu superiori sunt* E, *sunt in superiori* G, *superiorum non autem* I, *sunt in appetitu superiori* sr, *in superiori autem* P, spat. vac. pAC; *in superiori... passione* om. pK.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Comment. post art. 4, *Et haec de passionibus*, n. v.

In articulo primo quaestionis decimaeoctavae, in responsione ad secundum, dubium occurrit circa distinctionem istorum actuum in voluntate, scilicet diligere et sperare. Et est ratio dubii quia superius, in Iª IIªᵉ, qu. xlviii *, dictum est quod licet isti actus in appetitu sensitivo sint diversi, in voluntate tamen coincidunt. Hic autem manifeste dicitur quod in voluntate alius actus est sperare, et alius diligere.

Ad hoc dicitur quod, cum identitas vel distinctio huiusmodi actuum in voluntate ambigua sit; nec compertum habeam quod in commentariis super Prima Parte * opinatus sum; nec, vacans nunc moralibus, intendam morari in hac naturali speculatione: dici potest quod aliud est loqui de distinctione inter diligere et sperare de qua hic est sermo; et aliud de distinctione eorundem ab actibus voluntatis ibidem numeratis, scilicet velle, intendere, etc., de qua ibi fuit sermo. Secundum enim illam viam dicitur quod hi actus sunt unius speciei substantialis in esse naturae, diversarum autem specierum accidentalium, sicut homo albus et Aethiops: diligere enim significat velle bo-

* Cf. Comment. in qu. lix, art. 4; et in qu. lxxxii, art. 5.

num alicui, sperare autem velle bonum arduum possibile sibi. Apparet siquidem in his definitionibus quod eadem est substantialis ratio actus, scilicet velle: diversae autem eius conditiones videntur, secundum quod diversimode ad bonum tendunt. Et hoc sufficere videtur litterae huic. Iuxta viam autem alteram, scilicet multiplicantem actus voluntatis secundum multitudinem passionum undecim quae sunt in appetitu sensitivo, proportionaliter tamen; facile patet responsio. In ambiguis enim flecti ad utrumque familiare est. Oportet namque ad per se differentias actus voluntatis in esse naturali pervenire, ut certa hic veritas sit. Sed sive substantialiter sive accidentaliter in genere naturae distinctio sit *, satis est proposito quod voluntas habet duos actus, scilicet diligere et sperare, qui ita in moralibus accipiuntur distincti ut diversi simpliciter habeantur, et diversis egeant habitibus, caritate scilicet et spe.

[* *fiat* P.]

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SPES SIT IN BEATIS

Iª IIªᵉ, qu. LXVII, art. 4, 5; III *Sent.*, dist. XXVI, qu. II, art. 5, quª 1, 2; dist. XXXI, qu. II, art. 1, quª 2, 3.


D SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod spes sit in beatis. Christus enim a principio suae conceptionis fuit perfectus comprehensor. Sed ipse habuit spem: cum ex eius persona dicatur [α] in Psalm. *: *In te, Domine, speravi*, ut Glossa * exponit. Ergo in beatis potest esse spes.

[* Ps. XXX, vers. 1 (al. 2). — * Interlin.]

2. PRAETEREA, sicut adeptio beatitudinis est quoddam bonum arduum, ita etiam eius continuatio. Sed homines antequam beatitudinem adipiscantur, habent spem de beatitudinis adeptione. Ergo postquam sunt beatitudinem adepti, possunt sperare beatitudinis continuationem.

3. PRAETEREA, per virtutem spei potest aliquis beatitudinem sperare non solum sibi sed etiam aliis, ut supra * dictum est. Sed beati qui sunt in patria sperant beatitudinem aliis: alioquin non rogarent pro eis. Ergo in beatis potest esse spes.

[* Qu. XVII, art. 3.]

4. PRAETEREA, ad beatitudinem sanctorum pertinet non solum gloria animae sed etiam gloria corporis. Sed animae sanctorum qui sunt in patria expectant adhuc gloriam corporis: ut patet *Apoc.* VI *, et [β] XII *super Gen. ad litt.* ** Ergo spes potest esse in beatis.

[* Vers. 9 sqq. — ** Aug., loc. cit. cap. XXXV.]

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, *ad Rom.* VIII *: *Quod videt quis, quid sperat?* Sed beati fruuntur Dei visione. Ergo in eis spes locum non habet.

[* Vers. 24.]

RESPONDEO DICENDUM quod, subtracto eo quod dat speciem rei, solvitur [γ] species, et res non potest eadem remanere: sicut remota forma corporis naturalis, non remanet idem secundum speciem. Spes autem recipit [δ] speciem a suo obiecto principali, sicut et ceterae virtutes, ut ex supradictis * patet. Obiectum autem principale eius est beatitudo aeterna secundum quod est possibilis haberi ex auxilio divino, ut supra * dictum est. Quia ergo [ε] bonum arduum possibile non cadit sub ratione spei nisi secundum quod est futurum, ideo, cum beatitudo iam non fuerit futura sed praesens, non potest ibi esse virtus spei. Et ideo spes, sicut et fides *, evacuatur in patria, et neutrum eorum in beatis esse potest.

[* Qu. XVII, art. 5, 6. — * Ibid. art. 2. — * D. 606.]

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Christus, etsi esset comprehensor, et per consequens beatus, quantum ad divinam fruitionem; erat tamen simul viator quantum ad passibilitatem naturae, quam adhuc gerebat. Et ideo gloriam impassibilitatis et immortalitatis sperare poterat [ζ]. Non tamen ita quod haberet virtutem spei, quae non respicit gloriam corporis sicut principale obiectum, sed potius fruitionem divinam.

AD SECUNDUM DICENDUM quod beatitudo sanctorum dicitur vita aeterna, quia per hoc quod Deo fruuntur, efficiuntur quodammodo participes aeternitatis divinae, quae excedit omne tempus. Et ita continuatio beatitudinis non diversificatur per praesens, praeteritum et futurum. Et ideo beati non habent spem de continuatione beatitudinis, sed habent ipsam rem: quia non est ibi ratio futuri.

AD TERTIUM DICENDUM quod, durante virtute spei, eadem spe aliquis sperat beatitudinem sibi et aliis. Sed [η] evacuata spe in beatis qua sperabant sibi beatitudinem, sperant quidem aliis beatitudinem, sed non virtute spei, sed magis ex amore caritatis. Sicut etiam qui habet caritatem Dei eadem caritate diligit proximum: et tamen aliquis potest diligere proximum non habens virtutem caritatis, alio [θ] quodam amore.

AD QUARTUM DICENDUM quod, cum spes sit virtus theologica habens Deum pro obiecto, principale obiectum spei est gloria animae, quae in fruitione divina consistit, non autem gloria corporis. – Gloria etiam corporis, etsi habeat rationem ardui per comparationem ad naturam humanam, non habet tamen rationem ardui habenti gloriam animae. Tum quia gloria corporis est minimum quiddam in comparatione ad gloriam animae. Tum etiam quia habens gloriam animae habet iam sufficienter causam gloriae corporis.

α) *dicatur.* – *dicitur* ABCDEFGHIpK et KRa.
β) *et.* – *dicit Augustinus* addit I.
γ) *solvitur.* – *resolvitur* P.
δ) *recipit.* – *respicit* ABDHIKLpEKR; *spes... speciem* om. pC.
ε) *Quia ergo.* – *Et quia* GsC, *Quia* ceteri; mox pro *ideo*, *et ideo* DKR.
ζ) *poterat.* – *potuit* Pa.
η) *Sed.* – *Et* ADEHIK, abrasae pBR. – Pro *qua*, *quam* BEHpCK, *per quam* GIsC, *secundum quam* PFKLa.
θ) *alio.* – *sed alio* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo eiusdem decimaeoctavae quaestionis dubium occurrit circa hoc quod ad rationem formalem obiecti spei dicitur spectare esse futurum. Primo, quia differentiae temporis per accidens ad intellectivam partem se habent: propter quod non ponitur memoria, quae est respectu praeteriti, in parte intellectiva specialis potentia, sicut in parte sensitiva. Spes autem de qua est sermo, ut in articulo praecedenti patet, in parte intellectiva est. Non igitur ad formale obiectum spei spectat esse futurum.

Secundo, quia Deus, qui est principale obiectum spei,

non est futurus nisi denominatione extrinseca, quia nos sumus adfuturi ipsi Deo: sicut columna est mihi dextra quia dextra mea est iuxta illam. Denominatio autem extrinseca non intrat formalitatem obiecti virtutis realis, etc. Ergo.

II. Ad hoc breviter dicitur quod, nominibus utendo ut omnes utuntur, manifeste constat quod ad hoc quod aliquid vere sperari dicatur, oportet quod sit futurum. Et propterea, si in parte superiori ipsius animae proprie ponitur spes, oportet consequenter ibi vere salvari futurum et per se, sicut per se ibi invenitur spes: eadem enim est ratio de obiecto, actu et habitu. Ad obiectionem vero primam dicitur quod licet differentiae temporis per accidens se habeant ad partem intellectivam quatenus apprehensiva est, non tamen per accidens habent se ad eandem quatenus appetitiva est. Et ratio diversitatis est quia verum et falsum sunt in anima, bonum autem et malum in rebus, ut dicitur VI *Metaphys.* * Ex hoc enim quod intellectus terminatur ad intra, provenit quod accidit rem esse vel fore: ex hoc vero quod voluntas tendit ad extra, ad rem scilicet secundum quod in se est, provenit quod aliter se habet ad rem habitam et aliter ad rem habendam. Et quia spes est in appetitu intellectivo, qui est voluntas, ideo spes respicit futurum per se.

* S. Th. lect. IV. - Did. lib. V, cap. IV, n. I.

Ad secundam autem obiectionem dicitur, ut etiam de fidei obiecto dictum est *, quod aliquid spectare ad rationem formalem obiecti contingit dupliciter: uno modo, ex parte rei obiectae secundum se; alio modo, ex parte subiecti. Obiectum spei ex parte rei est ipse Deus: ex parte vero nostri redundat in obiectum esse futurum nobis, sicut in obiectum fidei esse non apparens, ut ex antedictis * patet. Nihil autem prohibet huiusmodi conditiones denominativas esse de ratione formali obiecti sic quod subtractio earum solvat speciem actus et habitus. Obiectum namque prius comparatur ad subiectum quam ad actum vel habitum. Et propterea conditiones redundantes in obiectum ex subiecto, praevenientes actum et habitum, ad integritatem formalis obiecti actus vel habitus spectare possunt.

* Qu. I, art. 6, ad 2. — * Ibid.

Nec obstat quod entia rationis sunt huiusmodi denominativae conditiones. Habent enim reales causas, quibus repugnant aliae reales causae in eodem, ex quibus redundant oppositae denominationes in obiectis. Verbi gratia, in obiecto fidei et spei non-videri est conditio denominativa tantum: sed causa eius, puta talis dispositio subiecti, est realis; et huic dispositioni reali contrariatur alia dispositio realis in eodem, puta esse affectum lumine gloriae consummatae, ex qua in obiecto redundat opposita denominatio, scilicet esse visum.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SPES SIT IN DAMNATIS

III *Sent.*, dist. XXVI, qu. II, art. 5, qu^a 4.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in damnatis sit spes. Diabolus enim est et α damnatus et princeps damnatorum: secundum illud Matth. XXV *: *Ite, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius.* Sed diabolus habet spem: secundum illud *Iob* XL *: *Ecce spes eius frustrabitur eum.* Ergo videtur quod damnati habeant spem.

* Vers. 41. — * Vers. 28.

2. PRAETEREA, sicut fides potest esse β formata et informis, ita et spes. Sed fides informis potest esse in daemonibus et damnatis: secundum illud Iac. II *: *Daemones credunt et contremiscunt.* Ergo videtur quod etiam spes informis potest esse in damnatis.

* Vers. 19.

3. PRAETEREA, nulli hominum post mortem accrescit meritum vel demeritum quod in vita non habuit: secundum illud *Eccle.* XI *: *Si ceciderit lignum ad austrum aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit ibi erit.* Sed multi qui damnabuntur habuerunt in hac vita spem, nunquam desperantes. Ergo etiam in futura vita spem habebunt.

* Vers. 3.

SED CONTRA EST quod spes causat gaudium: secundum illud *Rom.* XII *: *Spe gaudentes.* Sed damnati non sunt in gaudio, sed in dolore et luctu: secundum illud Isaiae LXV *: *Servi mei laudabunt prae exultatione cordis, et vos clamabitis prae dolore cordis et prae contritione spiritus ululabitis.* Ergo spes non est in damnatis.

* Vers. 12. — * Vers. 14.

RESPONDEO DICENDUM quod sicut de ratione beatitudinis est ut in ea quietetur voluntas, ita de ratione poenae est ut id quod pro poena infligitur voluntati repugnet. Non potest autem voluntatem quietare, vel ei repugnare, quod ignoratur. Et ideo Augustinus dicit, *super Gen. ad litt.* *, quod angeli perfecte beati esse non potuerunt in primo statu ante confirmationem, vel miseri ante γ lapsum, cum non essent praescii sui eventus: requiritur enim ad veram et perfectam beatitudinem ut aliquis certus sit de suae beatitudinis perpetuitate; alioquin voluntas non quietaretur. Similiter etiam, cum perpetuitas damnationis pertineat ad poenam damnatorum, non vere haberet rationem poenae nisi voluntati repugnaret: quod esse non posset si perpetuitatem suae damnationis ignorarent. Et ideo ad conditionem miseriae damnatorum pertinet ut ipsi sciant quod nullo modo possunt damnationem evadere et ad beatitudinem pervenire: unde dicitur *Iob* XV *: *Non credit quod reverti possit de tenebris ad lucem.* Unde patet quod non possunt apprehendere beatitudinem ut bonum possibile: sicut nec beati ut bonum futurum. Et ideo neque in beatis neque in damnatis est spes. Sed in viatoribus sive sint in vita ista sive in purgatorio, potest esse spes: quia utrobique apprehendunt beatitudinem δ ut futurum possibile.

* Lib. XI, c. XVII. — * Vers. 22.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Gregorius dicit, XXXIII *Moral.* *, hoc dicitur de diabolo secundum membra eius, quorum spes annullabitur. — Vel si intelligatur de ipso diabolo, potest referri ad spem qua sperat se de sanctis victoriam obtinere: secundum illud quod supra *

* Cap. XX, al. XIX, in vet. XXIV. — * Vers. 18.

α) *et.* — Om. PGHRa.
β) *potest esse.* — *est* Pa.
γ) *miseri ante.* — *secundum* ABEFHKLpC, *perfecte miseri ante* GsR, om. PDpR et *a.*
δ) *beatitudinem.* — Om. ABCDEFHKLkR.

praemiserat: *Habet fiduciam quod Iordanis influat in os eius.* Haec autem non est spes de qua loquimur.

Ad secundum dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in *Enchirid.* *, *fides est et malarum rerum et bonarum, et praeteritarum et praesentium et futurarum, et suarum et alienarum: sed spes non est nisi rerum bonarum futurarum ad se pertinentium.* Et ideo magis potest esse fides informis in damnatis * quam spes: quia bona [ε] divina non sunt eis futura possibilia, sed sunt eis absentia.

* Cap. VIII.

* D. 607.

ε

Ad tertium dicendum quod defectus spei in damnatis non variat demeritum, sicut nec evacuatio spei in beatis auget meritum: sed utrumque contingit propter mutationem status.

ε) *bona.* – *dona* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio, in responsione ad secundum, adverte quod Auctor non dicit fidem informem esse in damnatis: sed dicit comparativam, quod *magis potest esse fides informis in damnatis quam spes.* Quod est dicere quod fides est minus incompossibilis statui damnatorum quam spes. Neutra tamen in eis esse videtur, iuxta superius determinata in qu. v, art. 2 *.

* Comment.

In articulo quarto nihil occurrit scribendum.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM SPES VIATORUM HABEAT CERTITUDINEM

III *Sent.*, dist. XXVI, qu. II, art. 4; *De Virtut.*, qu. IV, art. 2, ad 4.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod spes viatorum [α] non habeat certitudinem. Spes enim est in voluntate sicut in subiecto. Sed certitudo non pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum. Ergo spes non habet certitudinem.

α

2. Praeterea, *spes ex gratia et meritis provenit,* ut supra * dictum est. Sed in hac vita scire per certitudinem non possumus quod gratiam habeamus, ut supra * dictum est. Ergo spes viatorum non habet certitudinem.

* Qu. XVII, art. 1, arg. 2.

* Iª IIae, qu. CXII, art. 5.

3. Praeterea, certitudo esse non potest de eo quod potest deficere. Sed multi viatores habentes spem deficiunt a consecutione [β] beatitudinis. Ergo spes viatorum non habet certitudinem.

β

Sed contra est quod *spes est certa expectatio futurae beatitudinis,* sicut Magister dicit, XXVI dist. III *Sent.* Quod potest accipi ex hoc quod dicitur II *ad Tim.* I *: *Scio cui credidi, et certus sum quia potens est depositum meum servare.*

* Vers. 12.

Respondeo dicendum quod certitudo invenitur in aliquo dupliciter: scilicet essentialiter, et participative. Essentialiter quidem invenitur in vi cognoscitiva *: participative autem in omni eo quod a vi cognoscitiva movetur infallibiliter ad finem suum; secundum quem modum dicitur quod natura certitudinaliter operatur, tanquam mota ab intellectu divino certitudinaliter movente unumquodque ad suum finem. Et per hunc etiam modum virtutes morales certius arte dicuntur operari *, inquantum per modum naturae moventur a ratione ad suos actus. Et sic etiam spes certitudinaliter tendit in suum finem, quasi participans certitudinem a fide, quae est in vi cognoscitiva.

* D. 340.

* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. VI, n. 9. – S. Th. lect. VI.

Unde patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum quod spes non innititur principaliter gratiae iam habitae, sed divinae omnipotentiae et misericordiae, per quam etiam qui gratiam non habet eam consequi potest, ut sic ad vitam aeternam perveniat. De omnipotentia autem Dei et eius misericordia certus est quicumque fidem habet.

Ad tertium dicendum quod hoc quod aliqui habentes spem deficiant a consecutione beatitudinis, contingit ex defectu liberi arbitrii ponentis obstaculum peccati: non autem ex defectu divinae omnipotentiae [γ] vel misericordiae, cui spes innititur. Unde hoc non praeiudicat certitudini spei.

γ

α) *viatorum.* – *beatorum* (*bonorum* EpCK) *viatorum* ABEHpCK, *viatorum bonorum* Lr.

β) *consecutione.* – *constitutione* ABDEFLpkr, *consuetudine* G.

γ) *omnipotentiae.* – *potentiae* Ppr et *a*.

QUAESTIO DECIMANONA

DE DONO TIMORIS

IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XVII, Introd.

DEINDE considerandum est de dono timoris *. Et circa hoc quaeruntur duodecim.

Primo: utrum Deus debeat timeri.
Secundo: de divisione timoris in timorem filialem, initialem, servilem et mundanum.
Tertio: utrum timor mundanus semper sit malus.
Quarto: utrum timor servilis sit bonus.
Quinto: utrum sit idem in substantia cum filiali.
Sexto: utrum adveniente caritate excludatur timor servilis.
Septimo: utrum timor sit initium sapientiae.
Octavo: utrum timor initialis sit idem in substantia cum timore filiali.
Nono: utrum timor sit donum Spiritus Sancti.
Decimo: utrum crescat crescente caritate.
Undecimo: utrum maneat in patria.
Duodecimo: quid respondeat ei in beatitudinibus et fructibus.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DEUS POSSIT TIMERI

I[a] II[ae], qu. XLII, art. 1; III *Sent.*, dist. XXXIV, qu. II, art. 2, qu[a] 1, ad 2.

* I[a] II[ae], qu. XLI, art. 2; qu. XLII, art. 1.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus timeri non possit. Obiectum enim timoris est malum futurum, ut supra * habitum est. Sed Deus est expers omnis mali: cum sit ipsa bonitas. Ergo Deus timeri non potest.

α
2. PRAETEREA, timor spei opponitur. Sed spem habemus de Deo. Ergo non possumus etiam simul [α] eum timere.

* Cap. V, n. 13.
* Vers. 9.
β
3. PRAETEREA, sicut Philosophus dicit, in II *Rhet.* *, *illa timemus ex quibus nobis mala proveniunt.* Sed mala non proveniunt nobis a Deo, sed ex nobis ipsis: secundum illud Osee XIII *: *Perditio tua* [β], *Israel: ex me auxilium tuum.* Ergo Deus timeri non debet.

* Vers. 7.
* Vers. 6.
SED CONTRA EST quod dicitur Ierem. X *: *Quis non timebit te, O Rex gentium?* et Malach. I *: *Si ego Dominus, ubi timor meus?*

γ
δ
RESPONDEO DICENDUM quod sicut spes habet duplex obiectum, quorum unum est ipsum bonum futurum cuius adeptionem quis expectat, aliud autem est auxilium alicuius per quem expectat se adipisci quod sperat; ita etiam et timor duplex obiectum habere potest, quorum unum est ipsum malum quod homo refugit, aliud autem est illud a quo malum provenire potest. Primo igitur modo Deus, qui est ipsa bonitas, obiectum timoris esse non potest. Sed secundo modo potest esse obiectum timoris: inquantum scilicet ab ipso, vel per comparationem ad ipsum, nobis potest aliquod malum imminere. Ab ipso quidem potest nobis imminere malum poenae, quod non est simpliciter malum, sed secundum quid, bonum autem simpliciter. Cum enim bonum dicatur in ordine ad finem, malum autem importat [γ] huius ordinis privationem; illud est malum simpliciter quod excludit ordinem a fine ultimo, quod est malum culpae. Malum autem poenae est quidem malum, inquantum privat aliquod particulare bonum: est tamen bonum simpliciter, inquantum dependet ab ordine finis ultimi. Per comparationem autem ad Deum potest nobis malum culpae [δ] provenire, si ab eo separemur. Et per hunc modum Deus potest et debet timeri.

ε
AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ratio illa procedit secundum quod malum [ε] est timoris obiectum.

ζ
AD SECUNDUM DICENDUM quod in Deo est considerare et iustitiam, secundum quam peccantes punit; et misericordiam, secundum quam nos liberat. Secundum igitur considerationem iustitiae ipsius, insurgit in nobis timor: secundum autem considerationem misericordiae [ζ], consurgit in nobis spes. Et ita secundum diversas rationes Deus est obiectum spei et timoris.

η
* Vers. 13, 16.
AD TERTIUM DICENDUM quod malum culpae non est a Deo sicut ab auctore, sed est a nobis ipsis, inquantum a Deo recedimus. Malum autem poenae est quidem a Deo auctore inquantum habet rationem boni, prout scilicet est iustum: sed quod iuste nobis poena infligatur, hoc primordialiter ex merito nostri peccati contingit [η]. Secundum quem modum dicitur *Sap.* I *, quod *Deus mortem non fecit, sed impii manibus et verbis accersierunt illam.*

α) *etiam simul.* – *et simul* PBDEFHLRa, *simul* IKk, om. A.
β) *tua.* – *ex te* addunt PIsK et *a*; ita SR post *Israel.*
γ) *importat.* – *importet* P.
δ) *culpae.* – *poenae* PIsA et Ka.
ε) *malum.* – *quod homo refugit* addunt PIsKR et Ka.
ζ) *misericordiae.* – *ipsius misericordiae* P. – Pro *consurgit, insurgit* PHa.
η) *sed... infligatur... contingit.* – *secundum... infligitur, licet... contingat* P; *secundum* etiam DFHRa; *licet* etiam *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis decimaenonae adverte quod, ut in Primae Partis Commentariis * dictum est, malum culpae intantum distat a malo poenae quod malum culpae opponitur bono divino in seipso (obiective tamen), sicut caritas tendit in bonum divinum in seipso: malum vero poenae opponitur bono creato. Et propterea in littera dicitur quod malum culpae privat ordinem ad finem ultimum. Et quia solus ultimus finis est finis simpliciter, idest et totaliter et absque determinatione (reliqui namque fines sunt fines in hoc vel illo ordine, respectu huius vel illius), ideo in littera dicitur quod, cum bonum et malum dicantur secundum ordinem finalem, solum malum culpae est malum simpliciter, malum autem poenae est malum istius.

* Qu. xlviii, art. 6, Comment. num. ii; qu. xlix, art. 3, Comment. num. iv.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM TIMOR CONVENIENTER DIVIDATUR IN FILIALEM, INITIALEM, SERVILEM ET MUNDANUM

III *Sent.*, dist. xxxiv, qu. ii, art. 1, qu^a 2; *Ad Rom.*, cap. viii, lect. iii.



AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter dividatur timor in filialem, initialem, servilem et mundanum. Damascenus enim, in II lib. *, ponit sex species timoris, scilicet segnitiem, erubescentiam, et alia de quibus supra * dictum est, quae in hac divisione non tanguntur. Ergo videtur quod haec divisio timoris sit inconveniens.

* De Fide Orth., lib. II, cap. xv.
* Iª IIae, qu. xli, art. 4.

2. PRAETEREA, quilibet horum timorum vel est bonus vel malus. Sed est aliquis timor, scilicet naturalis, qui neque bonus est moraliter, cum sit in daemonibus, secundum illud Iac. ii *, *Daemones credunt et contremiscunt;* neque etiam est [α] malus, cum sit in Christo, secundum illud Marc. xiv *, *Coepit Iesus pavere et taedere.* Ergo timor insufficienter dividitur secundum praedicta.

* Vers. 19.
* Vers. 33.

3. PRAETEREA, alia est habitudo filii ad patrem, et uxoris ad virum, et servi ad dominum. Sed timor filialis, qui est filii in comparatione ad patrem, distinguitur a timore servili, qui est servi per comparationem ad dominum. Ergo etiam timor castus, qui videtur esse uxoris per comparationem ad virum, debet distingui ab omnibus istis timoribus.

4. PRAETEREA, sicut timor servilis timet poenam, ita timor initialis et mundanus. Non ergo debuerunt ad invicem distingui isti timores.

5. PRAETEREA, sicut concupiscentia est boni, ita etiam timor est mali. Sed alia est concupiscentia oculorum, qua quis [β] concupiscit bona mundi; alia est concupiscentia carnis, qua quis concupiscit delectationem propriam. Ergo etiam alius est timor mundanus, quo quis timet amittere bona exteriora; et alius est timor humanus, quo quis timet propriae personae detrimentum.

SED CONTRA EST auctoritas Magistri, xxxiv dist. III lib. *Sent.*

RESPONDEO DICENDUM quod de timore nunc agimus secundum quod per ipsum aliquo modo ad Deum convertimur vel ab eo avertimur. Cum enim obiectum timoris sit malum, quandoque homo propter mala quae timet a Deo recedit: et iste dicitur timor *humanus* vel *mundanus.* Quandoque autem homo per mala quae timet ad Deum convertitur et ei inhaeret. Quod quidem malum est duplex: scilicet malum poenae, et malum culpae. Si igitur aliquis convertatur ad Deum et ei inhaereat propter timorem poenae, erit timor *servilis.* Si autem propter timorem culpae, erit timor *filialis:* nam filiorum est timere offensam patris. Si autem propter utrumque, est timor *initialis,* qui est medius inter utrumque timorem. – Utrum autem malum culpae possit timeri, supra * habitum est, cum de passione timoris ageretur.

* Iª IIae, qu. xlii, art. 3.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Damascenus dividit timorem secundum quod est passio animae. Haec autem divisio timoris attenditur in ordine ad Deum, ut dictum est *.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod bonum morale praecipue consistit in conversione ad Deum, malum autem morale in aversione a Deo. Et ideo omnes praedicti timores [γ] vel important bonum morale vel malum. Sed timor naturalis praesupponitur bono et malo morali. Et ideo non connumeratur inter istos timores.

AD TERTIUM DICENDUM quod habitudo servi ad dominum est per potestatem domini servum sibi subiicientis: sed habitudo filii ad patrem, vel uxoris ad virum, est e converso per affectum filii se subdentis patri vel uxoris se coniungentis viro unione amoris. Unde timor filialis et castus ad idem pertinent: quia per caritatis amorem Deus pater noster efficitur, secundum illud *Rom.* viii *, *Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba, Pater;* et secundum eandem caritatem dicitur etiam sponsus noster, secundum illud II *ad Cor.* xi *, *Despondi vos uni viro, virginem castam exhibere Christo.* Timor autem servilis ad aliud pertinet: quia caritatem in sua ratione [δ] non includit.

* Vers. 15.
* Vers. 2.

AD QUARTUM DICENDUM quod praedicti tres timores respiciunt poenam, sed diversimode. Nam timor mundanus sive humanus respicit poenam a Deo avertentem, quam quandoque inimici Dei infligunt vel comminantur. Sed timor servilis et initialis respiciunt poenam per quam homines attrahuntur ad Deum, divinitus inflictam [ε] vel

α) *est.* – Om. PDG.
β) *qua quis.* – *qua* ABEFHpCr et k, *quia* D, *quae* K; altero loco *quis* om. A.
γ) *timores.* – *mores* EFpABCKr, *timores morales* Pa. – Pro *bonum... malum, malum... bonum* Pa.
δ) *sua ratione.* – *sui ratione* PFLa, *sua radice* G.
ε) *inflictam.* – *afflictam* ABEFLpCK.

comminatam. Quam quidem poenam principaliter timor servilis respicit, timor autem initialis secundario.

Ad quintum dicendum quod eadem ratione homo a Deo avertitur propter timorem amittendi bona mundana, et propter timorem amittendi incolumitatem proprii corporis: quia bona exteriora ad corpus pertinent. Et ideo uterque timor hic pro eodem computatur, quamvis mala quae timentur sint diversa, sicut et bona quae concupiscuntur. Ex qua quidem diversitate provenit diversitas peccatorum secundum speciem, quibus tamen omnibus commune est a Deo abducere.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis dubium occurrit ex Durando, in xxxiv dist. III *Sent.*, qu. iv, pro quanto hic dicitur quod, *si aliquis convertatur ad Deum propter timorem culpae, erit timor filialis: nam filiorum est timere offensam patris.* Arguit siquidem Durandus quod haec opinio in hoc deficere videtur quod ponit immediatum obiectum timoris malum culpae. Hoc enim in proposito falsum est. Quia timor dividitur hic prout per ipsum convertimur ad Deum vel avertimur ab eo, fugiendo vel committendo peccatum. Ac per hoc, committere vel fugere peccatum non est actus elicitus timoris, sed imperatus ab eo. Et consequenter peccatum non est immediatum obiectum actus eliciti a timore.

Ad hoc breviter dicitur quod ratio haec non valet: quia a perpetratione vel fuga peccati in actu executionis arguit ad peccare vel non peccare ut sunt in esse obiectivo. Ordo siquidem est iste, quod timori occurrit obiective peccare in patrem; et tunc respectu actus eliciti ab habitu timoris, qui actus est timere, proprium obiectum est peccare in patrem, quod est malum culpae; et ex hoc timens filius imperat fugam offensae, idest non peccare; et tunc non peccare est actus imperatus, non elicitus, a timore. Et tamen arguens, ex hoc quod ad timorem spectat iste actus imperatus, concludit, et male, respectu actus eliciti, quod non sit obiectum immediatum malum culpae. Ad argumentum autem suum, formaliter distinguendum est, in prima illatione, quod fugere peccatum dupliciter contingit: in executione, et in appetitu. Primo modo tantum conceditur prima illatio. Sed secunda illatio simpliciter est falsa, ut patet ex dictis.

II. In eodem secundo articulo eiusdem quaestionis, in responsione ad quintum, dubium occurrit, an peccatum commissum ex timore amittendi bona mundana distet specie a peccato commisso ex timore amittendi bonum corporis. Verbi gratia, an negans fidem ne confiscentur bona sua, differat specie a negante Christum ne tormenta patiatur. Et simile est de muliere quae permittit se opprimi propter hunc vel illum timorem. Et est ratio dubii quia Auctor hic dicit quod, licet mundanus timor, quia ex parte aversionis distinguitur contra alios tres timores, pro unico computetur; peccata tamen distinguuntur specie secundum diversitatem horum obiectorum ad quae convertuntur. Superius autem, scilicet in praecedenti Libro *, dictum est quod peccata huiusmodi ex istis timoribus et amoribus alleviantur potius quam graventur, nec trahuntur ad aliquam mali moralis speciem. Dictum siquidem est quod mulier necessitate victus adulterio consentiens non incurrit duas deformitates, avaritiae et luxuriae; sed talis luxuriae tantum, quae alleviatur ex illa causa. *Qu. lxxii, art. 3, Comment.

Ad hoc dicitur quod tendere inordinate in haec obiecta, scilicet bonum carnis et bonum mundi, contingit uno modo secundum se: ut contingit in his qui sunt avari vel ambitiosi, quoad bona mundi, et luxuriosi vel ebrii, quoad bona carnis. Alio modo, secundum solam comparationem ad alíud bonum maius quod debet eis anteponi: ut contingit in his qui contenti quidem sunt suis rebus et honoribus, naturali sanitate et licitis delectationibus, sed, superveniente occursu quo oporteat vel aliquid horum amittere vel amicitiam Iesu Christi, malunt haec conservare quam Christi amicitiam, et sic adulterio vel infidelitati consentiunt. Inter hos siquidem modos tanta est differentia quod in primo invenitur peccatum diversificari ex horum obiectorum diversitate; in secundo autem non. Et ratio est quia in primo obiectum illud materia est dissonans rationi respectu actus tendentis in illud absolute; in secundo autem non. Et propterea si quis negat fidem vel adulteratur propter talem timorem qui ex avaritia consurgat, vitium vitio accumulat, et peccatum committit duas deformitates habens. Si quis autem negat fidem vel adulteratur propter talem timorem qui non ex avaritia, sed amore consurgit alias non malo rerum, non accumulat vitium vitio, sed ex ipso adulterio vel infidelitate fit malus tam timor quam amor rerum non alia malitia quam illius infidelitatis vel adulterii: ac per hoc, non incurrit peccatum duarum deformitatum, sed aliqualiter excusatur eius negatio vel fornicatio ex iusto amore proveniens. Sicut universaliter ordinans medium malum ad finem bonum vel non malum, puta virtutem, sanitatem et huiusmodi, unicam deformitatem incurrit, et aliqualiter excusatur, quamvis totus appetitus et actus sit malus moraliter. Et sic intelligendo dicta hic et in sequenti articulo et alibi, omnia consonant.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM TIMOR MUNDANUS SIT SEMPER MALUS

III *Sent.*, dist. xxxiv, qu. ii, art. i, qu^a^ 3; Expos. Litt.; *Ad Rom.*, cap. viii, lect. iii.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod timor mundanus non semper sit malus. Ad timorem enim humanum pertinere videtur quod homines reveremur. Sed quidam vituperantur de hoc quod homines non
* Vers. 2. reverentur: ut patet Luc. xviii * de illo iudice iniquo, *qui nec Deum timebat nec homines reverebatur*. Ergo videtur quod timor mundanus non semper sit malus.

2. Praeterea, ad timorem mundanum videntur pertinere poenae quae per potestates saeculares infliguntur. Sed per huiusmodi poenas provocamur ad bene agendum: secundum illud *Rom.* xiii *: *Vis non timere potestatem? Bonum fac, et habebis laudem ex illa.* Ergo timor mundanus non semper est malus. * Vers. 3.

3. Praeterea, illud quod inest nobis naturaliter non videtur esse malum: eo quod naturalia sunt nobis a Deo. Sed naturale est homini ut timeat proprii corporis detrimentum et amissionem bonorum temporalium, quibus praesens vita sustentatur. Ergo videtur quod timor mundanus non semper sit malus.

Sed contra est quod Dominus dicit, Matth. x *: * Vers. 28.

Nolite timere eos qui corpus occidunt, ubi timor mundanus prohibetur. Nihil autem divinitus prohibetur nisi malum. Ergo timor mundanus est malus.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut ex supradictis * patet, actus morales et habitus ex obiectis et [α] nomen et speciem habent. Proprium autem obiectum appetitivi motus est bonum finale. Et ideo a proprio fine omnis motus appetitivus et specificatur et nominatur. Si quis enim cupiditatem nominaret amorem laboris, quia propter cupiditatem homines laborant, non recte nominaret: non enim cupidi laborem quaerunt sicut finem, sed sicut id quod est ad finem, sicut finem autem quaerunt divitias: unde cupiditas recte nominatur desiderium vel amor divitiarum, quod est malum. Et per hunc modum amor mundanus proprie dicitur quo aliquis mundo innititur tanquam fini. Et sic amor mundanus semper est malus. Timor autem ex amore nascitur: illud enim homo timet amittere quod amat; ut patet [β] per Augustinum, in libro *Octoginta trium Quaest.* * Et ideo timor mundanus est qui procedit ab amore mundano tanquam a mala radice. Et propter hoc et ipse [γ] timor mundanus semper est malus.

* I^a II^ae, qu. XVIII, art. 2; qu. LIV, art. 2.
* Qu. XXXIII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod aliquis potest revereri homines dupliciter. Uno modo, inquantum est in eis aliquod divinum, puta bonum gratiae aut virtutis, vel saltem naturalis Dei imaginis: et hoc modo vituperantur qui homines non reverentur. Alio modo potest aliquis homines revereri inquantum Deo contrariantur. Et sic laudantur qui homines non reverentur: secundum illud *Eccli.* XLVIII *, de Elia vel Elisaeo: *In diebus suis non pertimuit principem.*

AD SECUNDUM DICENDUM quod potestates saeculares, quando inferunt poenas ad retrahendum a peccato, in hoc sunt Dei ministri: secundum illud *Rom.* XIII *: *Minister enim Dei est, vindex in iram ei qui male agit.* Et secundum hoc timere potestatem saecularem non pertinet ad timorem mundanum, sed ad timorem servilem vel initialem.

AD TERTIUM DICENDUM quod naturale est [δ] quod homo refugiat proprii corporis detrimentum, vel etiam damna temporalium rerum: sed quod homo propter ista recedat a iustitia, est contra rationem naturalem. Unde etiam Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod quaedam sunt, scilicet peccatorum opera, ad quae nullo timore aliquis debet cogi: quia peius est huiusmodi peccata committere quam poenas quascumque pati.

* Vers. 13.
* Vers. 4.
* Cap. 1, n. 8. - S. Th. lect. II.

α) *et.* – Om. P.
β) *ut patet.* – Om. ABDEHpC; pro *per, secundum* A.
γ) *et ipse.* – *etiam ipse* ADG, *ipse* P, om. K.
δ) *naturale est.* – *naturale hoc est* ed. *a*, *hoc est naturale* P. – Pro *vel etiam, et* Pa.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM TIMOR SERVILIS SIT BONUS

III *Sent.*, dist. XXXIV, qu. II, art. 2, qu^a 1; *Ad Rom.*, cap. VIII, lect. III.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod timor servilis non sit bonus. Quia cuius usus est malus, ipsum quoque malum est. Sed usus timoris servilis est malus: quia sicut Glossa * dicit Rom. VIII, *qui timore aliquid facit, etsi bonum sit quod facit, non tamen bene facit.* Ergo timor servilis non est bonus.

2. PRAETEREA, illud quod ex radice peccati oritur non est bonum. Sed timor servilis oritur ex radice peccati: quia super illud *Iob* III *, *Quare non in vulva mortuus sum?* dicit Gregorius *: *Cum ex peccato praesens poena metuitur, et amissa* [α] *Dei facies non amatur, timor ex tumore est, non ex humilitate.* Ergo timor servilis est malus.

3. PRAETEREA, sicuti amori caritatis opponitur amor mercenarius, ita timori casto videtur opponi timor servilis. Sed amor mercenarius semper est malus. Ergo et timor servilis.

SED CONTRA, nullum malum est a Spiritu Sancto. Sed timor servilis est ex Spiritu Sancto: quia super illud *Rom.* VIII *, *Non accepistis Spiritum servitutis* etc., dicit Glossa *: *Unus Spiritus est qui facit duos timores, scilicet servilem et castum.* Ergo timor servilis non est malus.

* Lombard. ex Prosp., ad vers. 15.
* Vers. 11.
* *Moral.* lib. IV, cap. XXVII, al. XXV, in vet. XXVIII.
* Vers. 15.
* Lombard. ex Aug.

RESPONDEO DICENDUM quod timor servilis ex parte servilitatis habet quod sit malus. Servitus enim libertati opponitur. Unde, cum liber sit *qui causa sui est,* ut dicitur in principio *Metaphys.* *, servus est qui non causa sui operatur, sed quasi ab extrinseco motus. Quicumque autem ex amore aliquid facit, quasi ex seipso operatur: quia ex propria inclinatione movetur ad operandum. Et ideo contra rationem servilitatis est quod aliquis ex amore operetur. Sic ergo timor servilis, inquantum servilis est, caritati contrariatur.

Si ergo servilitas esset de ratione timoris [β], oporteret quod timor servilis simpliciter esset malus: sicut adulterium simpliciter est malum, quia id ex quo contrariatur caritati pertinet [γ] ad adulterii speciem. Sed praedicta servilitas non pertinet ad speciem timoris servilis: sicut nec informitas ad speciem fidei informis. Species enim moralis habitus vel actus ex obiecto accipitur. Obiectum autem timoris servilis est poena; cui accidit quod bonum cui contrariatur poena ametur tanquam finis ultimus, et per consequens poena timeatur tanquam principale malum, quod contingit [δ] in non habente caritatem; vel quod ordinetur in

* Lib. I, cap. II, n. 9. - S. Th. lect. III.

α) *et amissa.* – *ex annexo* I, *et amica et annexa* R, *et annexa* ceteri et Pa; pro *tumore, timore* PABCDFHIKLpG et *a*.
β) *timoris.* – *servilis* addunt Pa.
γ) *ex quo... pertinet.* – *ex quo est... et pertinet* Pa.
δ) *contingit.* – *non convenit* ed. *a*, *non contingit* P.

Deum sicut in finem, et per consequens poena non timeatur tanquam principale malum, quod contingit in habente caritatem. Non enim tollitur species habitus per hoc quod eius obiectum vel finis ordinatur ad ulteriorem finem. Et ideo timor servilis secundum suam substantiam bonus est, sed servilitas eius mala est.

Ad primum ergo dicendum quod verbum illud Augustini intelligendum est de eo qui facit aliquid timore servili inquantum est servilis, ut scilicet non amet iustitiam, sed solum timeat poenam.

Ad secundum dicendum quod timor servilis secundum suam substantiam [ε] non oritur ex tumore. Sed eius servilitas ex tumore nascitur: inquantum scilicet homo affectum suum non vult subiicere iugo iustitiae per amorem. ε

Ad tertium dicendum quod amor mercenarius dicitur [ζ] qui Deum diligit propter bona temporalia. Quod secundum se caritati contrariatur. Et ideo amor mercenarius semper est malus. Sed timor servilis secundum suam substantiam non importat nisi timorem poenae, sive timeatur ut principale malum, sive non timeatur ut malum principale. ζ

ε) *suam substantiam.* – *suum obiectum* GIpk, *suam sb'm* F, *suum subiectum* ceteri et Pa. – Pro *tumore, timore* primo loco PBCDEFHI KLpGsA et kra, altero iidem exceptis Esr.

ζ) *dicitur.* – Om. ABCDEFGHIpKr et k, *est* sKr; *Quod* om. EGsA, *quia* CIsk; *Et* ante *ideo* om. Isk.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM TIMOR SERVILIS SIT IDEM IN SUBSTANTIA CUM TIMORE FILIALI

III *Sent.*, dist. xxxiv, qu. ii, art. 3, qu[a] i.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod timor servilis sit idem in substantia cum timore filiali. Ita enim videtur se habere timor filialis ad servilem sicut fides formata ad informem, quorum unum est cum peccato mortali, aliud vero non. Sed eadem secundum substantiam est fides formata et informis. Ergo etiam idem est secundum substantiam timor servilis et filialis.

2. Praeterea, habitus diversificantur secundum obiecta. Sed idem est obiectum timoris servilis et filialis: quia utroque timore timetur Deus. Ergo idem est secundum substantiam timor servilis et timor filialis.

3. Praeterea, sicut homo sperat frui Deo et etiam ab eo beneficia obtinere, ita etiam timet separari a Deo et poenas ab eo pati. Sed eadem est spes qua speramus frui Deo et qua speramus
α alia [α] beneficia obtinere ab eo, ut dictum est *. Ergo etiam idem est timor filialis, quo timemus separationem a Deo, et timor servilis, quo timemus ab eo puniri.

* Qu. xvii, art. 2, ad 2: art. 3.

Sed contra est quod Augustinus, *super Prim. Canonic. Ioan.* *, dicit esse duos timores, unum servilem, et alium filialem vel castum.

* Tract. ix. - Cf. Tract. XLIII, LXXXV *in Evang. Ioan.*

β Respondeo dicendum quod proprie [β] obiectum timoris est malum. Et quia actus et habitus distinguuntur secundum obiecta, ut ex dictis * patet, necesse est quod secundum diversitatem malorum etiam timores specie differant. Differunt [γ] autem specie malum poenae, quod refugit timor servilis, et malum culpae, quod refugit timor filialis, ut ex supradictis * patet. Unde manifestum est quod timor servilis et filialis non sunt idem secundum substantiam, sed differunt specie.
γ

* I[a]II[ae], qu. xviii, art. 5; qu. liv, art. 2.

* Part. I, quaest. xlviii, art. 5.

Ad primum ergo dicendum quod fides formata et informis non differunt secundum obiectum, utraque enim fides et credit Deo et credit Deum: sed differunt solum per aliquod extrinsecum, scilicet secundum praesentiam et absentiam caritatis. Et ideo non differunt secundum substantiam. Sed timor servilis et filialis differunt secundum obiecta [δ]. Et ideo non est similis ratio. δ

Ad secundum dicendum quod timor servilis et timor filialis non habent eandem habitudinem ad Deum: nam timor servilis respicit Deum sicut principium inflictivum poenarum; timor autem filialis respicit Deum non sicut principium activum culpae, sed potius sicut terminum a quo refugit separari per culpam. Et ideo ex hoc obiecto quod est Deus non consequuntur [ε] identitatem speciei. Quia etiam motus naturales secundum habitudinem ad aliquem terminum specie diversificantur: non enim est idem motus specie qui est ab albedine et qui est ad albedinem. ε

Ad tertium dicendum quod spes respicit Deum sicut principium tam respectu fruitionis divinae quam respectu cuiuscumque alterius beneficii. Non sic autem est de timore. Et ideo non est similis ratio.

α) *alia.* – *aliqua* L, om. P.
β) *proprie.* – *proprium* P.
γ) *Differunt.* – *Differt* PABDEFHKLra; pro *et malum, a malo* AB, *sed malum* BL, *secundum malum* K, *secundum et malum* F, *sed et malum* H.
δ) *Sed... obiecta.* – Om. P; *substantiam... secundum* om. G.
ε) *consequuntur.* – *sequitur* G, *consequitur* PLkra.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM TIMOR SERVILIS REMANEAT CUM CARITATE

Infra, art. 8, ad 2; art. 10; III *Sent.*, dist. xxxiv, qu. II, art. 2, qu^a 3; *De Verit.*, qu. xiv, art. 7, ad 2; qu. xxviii, art. 4, ad 3.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod timor servilis non remaneat cum caritate. Dicit enim Augustinus, *super Prim. Canonic. Ioan.* *, quod *cum coeperit caritas habitare, pellitur timor, qui ei praeparavit locum.*

* Tract. ix.

2. PRAETEREA, *caritas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis,* ut dicitur *Rom.* v *. Sed *ubi Spiritus Domini, ibi libertas,* ut habetur II *ad Cor.* III *. Cum ergo libertas excludat servitutem, videtur quod timor servilis expellatur caritate adveniente.

* Vers. 5.
* Vers. 17.

3. PRAETEREA, timor servilis ex amore sui causatur, inquantum poena diminuit proprium bonum. Sed amor Dei expellit amorem sui: facit enim contemnere seipsum, ut patet ex auctoritate Augustini, XIV *de Civ. Dei* *, quod *amor Dei usque ad contemptum sui facit civitatem Dei.* Ergo videtur quod veniente caritate timor servilis tollatur.

* Cap. xxviii.

SED CONTRA EST quod timor servilis est donum Spiritus Sancti, ut supra * dictum est. Sed dona Spiritus Sancti non tolluntur adveniente caritate, per quam Spiritus Sanctus in nobis habitat. Ergo veniente [α] caritate non tollitur timor servilis.

* Art. 4, arg. *Sed contra.*

RESPONDEO DICENDUM quod timor servilis ex amore sui causatur: quia est timor poenae, quae [β] est detrimentum proprii boni. Unde hoc modo timor poenae potest stare cum caritate sicut et amor sui: eiusdem enim rationis est quod homo cupiat bonum suum et quod timeat eo privari. Amor autem sui tripliciter se potest habere ad caritatem. Uno enim modo contrariatur caritati: secundum scilicet [γ] quod aliquis in amore proprii boni finem constituit. Alio vero modo in caritate includitur, secundum quod homo se propter Deum et in Deo diligit. Tertio modo a caritate quidem distinguitur, sed caritati non contrariatur: puta cum aliquis diligit quidem [δ] seipsum secundum rationem proprii boni, ita tamen quod in hoc proprio bono non constituat finem: sicut etiam et ad proximum potest esse aliqua alia specialis dilectio praeter dilectionem caritatis, quae fundatur in Deo, dum proximus diligitur vel ratione [ε] consanguinitatis vel alicuius alterius conditionis humanae, quae tamen referibilis sit ad caritatem.

Sic igitur et timor poenae includitur uno modo in caritate: nam separari a Deo est quaedam poena, quam caritas maxime refugit. Unde hoc pertinet ad timorem castum. – Alio autem modo contrariatur caritati: secundum quod aliquis refugit poenam contrariam bono suo naturali sicut principale malum contrarium bono quod diligitur ut finis. Et sic timor poenae non est cum caritate. – Alio modo timor poenae distinguitur quidem secundum substantiam a timore casto, quia scilicet homo timet malum poenale non [ζ] ratione separationis a Deo, sed inquantum est nocivum proprii boni: nec tamen in illo bono constituitur eius finis, unde nec illud malum formidatur tanquam principale malum. Et talis timor poenae potest esse cum caritate. Sed iste timor poenae non dicitur esse servilis nisi quando poena formidatur sicut principale malum, ut ex dictis * patet. Et ideo timor inquantum servilis non manet cum caritate: sed substantia timoris servilis cum caritate manere potest, sicut amor sui [η] manere potest cum caritate.

* Art. 2, ad 4; art. 4.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Augustinus loquitur [θ] de timore inquantum servilis est.

Et sic etiam procedunt aliae duae rationes.

α) *veniente.* – *inveniente* D, *adveniente* PG.
β) *quae.* – *quod* K, *qui* Pa; *quae... poenae* om. I.
γ) *secundum scilicet.* – *secundum hoc* H, *sed secundum* K, *scilicet secundum* L, *quid secundum* I, *scilicet* pR, *secundum* PKSR et *a;* pro *aliquis, eam* pI, om. sI.
δ) *quidem.* – Om. PpC et *a.*
ε) *vel ratione.* – *ratione commoditatis* Pa. – Pro *conditionis, communionis* ACDEFGHKLpR, *orationis* pB, *rationis* sB; *humanae* om. DG. – Pro *referibilis, reflexibilis* D, *reducibilis* G, *refringibilis* pK.
ζ) *non.* – Om. P.
η) *amor sui.* – *timor servilis* AKpB, *timor servi* CDEHLKR, *timor sui* FGIa.
θ) *loquitur.* – *ibi loquitur* Pa. – Eaedem om. *etiam.*

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo sexto, omissis tertio, quarto et quinto, adverte quod timor servilis secundum substantiam sic habet pro obiecto malum poenae ut tamen non respiciat poenam secundum omnem rationem, sed secundum rationem privativi boni proprii ut sic. Et propterea malum separationis a Deo in littera attribuitur utrique timori, scilicet filiali et servili, diversa ratione. Nam timori casto attribuitur ex parte Dei, hoc est inquantum homo timet se non vivere Deo: maxime siquidem caritas facit hominem amare se ut vivat Deo. Timori vero servili ex parte boni nostri, hoc est inquantum homo timet tanto suo bono, scilicet esse cum Deo, privari: procedit enim ille timor ex amore sui, ut patet. Unde in littera primum explicatur dicendo quod timor poenae includitur in caritate et timore casto: secundum autem dicendo, in calce corporis, quod potest esse cum caritate.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM TIMOR SIT INITIUM SAPIENTIAE

Infra, qu. XLV, art. 6, ad 3.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod timor non sit initium sapientiae. Initium enim est aliquid rei. Sed timor non est aliquid sapientiae: quia timor est in vi appetitiva, sapientia autem est in vi intellectiva. Ergo videtur quod timor non sit initium sapientiae.

2. PRAETEREA, nihil est principium sui ipsius. Sed *timor Dei ipse est sapientia*, ut dicitur *Iob* XXVIII *. Ergo videtur quod timor Dei non sit initium sapientiae. (* Vers. 28.)

3. PRAETEREA, principio non est aliquid prius. Sed timore est aliquid prius: quia [α] fides praecedit timorem. Ergo videtur quod timor non sit initium sapientiae.

SED CONTRA EST quod dicitur in Psalm. *: *Initium sapientiae timor Domini.* (* Ps. CX, vers. 10.)

RESPONDEO DICENDUM quod initium sapientiae potest aliquid dici dupliciter: uno modo, quia est initium ipsius sapientiae quantum ad eius essentiam; alio modo, quantum ad eius effectum. Sicut initium artis secundum eius essentiam sunt principia ex quibus procedit ars: initium autem artis secundum eius effectum est unde incipit ars operari; sicut si dicamus quod principium artis aedificativae est fundamentum, quia ibi incipit aedificator operari.

Cum autem sapientia sit cognitio divinorum, ut infra * dicetur, aliter consideratur a nobis et aliter a philosophis. Quia enim vita nostra ad divinam fruitionem ordinatur et dirigitur secundum quandam participationem divinae naturae, quae est per gratiam; sapientia secundum nos non solum consideratur ut est cognoscitiva Dei, sicut apud philosophos; sed etiam ut est directiva humanae vitae, quae non solum dirigitur secundum rationes humanas, sed etiam secundum rationes divinas, ut patet per Augustinum, XII *de Trin.* * (* Qu. XLV, art. 1.) (* Cap. XIII.)

Sic igitur initium sapientiae secundum eius essentiam sunt prima principia sapientiae, quae sunt articuli fidei. Et secundum hoc fides dicitur sapientiae initium. – Sed quantum ad effectum, initium sapientiae est unde sapientia incipit operari. Et hoc modo timor est initium sapientiae. Aliter tamen timor servilis, et aliter timor filialis. Timor enim servilis est sicut principium extra disponens ad sapientiam: inquantum aliquis timore poenae discedit a peccato, et per hoc habilitatur ad sapientiae effectum; secundum illud *Eccli.* I *: *Timor Domini expellit peccatum.* Timor autem castus vel filialis est initium sapientiae sicut primus sapientiae effectus. Cum enim ad sapientiam pertineat quod humana vita reguletur secundum rationes divinas, hinc oportet sumere principium, ut homo Deum revereatur et se ei subiiciat: sic enim consequenter in omnibus secundum Deum regulabitur. (* Vers. 27.)

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ratio illa ostendit quod timor non est principium sapientiae quantum ad essentiam sapientiae.

AD SECUNDUM DICENDUM quod timor Dei comparatur ad totam vitam humanam per sapientiam Dei regulatam sicut radix ad arborem: unde dicitur *Eccli.* I *: *Radix sapientiae est timere Dominum: rami enim* [β] *illius longaevi.* Et ideo sicut radix virtute dicitur esse tota arbor, ita timor Dei dicitur esse sapientia. (* Vers. 25.)

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut dictum est *, alio modo fides est principium sapientiae et alio modo timor. Unde dicitur *Eccli.* XXV *: *Timor Dei initium dilectionis eius* [γ]: *initium autem fidei agglutinandum est ei.* (* In corpore.) (* Vers. 16.)

α) *timore... quia.* – Om. Pa.
β) *enim.* – *autem* G. – *Dei.* om. P.
γ) *eius.* – *est* PG, om. A.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM TIMOR INITIALIS DIFFERAT SECUNDUM SUBSTANTIAM A TIMORE FILIALI

III *Sent.*, dist. XXXIV, qu. II, art. 3, qu[a] 2.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod timor initialis differat secundum substantiam a timore filiali. Timor enim filialis ex dilectione causatur. Sed timor initialis est principium dilectionis: secundum illud Eccli. XXV *: *Timor Domini initium est* [α] *dilectionis.* Ergo timor initialis est alius a filiali. (* Vers. 16.)

2. PRAETEREA, timor initialis timet poenam, quae est obiectum servilis timoris: et sic videtur quod timor initialis sit idem cum servili. Sed timor servilis est alius a filiali. Ergo etiam timor initialis est alius secundum substantiam a filiali.

3. PRAETEREA, medium differt eadem ratione ab utroque extremorum. Sed timor initialis est medium inter timorem servilem et timorem filialem. Ergo differt et a filiali et a servili.

SED CONTRA EST quod perfectum et imperfectum non diversificant substantiam rei. Sed timor

α) *est.* – Om. AD, ante *initium* ponit G, post *dilectionis* Pa.

initialis et filialis differunt secundum perfectionem et imperfectionem caritatis: ut patet per Augustinum, *in Prim. Canonic. Ioan.* * Ergo timor initialis non differt secundum substantiam a filiali.

* Tract. IX.

Respondeo dicendum quod timor initialis dicitur ex eo quod est initium. Sed cum et timor servilis et timor filialis sint aliquo modo initium sapientiae, uterque potest aliquo modo initialis dici. Sed sic non accipitur initialis secundum quod distinguitur a timore servili et filiali. Sed accipitur secundum quod competit statui incipientium, in quibus inchoatur quidam [β] timor filialis per inchoationem caritatis; non tamen est in eis timor filialis perfecte, quia nondum pervenerunt ad perfectionem caritatis. Et ideo timor initialis hoc modo se habet ad filialem, sicut caritas imperfecta ad perfectam. Caritas autem perfecta et imperfecta non differunt secundum essentiam, sed solum secundum statum. Et ideo dicendum est quod etiam timor initialis, prout hic sumitur, non differt secundum essentiam a timore filiali.

Ad primum ergo dicendum quod timor qui est initium dilectionis est timor servilis, qui *introducit caritatem* [γ] *sicut seta introducit linum,* ut Augustinus dicit *. – Vel, si hoc referatur ad timorem initialem, dicitur esse dilectionis initium non absolute, sed quantum ad statum caritatis perfectae.

* Loc. cit.

Ad secundum dicendum quod timor initialis non timet poenam sicut proprium obiectum, sed inquantum habet aliquid de timore servili adiunctum. Qui secundum substantiam manet quidem cum caritate, servilitate remota: sed actus eius manet quidem cum caritate imperfecta in eo qui non solum movetur ad bene agendum ex [δ] amore iustitiae, sed etiam ex timore poenae; sed iste actus cessat in eo qui habet caritatem perfectam, quae *foras mittit timorem habentem poenam,* ut dicitur I Ioan. IV *.

* Vers. 18.

Ad tertium dicendum quod timor initialis est medium inter timorem filialem et servilem non sicut inter ea quae sunt unius generis; sed sicut imperfectum est medium inter ens perfectum et non ens [ε], ut dicitur in II *Metaphys.* *; quod tamen est idem secundum substantiam cum ente perfecto, differt autem totaliter a non ente.

* S. Th. lect. III. - Did. lib. Iα, c. II, n. 6.

β) *quidam.* – *quidem* ACI. – *filialis* om. P; eadem pro *est in, inest.*
γ) *caritatem.* – *ad caritatem* codices.
δ) *ex.* – *sed ex* BFHpAEKR et K.
ε) *ens perfectum et non ens.* – *ens et non ens perfectum* ABCEF HLR, *non ens et ens perfectum* DIK, *ens* (*perfectum* addit sK) *et non perfectum* K.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo, omisso septimo, dubium ex Durando, in XXXIV dist. III *Sent.*, qu. V, occurrit de identitate timoris initialis et casti. Nam et conclusionem, et responsionem ad secundum, et processum Auctoris non hic sed in XXXIV dist. III *Sent.* * ad eandem conclusionem, reprehendit. Conclusionem quidem, quia obiectum timoris initialis distinguitur ab obiecto tam servilis quam casti timoris: quia eius obiectum est utrumque malum, scilicet gehennae et culpae, seu separationis a Deo.

* Qu. II, art. 3, qu^a 2.

Contra responsionem ad secundum, pro quanto ibi dicitur quod timor initialis timet poenam pro quanto habet aliquid de timore servili adiunctum, arguit, quia impossibile est duos actus cognoscendi simul esse in eadem potentia cognitiva, ut alibi * probatum est: et similiter duo actus appetendi non possunt simul esse in eadem potentia appetitiva.

* Durand. I *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. II.

Contra processum vero illum, quia videtur repugnantia dicere: scilicet quod timor initialis imperet actum propter fugam culpae et poenae; et quod timor initialis non timeat elicitive poenam. – Et probatur repugnantia. Quia potentia nullum actum imperat nisi mediante actu elicito. Si ergo imperat propter utrumque, habet ergo actum elicitum circa utrumque.

II. Ad haec dicitur ordinate. Et ad primum, quod falsum est quod obiectum timoris initialis sit utrumque malum, scilicet culpae et poenae, sed culpae tantum. Et si quando invenitur apud doctores hoc, ut etiam invenitur apud Auctorem in articulo secundo huius quaestionis, in corpore articuli; interpretandum est iuxta responsionem ad secundum hoc in loco: scilicet quod non ratione sui, sed ratione adiuncti sibi timoris servilis, actus suus respicit alterum malum, scilicet poenae; alterum autem, scilicet culpae, ratione sui.

Ad secundum dicitur quod, sicut contingit in intellectu esse simul plures actus intelligendi in ordine ad unum, ita etiam in appetitu contingit simul esse plures actus appetendi. Et sic est in proposito: quia timor poenae et timor culpae in ordine ad Dei conversionem concurrunt.

Ad tertium autem, quamvis non sit contra praesentis Operis doctrinam, quia tamen illa hic exposita est, respondetur quod timorem initialem imperare propter utrumque malum actum aliquem, potest dupliciter intelligi. Primo, ratione sui solius. Et iuxta hunc sensum procedit argumentum: sed non militat contra Auctorem. – Alio modo, ratione sui et adiuncti timoris servilis. Et in hoc sensu intendit hoc Auctor; ut tam hic quam ibi, in responsione ad primum, explicite declaravit. Et iuxta hunc sensum nihil valet argumentum. Quoniam timor initialis imperans est non solus unus timor, sed complectitur utrumque: sed * initialem ut principalem, et servilem ut ministrum seu adiuvantem.

* *scilicet* P.

III. In eodem articulo octavo, in responsione ad secundum, adverte quod timor servilis secundum suam substantiam habet multos actus; et quantum ad propositum spectat, duos: scilicet timere poenam oppositam proprio bono timentis absolute; et timere poenam eandem ut rationem operandi. Facit, verbi gratia, quandoque timor nos timere poenam gehennae absolute: quandoque autem facit nos sic timere poenam gehennae ut ex illo timore moveamur ab bene agendum, ut illam, scilicet gehennam, evadamus. Iste secundus actus est qui adiungitur timori initiali et caritati imperfectae: ita quod timor initialis imperat talem actum et utitur illo in ordine ad finem suum sanctum, qui est subiici Deo. Sed adveniente caritate perfecta cessat iste actus: quoniam perfecti in caritate non moventur ad operandum ex timore proprii mali, cum proprium bonum pro nihilo habeant; sed ex amore Dei, et timore ex parte Dei *. Primus vero actus cum perfecta caritate, viae tamen, stare potest: quamvis minimus, eo quod crescente caritate minuitur, ut in articulo decimo huius quaestionis dicitur.

* Cf. art. 6, Comment.

ARTICULUS NONUS

UTRUM TIMOR SIT DONUM SPIRITUS SANCTI

III *Sent.*, dist. XXXIV, qu. II, art. 1, qu^a 3; *Ad Rom.*, cap. VIII, lect. III.

AD NONUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod timor non sit donum Spiritus Sancti. Nullum enim donum Spiritus Sancti opponitur virtuti, quae etiam est a Spiritu Sancto: alioquin Spiritus Sanctus esset sibi contrarius. Sed timor opponitur spei, quae est virtus. Ergo timor non est donum Spiritus Sancti.

2. PRAETEREA, virtutis theologicae proprium est quod Deum habeat pro obiecto. Sed timor habet Deum pro obiecto, inquantum Deus timetur. Ergo timor non est donum, sed virtus theologica.

3. PRAETEREA, timor ex amore consequitur. Sed amor ponitur quaedam virtus theologica. Ergo etiam timor est virtus theologica, quasi ad idem pertinens.

* Cap. XLIX, al. XXVII, in vet. XXXVI. 4. PRAETEREA, Gregorius dicit, II *Moral.* *, quod timor datur contra superbiam. Sed superbiae opponitur virtus humilitatis. Ergo etiam timor sub virtute comprehenditur.

5. PRAETEREA, dona sunt perfectiora virtutibus: dantur enim in adiutorium virtutum, ut Gregorius
* Ibid. dicit, II *Moral.* * Sed spes est perfectior timore: quia spes respicit bonum, timor malum. Cum ergo spes sit virtus, non debet dici quod timor sit donum.

* Vers. 3. SED CONTRA EST quod Isaiae XI * timor Domini enumeratur inter septem dona Spiritus Sancti.

RESPONDEO DICENDUM quod multiplex est timor,
* Art. 2. ut supra * dictum est. Timor autem humanus, ut
* Cap. XVIII. dicit Augustinus, in libro *de Gratia et Lib. Arb.* *, non est donum Dei, hoc enim timore Petrus negavit Christum: sed ille timor de quo dictum
* Matth. cap. X, vers. 28; Luc. cap. XII, vers. 5. est *, *Illum timete qui potest animam et corpus mittere in gehennam.*

Similiter etiam timor servilis non est numerandus inter septem dona Spiritus Sancti, licet sit a Spiritu Sancto. Quia, ut Augustinus dicit, in
* Cap. LVII. libro *de Nat. et Gratia* *, potest habere annexam voluntatem peccandi: dona autem Spiritus Sancti
α non possunt esse cum voluntate peccandi [α], quia
* I^a II^ae, quaest. LXVIII, art. 5. non sunt sine caritate, ut dictum est *.

Unde relinquitur quod timor Dei qui numeratur inter septem dona Spiritus Sancti est timor
* Ibid. art. 1, 3. filialis sive castus. Dictum est enim supra * quod dona Spiritus Sancti sunt quaedam habituales perfectiones potentiarum animae quibus redduntur bene mobiles a Spiritu Sancto, sicut virtutibus moralibus potentiae appetitivae redduntur bene mobiles a ratione. Ad hoc autem quod aliquid sit bene mobile ab aliquo movente, primo requiritur ut sit ei subiectum, non repugnans: quia ex repugnantia mobilis ad movens impeditur motus. Hoc autem facit timor filialis vel castus, inquantum per ipsum Deum reveremur, et refugimus nos ipsi subducere. Et ideo timor filialis quasi primum locum tenet ascendendo inter dona Spiritus Sancti, ultimum autem descendendo; sicut Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *. * Lib. I, cap. IV.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod timor filialis non contrariatur virtuti spei. Non enim per timorem filialem timemus ne nobis deficiat quod speramus obtinere per auxilium divinum: sed timemus ab hoc auxilio nos subtrahere. Et ideo timor filialis et spes sibi invicem cohaerent et se invicem perficiunt.

AD SECUNDUM DICENDUM quod proprium et principale obiectum timoris est malum quod quis refugit. Et per hunc modum Deus non potest esse obiectum timoris, sicut supra * dictum est. Est * Art. 1.
autem per hunc modum obiectum spei et aliarum virtutum theologicarum. Quia per virtutem spei non solum innitimur [β] divino auxilio ad adipiscendum quaecumque alia bona; sed principaliter β
ad adipiscendum ipsum Deum, tanquam principale bonum. Et idem patet in aliis virtutibus theologicis.

AD TERTIUM DICENDUM quod ex hoc quod amor est principium timoris non sequitur quod timor Dei non sit habitus distinctus a caritate, quae est amor Dei: quia amor est principium omnium affectionum, et tamen in diversis habitibus perficimur circa diversas affectiones. Ideo tamen [γ] γ
amor magis habet rationem virtutis quam timor, quia amor respicit bonum, ad quod principaliter virtus ordinatur secundum propriam rationem, ut ex supradictis * patet. Et propter hoc etiam * I^a II^ae, qu. LV, art. 3, 4.
spes ponitur virtus. Timor autem principaliter respicit malum, cuius fugam importat. Unde est aliquid minus virtute theologica.

AD QUARTUM DICENDUM quod, sicut dicitur *Eccli.* X*, *initium superbiae hominis apostatare a Deo*, * Vers. 14.
hoc est nolle subdi Deo: quod opponitur timori filiali, qui Deum reveretur. Et sic timor excludit principium superbiae: propter quod datur contra [δ] δ
superbiam. Nec tamen sequitur quod sit idem cum virtute humilitatis, sed quod sit principium eius: dona enim Spiritus Sancti sunt principia virtutum intellectualium et moralium, ut supra * * Cf. I^am II^ae, qu. LXVIII, art. 4.
dictum est. Sed virtutes theologicae sunt principia donorum, ut supra * habitum est. * I^a II^ae, quaest. LXVIII, art. 4, ad 3.

Unde patet responsio ad quintum.

α) *peccandi.* – *peccati* P.
β) *innitimur.* – *innititur* Pa(pCE?).
γ) *Ideo tamen.* – *Ideo cum* ADEFHLKpCK et R, *Ideo tam* B, *Et ideo* SK, *in Deo cum* ed. *a*, *in Deo et ideo* P.
δ) *contra.* – *scilicet contra* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo nono eiusdem quaestionis duo notanda occurrunt. Primo, ut ad hunc locum recurras cum quaestio occurrit an timor sit virtus. Quoniam, ut in articulo patet, Auctor de dono loquitur ut distinguitur contra virtutem, et sic discutit.

Secundo, quod in responsione ad secundum dicitur, quod *per virtutem spei non solum innitimur divino auxilio ad consequenda quaecumque alia bona, sed ad adipiscendum ipsum Deum, tanquam principale bonum.* Hinc enim videre potes quam bene dictum sit * quod Deus ipse est principale bonum nostrum; et non solum effectus eius, qui inter *quaecumque alia bona* computantur.

* Qu. xvii, art. 5, Comment. num. v sqq.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM CRESCENTE CARITATE DIMINUATUR TIMOR

III *Sent.*, dist. xxxiv, qu. ii, art. 3, qu^a 3.

Ad decimum sic proceditur. Videtur quod crescente caritate diminuatur timor. Dicit enim Augustinus, *super Prim. Canonic. Ioan.* *: *Quantum caritas crescit, tantum timor decrescit.*

* Tract. ix.

2. Praeterea, crescente spe diminuitur timor. Sed crescente caritate crescit spes, ut supra * habitum est. Ergo crescente caritate diminuitur timor.

* Qu. xvii, art. 8.

3. Praeterea, amor importat unionem, timor autem separationem. Sed crescente unione diminuitur separatio. Ergo crescente amore caritatis diminuitur timor.

Sed contra est quod dicit Augustinus, in libro *Octoginta trium Quaest.* *, quod *Dei timor non solum inchoat, sed etiam perficit sapientiam, idest* [α] *quae summe diligit Deum et proximum tanquam seipsum.*

* Qu. xxxvi.

Respondeo dicendum quod duplex est timor Dei, sicut dictum est *: unus quidem filialis, quo quis timet offensam ipsius [β] vel separationem ab ipso; alius autem servilis, quo quis timet poenam. Timor autem filialis necesse est quod crescat crescente caritate, sicut effectus crescit crescente causa: quanto enim aliquis magis diligit aliquem, tanto magis timet eum offendere et ab eo separari.

* Art. 2.

Sed timor servilis, quantum ad servilitatem, totaliter tollitur caritate adveniente: remanet tamen secundum substantiam timor poenae, ut dictum est *. Et iste timor diminuitur caritate crescente, maxime quantum ad actum: quia quanto aliquis magis diligit Deum, tanto minus timet poenam. Primo quidem, quia minus attendit ad proprium bonum, cui contrariatur poena. Secundo, quia firmius [γ] inhaerens magis confidit de praemio, et per consequens minus timet de poena.

* Art. 6.

Ad primum ergo dicendum quod Augustinus loquitur de timore poenae.

Ad secundum dicendum quod timor poenae est qui diminuitur crescente spe. Sed ea crescente crescit timor filialis: quia quanto aliquis certius expectat alicuius boni consecutionem per auxilium alterius, tanto magis veretur eum offendere vel ab eo separari.

Ad tertium dicendum quod timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad ipsum: separationem autem refugit a subiectione ipsius. Sed quodammodo separationem importat per hoc quod non praesumit se ei adaequare, sed ei se subiicit. Quae etiam separatio invenitur in caritate, inquantum diligit Deum supra se et supra omnia. Unde amor caritatis augmentatus reverentiam timoris non minuit, sed auget.

α) *idest.* – *caritatem* addunt sCK, om. G; pro *quae, qui* A.
β) *ipsius.* – *patris* Pa, om. L.
γ) *firmius.* – *filius* ABCDEFHIKLkr; *magis* om. k.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo decimo eiusdem quaestionis dubium occurrit ex Durando, in qu. ult. xxxiv dist. III *Sent.*, contradicente conclusioni illi: *Crescente caritate crescit timor castus;* et eius rationi, scilicet: *Crescente causa*, scilicet caritate, *crescit effectus,* scilicet iste timor. Et ratio sua est quia quanto separatio a patre est magis difficilis, tanto minus timetur. Constat autem quod quanto magis creverit caritas, tanto difficilius potest separari a Deo. Ergo crescente caritate non crescit timor separationis a Deo.

Allatam autem rationem litterae solvit per hoc quod, licet timor castus sit effectus caritatis, exigit tamen tanquam obiectum malum separationis a Deo ut possibile: quia timor non est de impossibili. Et quia crescente caritate talis separatio est minus possibilis, ideo minus timetur et facilius vitatur.

II. Ad evidentiam huius duo sunt notanda. Primum, ne fallamur in separationis vocabulo. Separatio siquidem a Deo potest sumi dupliciter. Primo, ut est poenalis homini qui separatur a Deo. Et sic clauditur sub malo poenae, et spectat ad timorem servilem, non secundum servilitatem, sed secundum substantiam: quia coniungi Deo ut opponitur huiusmodi separationi, amatur amore concupiscentiae, hoc est amore quo quis sibi ipsi vult tale bonum. Et sic timor separationis a Deo crescente caritate non crescit, sed diminuitur, quemadmodum timor ceterarum poenarum, propter duas rationes quas in corpore huius articuli habes.

Secundo vero modo potest sumi separatio a Deo, ut supra * dictum est, ex parte Dei: hoc est ut amatur ** opposita coniunctio caritatis amore, quo homo amat se in Deo et ad Deum. Et sic spectat ad timorem castum. Non quod sit duplex separatio a Deo, una spectans ad timorem servilem et altera ad timorem filialem: sed una et eadem separatio, ut privativa boni proprii hominis, timetur timore servili; et ut privativa boni divini, hoc est boni hominis in ordine ad Deum, timetur timore filiali. Et sic est sermo noster de timore separationis a Deo, cum dicitur quod crescit crescente caritate in via (nam de patria est alter articulus *). Et non est praesens sermo de separatione a Deo, hoc est de offensa Dei. Quoniam, ut patet in littera, ti-

* Art. 6, Comment.
** *sumatur* Pab.
* Art. seq.

mori casto utrumque timendum tribuitur, scilicet offendere Deum et separari a Deo: sed quia Durandus arguit contra timoris casti augmentum pro quanto respicit separationem, ideo, ut dictum est, loquimur non de separatione offensae, quae est malum culpae; sed de separatione quae est malum poenae, non ut est privatio boni nostri, sed ut est privatio boni divini, ut dictum est.

III. Secundum est quod obiectum timoris multa claudit: scilicet malum, arduum, futurum, possibile. Sed quantum ad propositum spectat, claudit duo: scilicet malum et possibile. Quae ita se habent quod conveniunt primo in hoc quod utrumque exigitur ad obiectum timoris, scilicet et quod sit malum et quod sit possibile, ut patet. – Et conveniunt secundo in hoc quod, ceteris paribus, quodvis eorum auctum auget timendum: nam, ceteris paribus, quod est magis malum est magis timendum; et similiter, ceteris paribus, quod est magis possibile est magis timendum. – Sed differunt in hoc quod mali latitudo est mensura simpliciter timoris: ita quod quanto maius est malum, tanto timor eius est simpliciter maior. Possibilis vero latitudo est mensura secundum quid ipsius timoris. Quod patet ex eo quod, quantumcumque facillime evenire nobis possit aliquod parvum malum, minus timemus quam si magnum aliquod malum possibile immineat, quamvis non facile eventurum. Et quoniam in huiusmodi nihil differt esse vel apparere malum vel bonum, ut patet in II *Physic.* *; eiusdem rationis est esse maius malum et appretiari ut maius malum.

* Cap. III, n. 5. – S. Th. lect. V.

Ac per hoc, ad propositum descendendo, separari a Deo tanto maioris mali rationem habet, quanto magis appretiatur. Constat autem quod tanto magis appretiatur, quanto magis Deus amatur. Et consequenter quanto magis crescit amantis Deum caritas, tanto magis crescit appretiatio separationis a Deo. Et si huic adiungas quod in via semper habet rationem possibilis, concludes quod crescente caritate timor separationis a Deo crescit simpliciter, ex augmento mensurae simpliciter; et diminuitur secundum quid, ex diminutione mensurae secundum quid, scilicet possibilitatis, quia minus possibilis est perfectiori in caritate quam imperfectiori.

Et ut clarius fiat quod dicimus, declaratur exemplo. Certum est quod quanto aliquis magis diligit amicum, tanto magis appretiat convictum cum illo, ac per hoc tanto maius malum aestimat separationem ab illo. Et quanto minus diligit quis amicum, tanto minus facit convictum cum illo, ac per hoc minus malum aestimat separari ab illo. Et demum si nihil diligit, nihil boni in convictu et nihil mali in separatione illius aestimat. Ubi vides quod propria mensura appretiationis mali separationis est amor amicitiae. Et consequenter prospicere potes quod optime Auctor infert ex augmento caritatis in via, in qua semper salvatur obiectum timoris in separatione a Deo, quod augetur simpliciter timor separationis. Caritas enim est amor amicitiae ad Deum, qua amatur coniunctio hominis cum Deo ad Deum, cuius opposita separatio malum est possibile semper in via. Et quanto maior est caritas, tanto magis appretiatur bonum coniunctionis et malum separationis. Ac per hoc semper crescit simpliciter timor separationis.

IV. Ad obiectionem ergo Durandi *: Quanto separatio est difficilior, tanto minus timetur, – respondetur quod verum est ceteris paribus. Sed in proposito non sunt cetera paria: quia separatio habet rationem maioris mali respectu perfectioris in caritate, quia ab eo magis appretiatur in bono coniunctio ad Deum, et in malo opposita separatio, ex hoc ipso quod magis diligit Deum. Et non solum non sunt cetera paria, sed ista imparitas ex parte appretiati mali longe praeeminet imparitati possibilitatis: ut patet ex hoc quod videmus patrem magis timere separationem filii magis amati, quamvis difficile futuram, quam separationem filii minus amati facile futuram. Et ideo crescente caritate crescit simpliciter timor separationis, ex augmento appretiationis mali separationis: et minuitur secundum quid, ex diminutione possibilitatis eveniendi; facile enim et difficile species sunt possibilis.

* Num. I.

Ad solutionem rationis respondetur per idem: scilicet quia diminutio secundum quid non tollit augmentum simpliciter. Unde stat solida ratio, quod crescente causa effectus crescit simpliciter; et crescente caritate crescit appretiatio separationis, ac per hoc timor simpliciter crescit. Nec obstat diminutio possibilis: quia cum augmento simpliciter stat diminutio secundum quid. Et sic timor separationis crescente caritate minuitur secundum quid: pro quanto securiores sunt de coniunctione ad Deum perfecti in caritate, ex hoc quod apprehendunt separationem difficile posse evenire, attento dono perfectae caritatis percepto.

ARTICULUS UNDECIMUS

UTRUM TIMOR REMANEAT IN PATRIA

I[a] II[ae], qu. LXVII, art. 4, ad 2; III *Sent.*, dist. XXXIV, qu. II, art. 3, qu[a] 4; *De Virtut.*, qu. IV, art. 4, ad 2; *In Psalm.* XVIII.

AD UNDECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod timor non remaneat in patria. Dicitur enim *Prov.* I *: *Abundantia* [α] *perfruetur, timore malorum sublato*: quod intelligitur de homine iam sapientia perfruente in beatitudine aeterna. Sed omnis timor est alicuius mali: quia malum est obiectum timoris, ut supra * dictum est. Ergo nullus timor erit in patria.

* Vers. 33. α

*Art. 2, 5; I[a] II[ae], qu. XLII, art. 1.

2. PRAETEREA, homines in patria erunt Deo conformes: secundum illud I Ioan. III *: *Cum apparuerit, similes ei erimus.* Sed Deus nihil timet. Ergo homines in patria non habebunt aliquem timorem.

* Vers. 2.

3. PRAETEREA, spes est perfectior quam timor: quia spes est respectu boni, timor respectu mali. Sed spes non erit in patria. Ergo nec timor erit in patria.

SED CONTRA EST quod dicitur in Psalm. *: *Timor Domini sanctus permanet in saeculum* [β].

* Ps. XVIII, vers. 10. β

RESPONDEO DICENDUM quod timor servilis, sive timor poenae, nullo modo erit in patria: excluditur enim talis timor per securitatem aeternae beatitudinis, quae est de ipsius beatitudinis ratione, sicut supra * dictum est. Timor autem filialis, sicut augetur augmentata caritate, ita caritate perfecta perficietur. Unde non habebit in patria omnino eundem actum quem habet modo.

* Qu. XVIII, art. 3; I[a] II[ae], qu. V, art. 4.

Ad cuius evidentiam sciendum est quod proprium obiectum timoris est malum possibile: sicut proprium obiectum spei est bonum possibile. Et cum motus timoris sit quasi fugae, importat timor fugam mali ardui possibilis: parva enim mala timorem non inducunt. Sicut autem bonum uniuscuiusque est ut in suo ordine consistat, ita malum uniuscuiusque est ut suum ordinem deserat. Ordo autem creaturae rationalis est ut sit sub Deo et supra ceteras creaturas. Unde sicut malum creaturae rationalis est ut subdat se crea-

α) *Abundantia.* – *Cum abundantia* ABCDEFHKLkr.

β) *permanet.* – *permanens* A; post *saeculum*, *saeculi* addunt AGHLsK.

turae inferiori per amorem, ita etiam malum eius est si non Deo se subiiciat, sed in ipsum praesumptuose insiliat vel contemnat. Hoc autem malum creaturae rationali secundum suam naturam consideratae possibile est, propter naturalem liberi arbitrii flexibilitatem: sed in beatis fit non possibile per gloriae perfectionem. Fuga igitur huius mali quod est Deo non subiici, ut possibilis naturae, impossibilis autem beatitudini, erit in patria. In via autem est fuga huius mali ut omnino possibilis.

* Cap. xxix, al. xvii, in vet. xv.
* Vers. ii.

Et ideo Gregorius dicit, XVII *Moral.* *, exponens illud *Iob* xxvi *, « Columnae caeli contremiscunt et pavent ad nutum eius »: *Ipsae*, inquit, *virtutes caelestium, quae hunc sine cessatione conspiciunt, in ipsa contemplatione contremiscunt. Sed idem tremor, ne eis poenalis sit, non timoris est sed admirationis:* quia scilicet admirantur Deum ut supra se existentem et eis incomprehensibilem. – Augustinus etiam, in [γ] XIV *de Civ. Dei* *, hoc modo ponit timorem in patria, quamvis hoc sub dubio derelinquat. *Timor*, inquit, *ille castus permanens in saeculum saeculi, si erit in futuro saeculo, non erit timor exterrens* [δ] *a malo quod accidere potest; sed tenens in bono quod amitti non potest. Ubi enim boni adepti amor immutabilis est, profecto, si dici potest, mali cavendi timor securus est. Timoris quippe casti nomine ea voluntas significata est qua nos necesse erit nolle peccare, et non sollicitudine infirmitatis ne forte peccemus, sed tranquillitate caritatis cavere peccatum. Aut, si nullius omnino generis timor ibi esse poterit, ita fortasse timor in saeculum saeculi dictus est permanens, quia id permanebit quo timor ipse perducit.*

* Cap. ix.

Ad primum ergo dicendum quod in auctoritate praedicta excluditur a beatis timor sollicitudinem habens, de malo praecavens, non autem timor securus, ut Augustinus dicit *.

* Vid. corp. art. in fine.

Ad secundum dicendum quod, sicut dicit Dionysius, ix cap. *de Div. Nom.* *, *eadem et similia sunt Deo et dissimilia: hoc* [ε] *quidem secundum contingentem non imitabilis imitationem*, idest inquantum secundum suum posse imitantur Deum, qui non est perfecte imitabilis; *hoc* [ζ] *autem secundum hoc quod causata minus habent a causa, infinitis mensuris et incomparabilibus deficientia.* Unde non oportet quod, si Deo non convenit timor, quia non habet superiorem cui subiiciatur, quod propter hoc non conveniat [η] beatis, quorum beatitudo consistit in perfecta subiectione ad Deum.

* S. Th. lect. iii.

Ad tertium dicendum quod spes importat quendam defectum, scilicet futuritionem [θ] beatitudinis, quae tollitur per eius praesentiam. Sed timor importat defectum naturalem creaturae, secundum quod in infinitum distat a Deo: quod etiam in patria remanebit. Et ideo timor non evacuabitur totaliter.

γ) *etiam, in.* – *in* ACEFIKLk, *enim* Ba, *enim in* GH.
δ) *exterrens.* – *exiens* Pa et codices.
ε) *hoc.* – *licet* G, *haec* Pa.
ζ) *hoc.* – *haec* PGIsk et *a*, *hic* E; pro *hoc quod*, *quod hic* P.
η) *conveniat.* – *conveniet* ABCDEFHILkr, *conveniret* G; pro *consistit*, *consistet* ABCEFLpK et k.
θ) *scilicet futuritionem.* – *scilicet fruitionem* PEFsApk et *a*, *scilicet. fruitionis* D, *secundum fruitionem* G, *scilicet infuturitionem* H, *scilicet absentiam* IsCKk, *quoad fruitionem* r; abrasae pCK.

ARTICULUS DUODECIMUS

UTRUM PAUPERTAS SPIRITUS SIT BEATITUDO RESPONDENS DONO TIMORIS

III *Sent.*, dist. xxxiv, qu. 1, art. 4; *In Matth.*, cap. v.

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur quod paupertas spiritus non sit beatitudo respondens dono timoris. Timor enim est initium spiritualis vitae, ut ex dictis * patet. Sed paupertas pertinet ad perfectionem vitae spiritualis: secundum illud Matth. xix *: *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes, et da pauperibus.* Ergo paupertas spiritus non respondet dono timoris.

* Art. 7.
* Vers. 21.

2. Praeterea, in Psalm. * dicitur: *Confige timore tuo carnes meas:* ex quo videtur quod ad timorem pertineat carnem reprimere. Sed ad repressionem carnis maxime videtur pertinere beatitudo luctus. Ergo beatitudo luctus magis respondet dono timoris quam beatitudo paupertatis.

* Ps. cxviii, vers. 120.

3. Praeterea, donum timoris respondet virtuti spei, sicut dictum est *. Sed spei maxime videtur respondere beatitudo ultima, quae est, *Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur* *: quia, ut dicitur *Rom.* v *, *gloriamur in spe gloriae filiorum Dei.* Ergo illa beatitudo magis respondet dono timoris quam paupertas spiritus.

* Art. 9, ad 1.
* Matth. cap. v, vers. 9.
* Vers. 2.

4. Praeterea, supra * dictum est quod beatitudinibus respondent fructus. Sed nihil in fructibus invenitur respondere dono timoris. Ergo etiam neque in beatitudinibus aliquid ei respondet.

* Iª IIªᵉ, qu. lxx, art. 2.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Mont.* *: *Timor Dei congruit humilibus, de quibus dicitur: Beati pauperes spiritu.*

* Lib. I, cap. iv.

Respondeo dicendum quod timori proprie respondet paupertas spiritus. Cum enim ad timorem filialem pertineat Deo reverentiam exhibere et ei subditum esse, id quod ex huiusmodi subiectione consequitur pertinet ad donum timoris. Ex hoc autem quod aliquis Deo se subiicit, desinit quaerere in seipso vel in aliquo alio magnificari nisi in Deo: hoc enim repugnaret perfectae subiectioni ad Deum. Unde dicitur in Psalm. *: *Hi in curribus et hi in equis: nos autem in nomine Dei nostri invocabimus.* Et ideo ex hoc quod aliquis perfecte timet Deum, consequens est quod non quaerat magnificari in seipso per superbiam; neque etiam quaerat magnificari in exterioribus bonis, scilicet honoribus et divitiis; quorum utrum-

* Ps. xix, vers. 8.

que pertinet ad paupertatem spiritus, secundum quod paupertas spiritus intelligi potest vel exinanitio inflati et superbi spiritus, ut Augustinus exponit *; vel etiam abiectio temporalium rerum quae fit spiritu, idest propria voluntate per instinctum Spiritus Sancti, ut Ambrosius * et Hieronymus * exponunt.

* Loc. cit. cap. I.

* *In Luc.* lib. V, ad cap. VI, vers. 20.

* *In Matth.*, ad cap. V, vers. 3.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, cum beatitudo sit actus virtutis perfectae, omnes beatitudines ad perfectionem spiritualis vitae pertinent. In qua quidem perfectione principium esse videtur ut tendens ad perfectam spiritualium bonorum participationem terrena bona contemnat: sicut etiam [α] timor primum locum habet in donis. Non autem consistit perfectio in ipsa temporalium [β] desertione: sed haec est via ad perfectionem. Timor autem filialis, cui respondet beatitudo paupertatis, etiam est cum perfectione sapientiae, ut supra * dictum est.

* Art. 7.

AD SECUNDUM DICENDUM quod directius opponitur subiectioni ad Deum, quam facit timor filialis, indebita magnificatio hominis vel in seipso vel in aliis rebus quam delectatio extranea. Quae tamen opponitur timori ex consequenti: quia qui Deum reveretur et ei subiicitur [γ], non delectatur in aliis a Deo. Sed tamen delectatio non pertinet ad rationem ardui, quam respicit timor, sicut magnificatio. Et ideo directe beatitudo paupertatis respondet timori: beatitudo autem luctus ex consequenti.

AD TERTIUM DICENDUM quod spes importat motum secundum habitudinem [δ] ad terminum ad quem tenditur: sed timor importat magis motum secundum habitudinem recessus a termino [ε]. Et ideo ultima beatitudo, quae est spiritualis perfectionis terminus, congrue respondet spei per modum obiecti ultimi: sed prima beatitudo, quae est per recessum a rebus exterioribus impedientibus divinam subiectionem, congrue respondet timori.

AD QUARTUM DICENDUM quod in fructibus illa quae pertinent ad moderatum usum vel abstinentiam a rebus temporalibus, videntur dono timoris convenire: sicut modestia, continentia et castitas.

α) *etiam.* – Om. PEF1pC et *a.*
β) *temporalium.* – *bonorum* addit P.
γ) *subiicitur.* – *subiacet* G, *subditur* Pa.
δ) *secundum habitudinem.* – *ex habitudine* ed. *a*, *et habitudinem* P.
ε) *termino.* – *a quo* addunt Pκa.



QUAESTIO VIGESIMA

DE DESPERATIONE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

(* Cf. qu. xvii, Introd.) (* Qu. xxi.)

Deinde considerandum est de vitiis oppositis*. Et primo, de desperatione; secundo, de praesumptione *.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: utrum desperatio sit peccatum.
Secundo: utrum possit esse sine infidelitate.
Tertio: utrum sit maximum peccatorum.
Quarto: utrum oriatur ex acedia.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DESPERATIO SIT PECCATUM

Ad primum sic proceditur. Videtur quod desperatio non sit peccatum. Omne enim peccatum habet conversionem ad commutabile bonum cum aversione ab incommutabili bono; ut patet per Augustinum, in I lib. *de Lib. Arb.* * Sed desperatio non habet conversionem ad commutabile bonum. Ergo non est peccatum.

(* Cap. xvi. - Cf. lib. II. cap. xix, xx.)

2. Praeterea, illud quod oritur ex bona radice non videtur esse peccatum: quia *non potest arbor bona fructus malos facere,* ut dicitur Matth. vii *. Sed desperatio videtur procedere ex bona radice: scilicet ex timore Dei, vel ex horrore magnitudinis propriorum peccatorum. Ergo desperatio non est peccatum.

(* Vers. 18.)

3. Praeterea, si desperatio esset peccatum, in [α] damnatis esset peccatum quod desperant. Sed hoc non imputatur eis ad culpam, sed magis ad damnationem. Ergo neque viatoribus imputatur ad culpam. Et ita desperatio non est peccatum.

Sed contra, illud per quod homines in peccata inducuntur videtur esse non solum peccatum, sed principium peccatorum. Sed desperatio est huiusmodi: dicit enim Apostolus de quibusdam, *ad Ephes.* iv *: *Qui desperantes semetipsos tradiderunt impudicitiae in operationem omnis immunditiae et avaritiae.* Ergo desperatio non solum est peccatum, sed aliorum peccatorum principium.

(* Vers. 19.)

Respondeo dicendum quod secundum Philosophum, in VI *Ethic.* *, id quod est in intellectu affirmatio vel [β] negatio est in appetitu prosecutio et fuga: et quod est in intellectu verum vel falsum est in appetitu bonum et malum. Et ideo omnis motus appetitivus conformiter se habens intellectui vero, est secundum se bonus: omnis autem motus appetitivus conformiter se habens intellectui falso, est secundum se malus et peccatum. Circa Deum autem vera existimatio intellectus est quod ex ipso provenit hominum salus, et venia peccatoribus datur; secundum illud Ezech. xviii *: *Nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur et vivat.* Falsa autem opinio est quod peccatori poenitenti veniam deneget, vel quod peccatores ad se non convertat per gratiam iustificantem. Et ideo sicut motus spei, qui conformiter se habet ad existimationem veram, est laudabilis et virtuosus; ita oppositus motus desperationis, qui se habet conformiter existimationi falsae de Deo, est vitiosus et peccatum.

(* Cap. ii, n. 2, 3. - S. Th. lect. ii.) (* Vers. 23. - Cf. cap. xxxiii, vers. 11.)

Ad primum ergo dicendum quod in quolibet peccato mortali est quodammodo aversio a bono incommutabili et conversio ad bonum commutabile, sed aliter et aliter. Nam principaliter consistunt in aversione a bono incommutabili peccata quae opponuntur virtutibus theologicis, ut odium Dei, desperatio et infidelitas, quia virtutes theologicae habent Deum pro obiecto: ex consequenti autem important conversionem ad bonum commutabile, inquantum anima deserens Deum consequenter necesse est quod ad alia convertatur. Peccata vero alia [γ] principaliter consistunt in conversione ad commutabile bonum, ex consequenti vero in aversione ab incommutabili bono: non enim qui fornicatur intendit a Deo recedere, sed carnali delectatione frui, ex quo sequitur quod a Deo recedat.

Ad secundum dicendum quod ex radice virtutis potest aliquid procedere dupliciter. Uno modo, directe ex parte ipsius virtutis, sicut actus procedit ex habitu: et hoc modo ex virtuosa radice non potest aliquod peccatum procedere; hoc enim sensu Augustinus dicit, in libro *de Lib. Arb.* *, quod *virtute nemo male utitur.* – Alio modo procedit aliquid ex virtute indirecte sive occasionaliter. Et sic nihil prohibet aliquod peccatum ex aliqua virtute procedere: sicut [δ] interdum de virtutibus aliqui superbiunt, secundum illud Augustini *: *Superbia bonis operibus insidiatur ut pereant.* Et hoc modo ex timore Dei vel ex horrore propriorum peccatorum contingit desperatio *, inquantum his bonis aliquis male utitur, occasionem ab eis accipiens desperandi.

(* Lib. II, cap. xviii, xix.) (* In *Regula* (Epist. CCXI, al. CCIX).) (* D. 456.)

Ad tertium dicendum quod damnati non sunt in statu sperandi, propter impossibilitatem reditus

α) *in – etiam* PCDFILkra, *etiam in* A, *et* K.
β) *vel. – et* A; altero loco *et* ABCDEFGIKLkr.
γ) *alia. – quae* addunt ABDEFHKLpCk.
δ) *sicut. – sic* EFGk, *sic enim* Pa.

ad beatitudinem. Et ideo quod non sperant non imputatur eis ad culpam, sed est pars damnationis ipsorum. Sicut etiam in statu viae si quis desperaret de eo quod non est natus adipisci, vel quod non est debitum adipisci, non esset peccatum: puta si medicus desperat [ε] de curatione alicuius infirmi, vel si aliquis desperat se fore divitias adepturum. ε

ε) *desperat.* – *desperaret* ABH, *desperet* P; alio loco *desperet* PD. – Pro *fore, forte* PD, om. pC, abrasa pR.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis vigesimae, in responsione ad primum, dubium occurrit ex eo quod praesens doctrina enervare videtur doctrinam habitam in praecedenti Libro * de specificatione peccati, quod scilicet specificatur ex parte conversionis, et non ex parte aversionis. Si namque excipimus peccata contra virtutes theologicas, ubi universale fundamentum praedictae doctrinae sustinebitur?

* Qu. LXXII, art. 6, ad 2. - Cf. supra, qu. X, art. 5, ad 1.

Ad hoc dicitur quod praesens doctrina nec contrariatur superiori nec excipit ab illa, sed confirmat illam. Ad cuius evidentiam scito quod aliud est loqui de aversione a Deo et conversione ad obiectum, quae inveniuntur in peccato mortali; et aliud est loqui de aversione a Deo et conversione ad commutabile bonum, quae etiam inveniuntur in peccato mortali: quamvis et alii et nos forte quandoque pro eodem his usi fuerimus, et pia egeant interpretatione sicubi inveniantur indistincta. Declaratur autem alietas, cum universa hac materia, manifestando differentiam in littera positam, sic. In peccatis oppositis theologicis virtutibus, verbi gratia in odio Dei, tria inveniuntur: primo, conversio ad proprium obiectum, Deum scilicet, qui odio habetur; secundo, aversio formalis istius actus odii a divina lege, etc., sicut invenitur in quolibet alio peccato mortali aversio; tertio, conversio concomitans ad commutabile bonum, puta seipsum qui peccat, nimis amando. In aliis autem peccatis conversio ad proprium obiectum, quae est essentialis peccato, est ad commutabile bonum: quia obiectum aliorum peccatorum non est Deus. Et ideo in aliis aversio est ab incommutabili bono, conversio vero ad commutabile bonum: in istis vero, ut dictum est, et aversio est ab incommutabili bono, et conversio essentialis peccati est ad incommutabile bonum. Sed quia huiusmodi mala conversio ad incommutabile bonum, secundum ordinationem quidem actus appetitivi ad obiectum, conversio est ad incommutabile bonum (nam qui odit Deum actum odii ordinat directe in Deum ut illius proprium obiectum), et propterea hinc sumit speciem huiusmodi peccatum, sicut cetera ab obiectis suis; secundum vero efficaciam actus eiusdem ad obiectum, aversio est ab incommutabili bono: – nam qui odit Deum abnegat Deum a sua voluntate; odio enim habere nihil aliud est quam abnegare illud a suo appetitu. Hoc autem non solum est avertere amorem ab illo, sed contra illum etiam appetere. Unde, sicut convertens gladium ad aliquem occidendum convertit quidem se ad illum, sed conversione occisiva, ita in huiusmodi peccatis est conversio ad incommutabile bonum offensiva: – et ideo Auctor in littera dicit huiusmodi peccata *principaliter consistere in aversione a bono incommutabili.*

II. Ut ergo cuncta iuxta vocabula Auctoris clare videas, distingue aversionem ab incommutabili bono in formalem et obiectivam. Et perspice primo, quod aversio formalis est quae communis est omni peccato mortali, et dicitur formale in peccato mortali; et non esse illam de qua hic dicitur quod est principaliter intenta; et esse illam de qua superius dictum est quod non specificat peccata.

Perspice secundo, quod aversio obiectiva Dei, quae consistit in conversione offensiva Dei ut propriae materiae et obiecti illius conversionis, est de qua hic dicitur quod est principaliter intenta. Et probatur hanc esse mentem Auctoris clare ex causa subiuncta, scilicet, *quia virtutes theologicae habent Deum pro obiecto:* hoc enim manifestat quod de aversione ex parte obiecti loquitur. Et sic omnia consonant.

At si novitius aut sciolus quispiam dubitet vel opponat, quia responsio iuxta argumentum intelligenda est, et arguendo de aversione formali sermo est: – patet facile responsio, quod argumentum de conversione ad commutabile bonum principaliter quaerebat, et fuisset illi satisfactum per illam distinctionem, *principaliter vel concomitanter*: sed ad perfectionem doctrinae, Auctor docuit hic aversionem ab incommutabili bono dupliciter in quibusdam peccatis inveniri, formaliter et obiective, ut declaratum est.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DESPERATIO SINE INFIDELITATE ESSE POSSIT

II *Sent.*, dist. XLIII, art. 3, ad 1.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod desperatio sine infidelitate esse non possit. Certitudo enim spei a fide derivatur. Sed manente causa non tollitur effectus. Ergo non potest aliquis certitudinem spei amittere desperando nisi fide sublata.

α 2. PRAETEREA, praeferre culpam propriam [α] bonitati vel misericordiae divinae est negare infinitatem divinae misericordiae vel bonitatis, quod est infidelitatis. Sed qui desperat culpam suam praefert misericordiae vel bonitati divinae: secundum illud *Gen.* IV *: *Maior est iniquitas mea quam ut veniam merear.* Ergo quicumque desperat est infidelis.

* Vers. 13.

3. PRAETEREA, quicumque incidit in haeresim damnatam est infidelis. Sed desperans videtur incidere in haeresim damnatam, scilicet Novatianorum, qui dicunt peccata non remitti post baptismum. Ergo videtur quod quicumque desperat sit infidelis.

SED CONTRA EST quod remoto posteriori non removetur prius. Sed spes est posterior fide, ut supra * dictum est. Ergo remota spe potest remanere fides. Non ergo quicumque desperat est infidelis.

* Qu. XVII, art. 7.

RESPONDEO DICENDUM quod infidelitas pertinet ad intellectum, desperatio vero ad vim appetitivam. Intellectus autem universalium est, sed vis appetitiva movetur ad particularia [β]: est enim motus appetitivus ab anima ad res, quae in se- β

α) *propriam.* – *proprie* (vel *propriae*) ABDEFGHLpCIK et kR. | β) *ad particularia.* – *ad singularia* A, *circa particulares res* Pa.

ipsis particulares sunt. Contingit autem aliquem habentem rectam existimationem in universali circa [γ] motum appetitivum non recte se habere, corrupta eius aestimatione in particulari: quia necesse est quod ab aestimatione in universali ad appetitum rei particularis perveniatur mediante aestimatione particulari, ut dicitur in III *de Anima* *; sicut a propositione universali non infertur conclusio particularis nisi assumendo particularem. Et inde est quod aliquis habens rectam fidem in universali deficit in motu appetitivo circa particulare, corrupta particulari eius aestimatione per habitum vel per passionem. Sicut ille qui fornicatur, eligendo fornicationem ut bonum sibi ut nunc, habet corruptam aestimationem in particulari, cum tamen retineat universalem aestimationem veram secundum fidem, scilicet quod fornicatio sit mortale peccatum. Et similiter aliquis, retinendo in universali veram aestimationem fidei, scilicet quod est remissio peccatorum in Ecclesia, potest [δ] pati motum desperationis, quasi sibi in tali statu existenti non sit sperandum de venia, corrupta aestimatione eius circa particulare. Et per hunc modum potest esse desperatio sine infidelitate, sicut et alia peccata mortalia.

* Cap. xi, n. 4. - S. Th. lect. xvi.

Ad primum ergo dicendum quod effectus tollitur non solum sublata causa prima, sed etiam sublata causa secunda. Unde motus spei auferri potest non solum sublata universali aestimatione fidei, quae est sicut causa prima certitudinis spei; sed etiam sublata aestimatione particulari, quae est sicut secunda causa [ε].

Ad secundum dicendum quod si quis in universali aestimaret misericordiam Dei non esse infinitam, esset infidelis. Hoc autem non [ζ] existimat desperans: sed quod sibi in statu illo, propter aliquam particularem dispositionem, non sit de divina misericordia sperandum.

Et similiter dicendum ad tertium quod Novatiani in universali negant remissionem peccatorum fieri in Ecclesia.

γ) *circa*. – *et circa* DGLsB et *a*, *etiam circa* ceteri.
δ) *potest*. – *tamen* addunt Pa. – Pro *quasi*, *quem* AEFHpCK et κ, *quid* B, *quae* D, *quod* GIsK et ʀ, *quam* L, *quod scilicet* Pa.
ε) *sicut secunda causa*. – *secunda causa* ApC, *secunda sicut causa* I, *causa sicut secunda* κ.
ζ) *non*. – Om. ADEFHLpBČK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo hoc solum scribendum occurrit, ut bene notes quomodo fides stat cum desperatione: ut etiam hinc intelligas quomodo etiam stat cum blasphemia quae inter Christianos invenitur *. Uterque siquidem, blasphemus et desperans, in particulari tantum sufficit quod erret.

* Cf. qu. xiii, art. 1, Comment.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DESPERATIO SIT MAXIMUM PECCATORUM

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod desperatio non sit maximum peccatorum. Potest enim esse desperatio absque infidelitate, sicut dictum est *. Sed infidelitas est maximum peccatorum: quia subruit fundamentum spiritualis aedificii. Ergo desperatio non est maximum peccatorum.

* Art. praeced.

2. Praeterea, maiori bono maius malum opponitur; ut patet per Philosophum, in VIII *Ethic.* * Sed caritas est maior spe, ut dicitur I *Cor.* xiii *. Ergo odium est maius peccatum quam desperatio.

* Cap. x, n. 2. - S. Th. lect. x.
* Vers. 13.

3. Praeterea, in peccato desperationis est solum inordinata aversio a Deo. Sed in aliis peccatis est non solum aversio inordinata [α], sed etiam inordinata conversio. Ergo peccatum desperationis non est gravius, sed minus aliis.

Sed contra, peccatum insanabile videtur esse gravissimum: secundum illud Ierem. xxx *: *Insanabilis fractura tua, pessima plaga tua.* Sed peccatum desperationis est insanabile: secundum illud Ierem. xv *: *Plaga mea desperabilis renuit curari.* Ergo desperatio est gravissimum peccatum.

* Vers. 12.
* Vers. 18.

Respondeo dicendum quod peccata quae opponuntur virtutibus theologicis sunt secundum suum genus aliis peccatis graviora. Cum enim virtutes theologicae habeant Deum pro obiecto, peccata eis opposita important directe et principaliter aversionem a Deo. In quolibet autem peccato mortali principalis ratio mali et gravitas est ex hoc quod avertit [β] a Deo: si enim posset esse conversio ad bonum commutabile sine aversione a Deo, quamvis esset inordinata, non esset peccatum mortale. Et ideo illud quod primo et per se habet aversionem a Deo est gravissimum [γ] inter peccata mortalia.

Virtutibus autem theologicis opponuntur infidelitas, desperatio et odium Dei. Inter quae odium et infidelitas, si desperationi comparentur, invenientur secundum se quidem, idest secundum rationem propriae speciei, graviora. Infidelitas enim provenit ex hoc quod homo ipsam Dei veritatem non credit; odium vero Dei provenit ex hoc quod voluntas hominis ipsi divinae bonitati contrariatur; desperatio autem ex hoc quod homo non sperat se bonitatem Dei participare [δ]. Ex quo patet quod infidelitas et odium Dei sunt contra Deum secundum quod in se est; desperatio autem secundum quod eius bonum participatur a nobis. Unde maius peccatum est, secundum se loquendo, non credere Dei veritatem, vel odire Deum, quam non sperare consequi gloriam ab ipso.

Sed si comparetur desperatio ad alia duo pec-

α) *inordinata*. – Om. D; *a Deo* addunt Pa.
β) *avertit*. – *se* addunt Pa.
γ) *gravissimum*. – *peccatum* addunt Pa.
δ) *participare*. – *mancipare* AEFHLpBCGK.

cata ex parte nostra, sic desperatio est periculosior: quia per spem revocamur a malis et introducimur in [ε] bona prosequenda; et ideo, sublata spe, irrefrenate homines labuntur in vitia, et a bonis laboribus retrahuntur. Unde super illud *Proverb.* XXIV *, *Si desperaveris lapsus in die angustiae, minuetur fortitudo tua,* dicit Glossa *: *Nihil est execrabilius desperatione: quam qui habet et in generalibus huius vitae laboribus, et, quod peius est, in fidei certamine constantiam perdit.* Et Isidorus dicit, in libro *de Summo Bono* *: *Perpetrare flagitium aliquod mors animae est: sed desperare est descendere in infernum.*

* Vers. 10.
* Ordin.
* Al. *Sentent.*, lib. II, cap. XIV.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ε) *introducimur in.* – *introducimur ad* ed. *a*, *inducimur ad* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis vigesimae dubium occurrit ad hominem, Auctorem scilicet. Quia in qu. XVII, art. 6, oppositum dixit, dum assignavit differentiam inter caritatem et duas reliquas virtutes theologicas in hoc quod *caritas facit hominem Deo inhaerere propter seipsum, fides autem et spes faciunt hominem Deo inhaerere sicut cuidam principio ex quo aliqua nobis proveniunt.* Haec contraria apparent praesenti litterae, ubi dicitur quod *odium Dei et infidelitas sunt contra Deum secundum quod in se est, desperatio autem secundum quod eius bonum participatur a nobis.* Patet namque quod, licet de caritate et spe consona sit sententia, de fide tamen contraria utrobique est, dum ibi Deum ut principium, hic Deum secundum quod est in se ad fidem refert.

Ad hoc dicitur breviter quod Deus dupliciter respicitur a fide, scilicet ut cui creditur, et quod creditur: propter quod actus fidei distinctus est per *credere Deo* et *credere Deum* *. Inquantum igitur fides credit Deo, respicit Deum ut dicentem: quod est respicere Deum ut principium veritatis quam revelat. Et hoc superius Auctor intendit. Inquantum vero credit Deum, respicit Deum secundum quod in se est: credit namque Deum esse Patrem omnipotentem, etc. Et hoc intendit hic Auctor. Unde nulla est inter dicta contrarietas.

* Qu. II, art. 2.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM DESPERATIO EX ACEDIA ORIATUR

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod desperatio ex acedia non oriatur. Idem enim non procedit ex diversis causis. Desperatio autem futuri saeculi procedit ex luxuria; ut dicit Gregorius, XXXI *Moral.* * Non ergo procedit ex acedia.

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.

2. Praeterea, sicut spei opponitur desperatio, ita gaudio spirituali opponitur acedia. Sed gaudium spirituale procedit ex spe: secundum illud *Rom.* XII *: *Spe gaudentes.* Ergo acedia procedit ex desperatione, et non e converso.

* Vers. 12.

3. Praeterea, contrariorum contrariae sunt causae. Sed spes, cui opponitur desperatio, videtur procedere ex consideratione divinorum beneficiorum, et maxime ex consideratione Incarnationis: dicit enim Augustinus, XIII *de Trin.* *: *Nihil tam necessarium fuit ad erigendum spem nostram quam ut demonstraretur nobis quantum nos Deus diligeret. Quid vero huius rei isto indicio manifestius, quam quod Dei filius naturae nostrae dignatus est inire consortium?* Ergo desperatio magis procedit ex negligentia huius considerationis quam ex acedia.

* Cap. X.

Sed contra est quod Gregorius, XXXI *Moral.* *, desperationem enumerat inter ea quae procedunt ex acedia.

* Loc. cit.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, obiectum spei est bonum arduum possibile [α] vel per se vel per alium. Dupliciter ergo potest in aliquo spes deficere de beatitudine obtinenda: uno modo, quia non reputat eam ut bonum arduum; alio modo, quia non reputat eam ut possibilem adipisci vel per se vel per alium. Ad hoc autem quod bona spiritualia non sapiunt [β] nobis quasi bona, vel non videantur nobis magna bona, praecipue perducimur per hoc quod affectus noster est infectus amore [γ] delectationum corporalium, inter quas praecipuae sunt delectationes venereae: nam ex affectu harum delectationum contingit quod homo fastidit bona spiritualia, et non sperat ea quasi quaedam bona ardua. Et secundum hoc desperatio causatur ex luxuria.

* Qu. XVII, art. 1; I^a II^{ae}, qu. XL, art. 1.

Ad hoc autem quod aliquod bonum arduum non aestimet [δ] ut possibile sibi adipisci per se vel per alium, perducitur ex nimia deiectione; quae quando in affectu hominis dominatur, videtur ei quod nunquam possit ad aliquod bonum relevari. Et quia acedia est tristitia quaedam deiectiva spiritus, ideo per hunc modum desperatio ex acedia generatur. – Hoc autem est proprium obiectum spei, scilicet quod sit possibile: nam bonum et arduum etiam ad alias passiones pertinent. Unde specialius oritur ex acedia. Potest tamen oriri ex luxuria, ratione iam dicta.

Unde patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in II *Rhetor.* *, sicut spes facit delectationem, ita etiam homines in delectationibus existentes efficiuntur maioris spei. Et per hunc etiam modum homines in tristitiis existentes facilius in desperationem incidunt: secundum illud II *ad Cor.* II *: *Ne maiori tristitia absorbeatur qui eiusmodi est.*

* Cap. II, n. 2; cap. XII, n. 8; cf. lib. I, cap. XI, n. 6 sqq.
* Vers. 7.

α) *possibile.* – *adipisci* addit P.
β) *sapiunt.* – *sapiant* PCIp. – Ante *magna* P addit *quasi.*
γ) *infectus amore.* – *instans amore* ABCEFHIKLpκ, *instans amori* Pa. – Post *corporalium* CsK addunt *ut Augustinus dicit.*
δ) *aestimet.* – *aestimetur* G. – Ante *per se* BH addunt *vel;* pro *deiectione, delectione* ELpB, *delectatione* FKpC.

ε Sed tamen [ε] quia spei obiectum est bonum, in quod naturaliter tendit appetitus, non autem refugit [ζ] ab eo naturaliter, sed solum propter aliquod impedimentum superveniens; ideo directius quidem ex spe oritur gaudium, desperatio autem e converso ex tristitia.

ζ

η AD TERTIUM DICENDUM quod ipsa etiam [η] negligentia considerandi divina beneficia ex acedia provenit. Homo enim affectus aliqua passione praecipue illa cogitat quae ad illam pertinent passionem. Unde homo in tristitiis constitutus non de facili aliqua magna et iucunda cogitat, sed solum tristia, nisi per magnum conatum se avertat a tristibus.

ε) *tamen.* – Om. G.
ζ) *refugit.* – *discedit* Pa.
η) *etiam.* – Om. PpC et *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto eiusdem quaestionis dubium occurrit de veritate illius rationis in littera redditae, scilicet: *Possibile est proprium obiectum spei, bonum autem et arduum etiam ad alias passiones pertinent.* Et est ratio dubii quia etiam possibile ad alias passiones pertinet: timor enim et audacia non sunt nisi respectu possibilium.

Ad hoc breviter dicitur quod hic non est sermo de possibili absolute, sed ut determinat bonum arduum. Tale enim constat solius spei esse proprium obiectum ut ad quod, et consequenter desperationis ut a quo. Et haec intentio Auctoris patet ex eo quod hic intendit docere quod luxuria, detinendo affectum ad carnalia, ac per hoc spiritualia aut non bona aut non magna bona afferens *, non est propria causa desperationis, sed causa communis multarum malarum passionum erga bona spiritualia, puta odii, abominationis, tristitiae de bonis spiritualibus, et irae contra ingerentes spiritualia impedientia carnalia: haec enim ex parvipensione spiritualium insurgunt. Sed acedia, deiiciendo spiritum sic ut videatur quod non possit ad spiritualia bona pervenire, est propria causa desperationis, quae respicit possibile determinans futurum bonum arduum.

* asserens?



QUAESTIO VIGESIMAPRIMA

DE PRAESUMPTIONE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. xx, Introd.

DEINDE considerandum est de praesumptione *. Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: quid sit obiectum praesumptionis cui innititur.
Secundo: utrum sit peccatum.
Tertio: cui opponatur.
Quarto: ex quo vitio oriatur.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PRAESUMPTIO INNITATUR DEO, AN PROPRIAE VIRTUTI

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod praesumptio quae est peccatum in Spiritum Sanctum non innitatur Deo, sed propriae virtuti. Quanto enim minor est virtus, tanto magis peccat qui ei nimis innititur. Sed minor est virtus humana quam divina. Ergo gravius peccat qui praesumit de virtute humana quam qui praesumit de virtute divina. Sed peccatum in Spiritum Sanctum est gravissimum. Ergo praesumptio quae ponitur species peccati in Spiritum Sanctum inhaeret virtuti humanae magis quam divinae.

2. PRAETEREA, ex peccato in Spiritum Sanctum alia peccata oriuntur: peccatum enim in Spiritum Sanctum dicitur malitia ex qua quis peccat. Sed magis videntur alia peccata oriri ex praesumptione qua homo praesumit de seipso quam ex praesumptione qua homo praesumit de Deo: quia amor sui est principium peccandi, ut patet per Augustinum, XIV *de Civ. Dei* *. Ergo videtur quod praesumptio quae est peccatum in Spiritum Sanctum maxime innitatur virtuti humanae.

* Cap. xxviii.

α 3. PRAETEREA, peccatum contingit [α] ex conversione inordinata ad bonum commutabile. Sed praesumptio est quoddam peccatum. Ergo magis contingit ex conversione ad virtutem humanam, quae est bonum commutabile, quam ex conversione ad virtutem divinam, quae est bonum incommutabile.

SED CONTRA EST quod sicut ex desperatione aliquis contemnit divinam misericordiam, cui spes innititur, ita ex praesumptione contemnit divinam iustitiam, quae peccatores punit. Sed sicut misericordia est in Deo, ita etiam et iustitia [β] est in ipso. Ergo sicut desperatio est per aversionem a Deo, ita praesumptio est per inordinatam conversionem ad ipsum.

RESPONDEO DICENDUM quod praesumptio videtur importare quandam immoderantiam spei. Spei autem obiectum est bonum arduum possibile. Possibile autem est aliquid homini dupliciter: uno modo, per propriam virtutem; alio modo, non nisi per virtutem divinam. Circa utramque autem spem per immoderantiam potest esse praesumptio. Nam circa spem per quam aliquis de propria virtute confidit, attenditur praesumptio ex hoc quod aliquis tendit in aliquid [γ] ut sibi possibile quod suam facultatem excedit: secundum quod dicitur *Iudith* VI *: *Praesumentes de se humilias*. Et talis praesumptio opponitur virtuti magnanimitatis, quae medium tenet in huiusmodi spe.

* Vers. 15.

Circa spem autem qua aliquis inhaeret divinae potentiae, potest per immoderantiam esse praesumptio in hoc quod aliquis tendit in aliquod bonum ut possibile per virtutem et misericordiam divinam quod possibile non est: sicut cum aliquis sperat se veniam obtinere sine poenitentia, vel gloriam sine meritis. Haec autem praesumptio est proprie species peccati in Spiritum Sanctum: quia scilicet per huiusmodi praesumptionem tollitur vel contemnitur adiutorium Spiritus Sancti per quod homo revocatur a peccato.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, peccatum quod est contra Deum secundum suum genus est gravius ceteris peccatis. Unde praesumptio qua quis inordinate innititur Deo gravius peccatum est quam praesumptio qua quis innititur propriae virtuti. Quod enim aliquis innitatur divinae virtuti ad consequendum id quod Deo non convenit, hoc est diminuere divinam virtutem. Patet autem quod gravius peccat qui diminuit divinam virtutem quam qui propriam virtutem superextollit.

* Qu. xx, art. 3; Iª IIªᵉ, qu. LXXIII, art. 3.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ipsa etiam [δ] praesumptio qua quis de Deo inordinate praesumit amorem sui includit, quo quis proprium bonum inordinate desiderat. Quod enim multum desideramus, aestimamus nobis de facili per alios posse provenire, etiam si non possit [ε].

AD TERTIUM DICENDUM quod praesumptio de di-

α) *peccatum contingit.* – *peccata contingunt* A, *peccatum provenit* PRA.

β) *et iustitia.* – *et Dei iustitia* ABHL, *et de iustitia* F, *iustitia* CDEGIK; pro *ipso*, *seipso* H.

γ) *aliquid.* – *aliud* K, *aliquod bonum* Pa.

δ) *etiam.* – Om. PDGpr et *a*.

ε) *possit.* – *possint* PABEFpC et *a*, *possunt* Dr.

ζ vina misericordia habet et [ζ] conversionem ad bonum commutabile, inquantum procedit ex desiderio inordinato proprii boni; et aversionem a bono incommutabili, inquantum attribuit divinae virtuti quod ei non convenit; per hoc enim avertitur homo a veritate [η] divina. η

ζ) *et.* – *etiam* CDIsK, om. Ppr et *a*; *de divina... Ad secundum... praesumptio* (art. seq.) om. F.

η) *veritate.* – *virtute* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis vigesimaeprimae notato, novitie, primo, quod *praesumptio*, licet primo impositum sit ad significandum morale vitium in ordine ad propriam virtutem, de quo in loco proprio inferius * erit quaestio; translatum tamen est, propter similitudinem, ad significandum vitium theologicum de quo est hic quaestio. Unde praesumptionis vocabulum non solum aequivocum est in usu iuristarum et moralium; sed etiam in ipsa morali theologia aequivocum est. Et propterea in corpore articuli huius utraque significatio exprimitur. Observa igitur caute de qua praesumptione sermo incidit.

* Qu. cxxx.

II. In eodem primo articulo, in responsione ad primum, dubium occurrit: Quo pacto verificatur quod praesumptio diminuit divinam virtutem? Videtur enim quod praesumptuosus, sperando veniam sine poenitentia aut gloriam sine meritis, plus speret, non minus quam conveniat Deo. Quoniam plus est habere gloriam sine meritis, sicut habuit Christus, quam cum meritis, sicut habent alii: et maioris gratiae esset habere veniam sine poenitentia, ut habent parvuli in baptismo, quam cum poenitentia. Non videtur ergo verum quod praesumptuosus, dum innititur divinae virtuti ad consequendum quod Deo non convenit, diminuat divinam virtutem; sed potius eam auget in suo affectu et effectu intento.

Ad hoc dicitur quod, cum divina virtus dupliciter consideretur, scilicet absolute et ordinate; et hic non sit sermo de ea absolute, sed de ea ordinate, quia est sermo de iustitia divina, quam praesumptio contemnit: – constat namque divinam iustitiam ad potentiam Dei ordinatam pertinere; et haec duo vitia opposita spei, scilicet desperationem et praesumptionem, ita Deum respicere ut illa misericordiam, haec iustitiam contemnat: – quia, inquam, de virtute Dei ordinata est sermo; et virtus Dei a sua sapientia ordinata sic est ut iustitia mediante gloriam pro meritis et veniam pro poenitentia faciat: cum praesumptione contemnitur iste ordo, ac per hoc divina iustitia, contemnitur quoque divina virtus ad opus poenitentiae, per quam venitur ad veniam, et ad opus meriti, per quod venitur ad gloriam; ac per hoc minuitur divina virtus. Ordinata siquidem ad duo opera ordine quodam expectatur factura unum tantum: minus autem est alterum quam utrumque facere. Et rursum ordinata ad iuste perducendum ad veniam vel gloriam expectatur perductura non iuste ad veniam vel gloriam: minus autem est, praesupposito ordinis statuto, perducere non iuste quam iuste ad veniam vel gloriam. Diminuit igitur vere divinam virtutem in suo effectu praesumptuosus. Et hoc intendebat Auctor dum in corpore articuli, hanc diminutionem explicans, dixit quod *per huiusmodi praesumptionem tollitur vel contemnitur adiutorium Spiritus Sancti per quod homo revocatur a peccato,* illa scilicet medians iustitia.

Ad obiectionem in oppositum dicitur quod licet, absolute loquendo, facere veniam sine poenitentia aut gloriam sine meritis in aliquo sit maius quoad modum faciendi, pro quanto fit finis sine his quae sunt ad finem et forma sine dispositionibus, et ad hoc tendit argumentum: quoad rem tamen factam, magis est facere utrumque quam alterum. Loquendo tamen praesupposito ordine divinae sapientiae, minus simpliciter est facere alterum quam utrumque. Et quia praesumptionis vitium contra virtutem divinam ordinatam sua sapientia est, ideo simpliciter diminuere divinam virtutem dicitur.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PRAESUMPTIO SIT PECCATUM

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod praesumptio non sit peccatum. Nullum enim peccatum est ratio quod homo exaudiatur a Deo. Sed per praesumptionem aliqui exaudiuntur a Deo: dicitur enim *Iudith* IX *: *Exaudi me miseram deprecantem et de tua misericordia praesumentem.* Ergo praesumptio de divina misericordia non est peccatum.

* Vers. 17.

2. Praeterea, praesumptio importat superexcessum spei. Sed in spe quae habetur de Deo non potest esse superexcessus: cum eius potentia et misericordia sint infinita. Ergo videtur quod praesumptio non sit peccatum.

3. Praeterea, id quod est peccatum non excusat a peccato. Sed praesumptio excusat a peccato: dicit enim Magister, XXII dist. II lib. *Sent.*, quod Adam minus peccavit quia sub spe veniae peccavit, quod videtur ad praesumptionem pertinere. Ergo praesumptio non est peccatum.

Sed contra est quod ponitur species peccati in Spiritum Sanctum.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est circa desperationem, omnis motus appetitivus qui conformiter se habet ad intellectum falsum est secundum se malus et peccatum. Praesumptio autem est motus quidam [α] appetitivus: quia importat quandam spem inordinatam. Habet autem se conformiter intellectui falso, sicut et desperatio: sicut enim falsum est quod Deus poenitentibus non indulgeat, vel quod peccantes ad poenitentiam non convertat, ita falsum est quod in peccato perseverantibus veniam concedat, et a bono opere cessantibus gloriam largiatur; cui existimationi conformiter se habet praesumptionis motus. Et ideo praesumptio est peccatum. Minus tamen [β] quam desperatio: quanto magis proprium est Deo misereri et parcere quam punire, propter eius infinitam bonitatem. Illud enim secundum se Deo convenit: hoc autem propter [γ] nostra peccata.

* Qu. xx, art. 1.

α) *quidam.* – Om. P.
β) *tamen.* – *tanto* H; pro *quanto, quoniam* Pa.
γ) *propter.* – *secundum* Pa.

Ad primum ergo dicendum quod *praesumere* aliquando ponitur pro *sperare*: quia ipsa spes recta quae habetur de Deo praesumptio videtur si mensuretur secundum conditionem humanam. Non autem est praesumptio si attendatur immensitas bonitatis divinae.

Ad secundum dicendum quod praesumptio non importat superexcessum spei ex hoc quod aliquis
δ nimis [δ] speret de Deo: sed ex hoc quod sperat de Deo aliquid quod Deo non convenit. Quod etiam est minus sperare de eo: quia hoc est eius virtutem quodammodo diminuere, ut dictum est *. * Art. praeced., ad 1.

Ad tertium dicendum quod peccare cum proposito perseverandi in peccato sub spe veniae ad praesumptionem pertinet. Et hoc non diminuit, sed auget peccatum. Peccare autem sub spe veniae quandoque percipiendae cum proposito abstinendi a peccato et poenitendi de ipso [ε], ε
hoc non est praesumptionis, sed hoc peccatum diminuit: quia per hoc videtur habere voluntatem minus firmatam ad peccandum.

δ) *nimis*. – *minus* PE. – Pro *speret*, *sperat* PDGKLa.

ε) *ipso*. – *peccato* PGRa, *peccato ipso* F, sed expungit *peccato*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo, in responsione ad secundum, memento doctrinae superius * habitae, quomodo virtus theologica sit in medio.

* Qu. xvii, art. 5, ad 2; Comment. num. xi.

In responsione vero ad tertium, adverte hinc vulgarem errorem putantium quod peccans sub praetextu quod post confitebitur et faciet poenitentiam, peius faciat. Habes enim hinc quod diminuit, non aggravat peccatum: est enim voluntatis transitoriae et non pertinacis in malo.

In reliquis eiusdem quaestionis articulis nihil scribendum occurrit.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PRAESUMPTIO MAGIS OPPONATUR TIMORI QUAM SPEI

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod praesumptio magis opponatur timori quam spei. Inordinatio enim timoris opponitur recto timori. Sed praesumptio videtur ad inordinationem timoris pertinere:
* Vers. 10. dicitur enim *Sap*. xvii *: *Semper praesumit saeva*
* Vers. 11. *perturbata conscientia;* et ibidem * dicitur quod
α *timor est praesumptionis adiutorium* [α]. Ergo praesumptio opponitur timori magis quam spei.

2. Praeterea, contraria sunt quae maxime distant. Sed praesumptio magis distat a timore quam a spe: quia praesumptio importat motum ad rem, sicut et spes; timor autem motum a re. Ergo praesumptio magis contrariatur timori quam spei.

3. Praeterea, praesumptio totaliter excludit timorem: non autem totaliter excludit spem, sed
β solum rectitudinem [β] spei. Cum ergo opposita sint quae se interimunt, videtur quod praesumptio magis opponatur timori quam spei.

Sed contra est quod duo invicem opposita vitia contrariantur uni virtuti: sicut timiditas et audacia fortitudini. Sed peccatum praesumptionis contrariatur peccato desperationis, quod directe opponitur spei. Ergo videtur quod etiam prae-
γ sumptio directius [γ] spei opponatur.

Respondeo dicendum quod, sicut Augustinus
* Cap. iii. dicit, in IV *contra Iulian*. *, *omnibus virtutibus non solum sunt vitia manifesta discretione contraria, sicut prudentiae temeritas: verum etiam*
δ *vicina* [δ] *quodammodo, nec veritate, sed quadam specie fallente similia, sicut prudentiae astutia.*
ε * Cap. viii, n. 6, 7. – S. Th. lect. x. Et hoc etiam [ε] Philosophus dicit, in II *Ethic*. *, quod virtus maiorem convenientiam videtur habere cum uno oppositorum vitiorum quam cum alio: sicut temperantia cum insensibilitate et fortitudo cum audacia. Praesumptio igitur manifestam oppositionem videtur habere ad timorem:
praecipue servilem, qui respicit [ζ] poenam ex Dei ζ
iustitia provenientem, cuius remissionem presumptio sperat. Sed secundum quandam [η] falsam η
similitudinem magis contrariatur spei: quia importat quandam inordinatam spem de Deo. Et quia directius aliqua opponuntur quae sunt unius generis quam quae sunt generum diversorum (nam contraria sunt in eodem genere), ideo directius praesumptio opponitur spei quam timori: utrumque enim respicit idem obiectum cui innititur, sed spes ordinate, praesumptio inordinate.

Ad primum ergo dicendum quod sicut spes abusive dicitur de malo, proprie autem de bono, ita etiam praesumptio. Et secundum hunc modum inordinatio timoris praesumptio dicitur.

Ad secundum dicendum quod contraria sunt quae maxime distant in eodem genere. Praesumptio autem et spes important motum eiusdem generis, qui potest esse vel ordinatus vel inordinatus. Et ideo praesumptio directius contrariatur spei quam timori: nam spei contrariatur ratione propriae differentiae, sicut inordinatum ordinato; timori autem contrariatur ratione differentiae sui gene-
ris, scilicet motus spei [θ]. θ

Ad tertium dicendum quod quia [ι] praesumptio ι
contrariatur timori contrarietate generis, virtuti autem spei contrarietate differentiae, ideo praesumptio excludit totaliter timorem etiam secundum genus: spem autem non excludit nisi ratione differentiae, excludendo eius ordinationem.

α) *Sap... adiutorium*. – *Sap*. xvi *quod timor est praesumptionis adiutorium, et infra* xvii, *Semper praesumit saeva* (*saevia* ABHpK) *perturbata conscientia* codices et *a*.

β) *rectitudinem*. – *certitudinem* Pa.

γ) *directius*. – *directe* H.

δ) *etiam vicina*. – *etiam vitia* DpGKR, *vel vicina* H, *et vicina* I, *et vitia* Pa; pro *nec*, *non* PIa; pro *fallente*, *flagellante* pK, *fallerante* sK.

ε) *etiam*. – Om. G.

ζ) *respicit*. – *respuit* ABEFHKLsC et K; pC abrasa.

η) *quandam*. – Om. Pa.

θ) *scilicet motus spei*. – Om. aliquae editiones.

ι) *quia*. – Om. PIpC et *a*.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PRAESUMPTIO CAUSETUR EX INANI GLORIA

Infra, qu. CXXXII, art. 5; *De Malo*, qu. IX, art. 3.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod praesumptio non causetur ex inani gloria. Praesumptio enim maxime videtur inniti divinae misericordiae. Misericordia autem respicit miseriam, quae opponitur gloriae. Ergo praesumptio non oritur ex inani gloria.

2. PRAETEREA, praesumptio opponitur desperationi. Sed desperatio oritur ex tristitia, ut dictum est *. Cum igitur oppositorum oppositae sint causae, videtur quod oriatur ex delectatione. Et ita videtur quod oriatur ex vitiis carnalibus, quorum delectationes sunt vehementiores.

* Qu. XX, art. 4.

3. PRAETEREA, vitium praesumptionis consistit in hoc quod aliquis tendit in aliquod bonum quod non est possibile, quasi possibile. Sed quod aliquis aestimet possibile quod est impossibile, provenit ex ignorantia. Ergo praesumptio magis provenit ex ignorantia quam ex inani gloria.

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, XXXI *Moral.* *, quod *praesumptio novitatum* est filia inanis gloriae.

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, duplex est praesumptio. Una quidem quae innititur propriae virtuti, attentans scilicet aliquid ut sibi possibile quod propriam virtutem excedit. Et talis praesumptio manifeste ex inani gloria procedit: ex hoc enim quod aliquis multam [α] desiderat gloriam, sequitur quod attentet ad gloriam quaedam super vires suas. Et huiusmodi praecipue sunt nova, quae maiorem admirationem habent. Et ideo signanter Gregorius *praesumptionem novitatum* posuit filiam inanis gloriae.

* Art. 1.

Alia vero est praesumptio quae innititur inordinate divinae misericordiae vel potentiae, per quam sperat se obtinere gloriam sine meritis et veniam sine poenitentia. Et talis praesumptio videtur oriri directe ex superbia, ac si ipse tanti se aestimet quod etiam eum peccantem Deus non puniat vel a gloria excludat.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *multam.* – *multum* PD(I?)*a.* – Pro *gloriam quaedam, gloriam quandam* PACFGIsE et KRa, *gloriam quandam aliqua* BHLpE, *quandam gloriam aliquam* D, *gloriam aliquam* K.



QUAESTIO VIGESIMASECUNDA

DE PRAECEPTIS PERTINENTIBUS AD SPEM ET TIMOREM

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XVII, Introd. - Vid. qu. XVI, art. 1, Comment.

Deinde considerandum est de praeceptis pertinentibus ad spem et timorem *. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: de praeceptis pertinentibus ad spem. Secundo: de praeceptis pertinentibus ad timorem.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DE SPE DEBEAT DARI ALIQUOD PRAECEPTUM

Ad primum sic proceditur. Videtur quod nullum praeceptum sit dandum pertinens ad virtutem spei. Quod enim potest sufficienter fieri per unum, non oportet quod ad id aliquid [α] aliud inducatur. Sed ad sperandum bonum sufficienter homo inducitur ex ipsa naturali inclinatione. Ergo non oportet quod ad hoc inducatur homo per legis praeceptum.

2. Praeterea, cum praecepta dentur de actibus virtutum, principalia praecepta debent [β] dari de actibus principalium virtutum. Sed inter omnes virtutes principaliores sunt tres virtutes theologicae, scilicet spes, fides [γ] et caritas. Cum igitur principalia legis praecepta sint praecepta decalogi, ad quae omnia alia reducuntur, ut supra * habitum est; videtur quod, si de spe daretur aliquod praeceptum, quod deberet inter praecepta decalogi contineri. Non autem continetur [δ]. Ergo videtur quod nullum praeceptum in lege debeat dari de actu spei.

* Iª IIae, qu. c, art. 3.

3. Praeterea, eiusdem rationis est praecipere actum virtutis et prohibere actum vitii oppositi. Sed non invenitur aliquod praeceptum datum per quod prohibeatur desperatio, quae est opposita spei. Ergo videtur quod nec de spe conveniat aliquod praeceptum dari.

Sed contra est quod Augustinus dicit *, super illud Ioan. xv *, « Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem »: *De fide nobis quam multa mandata sunt; quam multa de spe.* Ergo de spe convenit aliqua praecepta dari.

* Tract. LXXXIII *in Ioan.*
* Vers. 12.

Respondeo dicendum quod praeceptorum quae in sacra Scriptura inveniuntur quaedam sunt de substantia legis; quaedam vero sunt praeambula ad legem. Praeambula quidem sunt ad legem illa quibus non existentibus lex locum habere non potest. Huiusmodi autem sunt praecepta de actu fidei et de actu spei: quia per actum fidei mens hominis inclinatur ut recognoscat auctorem legis talem [ε] cui se subdere debeat; per spem vero praemii homo inducitur ad observantiam praeceptorum. Praecepta vero [ζ] de substantia legis sunt quae homini iam subiecto et ad obediendum parato imponuntur, pertinentia ad rectitudinem vitae. Et ideo huiusmodi praecepta statim in ipsa legis latione proponuntur per modum praeceptorum. Spei vero et fidei praecepta non erant proponenda per modum praeceptorum: quia nisi homo iam crederet et speraret, frustra ei lex proponeretur. Sed sicut praeceptum fidei proponendum fuit per modum denuntiationis vel commemorationis, ut supra * dictum est; ita etiam praeceptum spei in prima legis latione proponendum fuit per modum promissionis: qui [η] enim obedientibus praemia promittit, ex hoc ipso incitat ad spem. Unde omnia promissa quae in lege continentur sunt spei excitativa.

* Qu. XVI, art. 1.

Sed quia, lege iam posita [θ], pertinet ad sapientes viros ut non solum inducant homines ad observantiam praeceptorum, sed etiam multo magis ad conservandum legis fundamentum; ideo post primam legis lationem in sacra Scriptura multipliciter inducuntur homines ad sperandum, etiam per modum admonitionis vel praecepti, et non solum per modum promissionis, sicut in lege: sicut patet in Psalm. *: *Sperate in eo omnes congregationes populi*, et in multis aliis Scripturae locis.

* Psalm. LXI, vers. 9.

Ad primum ergo dicendum quod natura sufficienter inclinat ad sperandum bonum naturae humanae proportionatum. Sed ad sperandum supernaturale bonum oportuit hominem induci auctoritate legis divinae, partim quidem promissis, partim autem admonitionibus vel praeceptis. – Et tamen ad ea etiam ad [ι] quae naturalis ratio inclinat, sicut sunt actus virtutum moralium, necessarium fuit praecepta legis divinae dari, propter maiorem firmitatem; et praecipue quia naturalis ratio hominis obtenebrata erat per concupiscentias peccati.

Ad secundum dicendum quod praecepta decalogi [κ] pertinent ad primam legis lationem. Et ideo inter praecepta decalogi non fuit dandum prae-

---

α) *ad id aliquid.* – *ad aliquid* EFH, *illud per aliquid* I, *ad id per aliquid* sD, *ad* pC, *per aliquid* Pa.
β) *debent.* – *etiam debent* Pa.
γ) *spes, fides.* – *fides spes* BH.
δ) *continetur.* – *ibi continetur* Pa.
ε) *talem.* – Om. BH.
ζ) *vero.* – *ideo* ABEFHKLpC, *igitur* G.
η) *qui.* – *quod* Ppr.
θ) *posita.* – *imposita* P.
ι) *ad.* – Om. codices exceptis RSK; pro *inclinat*, *intelligat* pG.
κ) *decalogi.* – *legis decalogi* Pa.

λ ceptum aliquod de spe: sed suffecit [λ] per aliquas promissiones positas inducere ad spem, ut patet in primo et quarto praecepto *.

* Exod. cap. xx, vers. 6, 12; Deut. cap. v, vers. 10, 16.

AD TERTIUM DICENDUM quod in illis ad quorum observationem [μ] homo tenetur ex ratione debiti, sufficit praeceptum affirmativum dari de eo quod faciendum est: in quibus [ν] prohibitiones eorum quae sunt vitanda intelliguntur. Sicut datur praeceptum de honoratione parentum: non autem prohibetur quod parentes dehonorentur, nisi per hoc quod dehonorantibus [ξ] poena adhibetur in lege. Et quia debitum est ad humanam salutem ut speret homo de Deo, fuit ad hoc homo inducendus aliquo praedictorum * modorum quasi affirmative, in quo intelligeretur prohibitio oppositi.

* In corp. et ad 1.

λ) *suffecit. – sufficit* DGHILkpr.
μ) *observationem. – observantiam* PGla.
ν) *quibus. – quo* G.
ξ) *dehonorantibus. – de non honorantibus* P, *de honoribus* G.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DE TIMORE FUERIT DANDUM ALIQUOD PRAECEPTUM

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod de timore non fuerit dandum aliquod praeceptum in lege. Timor enim Dei est de his quae sunt praeambula ad legem: cum sit *initium sapientiae* *. Sed ea quae sunt praeambula ad legem non cadunt sub praeceptis legis. Ergo de timore non est dandum aliquod praeceptum legis.

* Psalm. cx, vers. 10.

2. PRAETEREA, posita causa ponitur effectus. Sed amor est causa timoris: omnis enim timor ex aliquo amore procedit, ut Augustinus dicit, in libro *Octoginta trium Quaest.* * Ergo, posito [α] praecepto de amore, superfluum fuisset praecipere timorem.

* Qu. xxxiii.

3. PRAETEREA, timori aliquo modo opponitur praesumptio. Sed nulla prohibitio invenitur in lege de praesumptione data. Ergo videtur quod nec de timore aliquod praeceptum dari debuerit.

SED CONTRA EST quod dicitur *Deut.* x *: *Et nunc, Israel, quid Dominus Deus tuus petit a te, nisi ut timeas Dominum Deum tuum?* Sed illud a nobis requirit quod nobis praecipit observandum. Ergo sub praecepto cadit quod aliquis timeat Deum.

* Vers. 12.

RESPONDEO DICENDUM quod duplex est timor: scilicet servilis et filialis. Sicut autem aliquis inducitur ad observantiam praeceptorum legis per spem praemiorum, ita etiam inducitur ad legis observantiam per timorem poenarum, qui est timor servilis. Et ideo sicut [β], secundum praedicta *, in ipsa legis latione non fuit praeceptum dandum de actu spei, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per promissa; ita nec de timore qui respicit poenam fuit praeceptum dandum per modum praecepti, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per comminationem poenarum. Quod fuit factum et in ipsis praeceptis decalogi, et postmodum consequenter in secundariis legis praeceptis. Sed sicut sapientes et prophetae consequenter, intendentes homines stabilire in obedientia [γ] legis, documenta tradiderunt de spe per modum admonitionis vel praecepti, ita etiam et de timore.

* Art. praeced.

Sed timor filialis, qui reverentiam exhibet Deo, est quasi quoddam genus ad dilectionem Dei, et principium quoddam omnium eorum quae in Dei reverentiam observantur [δ]. Et ideo de timore filiali dantur praecepta in lege sicut et de dilectione: quia utrumque est praeambulum ad exteriores actus qui praecipiuntur in lege, ad quos pertinent praecepta decalogi. Et ideo in auctoritate legis inducta * requiritur ab homine timor, et *ut ambulet in viis* [ε] *Dei* colendo ipsum, et *ut diligat ipsum.*

* Arg. *Sed contra.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod timor filialis est quoddam praeambulum ad legem non sicut extrinsecum aliquid, sed sicut principium legis, sicut etiam dilectio. Et ideo de utroque dantur praecepta, quae sunt quasi quaedam principia communia totius legis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ex amore sequitur timor filialis, sicut etiam et alia bona opera quae ex caritate fiunt. Et ideo sicut post praeceptum caritatis dantur praecepta de aliis actibus virtutum, ita etiam simul dantur praecepta de timore et amore caritatis. Sicut etiam in scientiis demonstrativis non sufficit ponere principia prima, nisi etiam ponantur conclusiones quae ex his sequuntur vel proxime vel remote.

AD TERTIUM DICENDUM quod inductio ad timorem sufficit ad excludendum praesumptionem: sicut etiam inductio ad spem sufficit ad excludendum desperationem, ut dictum est *.

* Art. praeced., ad 3.

α) *posito. – supposito* P.
β) *ideo sicut. – ideo* BLpC et κ, *sicut patet* Pa.
γ) *obedientia. – observantia* P.
δ) *reverentiam observantur. – reverentia observantur* CDprsk, *observantur reverentia* Pa.
ε) *viis. – via* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestione vigesimasecunda, omisso primo articulo, in secundo quaestiuncula occurrit, quomodo timor filialis ponatur quasi genus ad dilectionem Dei: cum sit effectus.

Ad hoc dicitur quod timor filialis non dicitur quasi genus respectu dilectionis Dei absolute: sed respectu dilectionis Dei et principii eorum quae in Dei reverentia observantur. Dicitur autem quasi genus, inquantum est velut commune quoddam ad utrumque et collectio utrius-

que: genus enim est collectio specierum. Complectitur siquidem timor filialis et amorem, unde reveretur patrem; et subiectionem ad Deum, unde inchoat observatio omnium quae in Dei reverentiam exhibentur. Et propterea non genus, sed quasi genus utriusque vocari potuit.

In responsione ad primum in eodem articulo, revideto articulum septimum quaestionis decimaenonae, ut perspicias principium intrinsecum et extrinsecum legis, ex differentia inter timorem servilem et filialem in hoc quod ille extra, iste intus, utpote primus in compositione divinae fabricae secundum divinam legem.



QUAESTIO VIGESIMATERTIA

DE CARITATE SECUNDUM SE

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

[* Cf. qu. I, Introd.] [* Qu. XLV.] [* Qu. XXV.] [* Qu. XXVII.] [** Qu. XXXIV.] [* Qu. XLIV.] [* Qu. XXIV.]

Consequenter considerandum est de caritate *. Et primo, de ipsa caritate; secundo, de dono sapientiae ei correspondente *. Circa primum consideranda sunt quinque: primo, de ipsa caritate; secundo, de obiecto caritatis *; tertio, de actibus eius *; quarto, de vitiis oppositis **; quinto, de praeceptis ad hoc pertinentibus *. Circa primum est duplex consideratio: prima quidem de ipsa caritate secundum se; secunda de caritate per comparationem ad subiectum *.

Circa primum quaeruntur octo.

Primo: utrum caritas sit amicitia.
Secundo: utrum sit aliquid creatum in anima.
Tertio: utrum sit virtus.
Quarto: utrum sit virtus specialis.
Quinto: utrum sit una virtus.
Sexto: utrum sit maxima virtutum.
Septimo: utrum sine ea possit esse aliqua vera virtus.
Octavo: utrum sit forma virtutum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CARITAS SIT AMICITIA

Ia IIae, qu. LXV, art. 5; III *Sent.*, dist. XXVII, qu. II, art. 1.



Ad primum sic proceditur. Videtur quod caritas non sit amicitia. *Nihil enim est ita proprium amicitiae sicut convivere amico;* ut Philosophus dicit, in VIII *Ethic.* * Sed caritas est hominis ad Deum et ad angelos, *quorum non est cum hominibus conversatio*, ut dicitur Dan. II *. Ergo caritas non est amicitia. [* Cap. V, n. 3. - S. Th. lect. V.] [* Vers. II.]

2. Praeterea, amicitia non est sine reamatione [α], ut dicitur in VIII *Ethic.* * Sed caritas habetur etiam ad inimicos: secundum illud Matth. V *: *Diligite inimicos vestros.* Ergo caritas non est amicitia. [* Cap. II, n. 3. - S. Th. lect. II.] [* Vers. 44.]

3. Praeterea, amicitiae tres sunt species, secundum Philosophum, in VIII *Ethic.* *: scilicet amicitia *delectabilis, utilis* et *honesti.* Sed caritas non est amicitia utilis aut delectabilis: dicit enim Hieronymus, in Epist. *ad Paulinum* *, quae ponitur in principio Bibliae: *Illa est vera necessitudo, et Christi glutino copulata, quam non utilitas rei familiaris, non praesentia tantum corporum, non subdola et palpans adulatio, sed Dei timor et divinarum Scripturarum studia conciliant.* Similiter etiam non est amicitia honesti: quia caritate diligimus etiam peccatores; amicitia vero honesti non est nisi ad virtuosos, ut dicitur in VIII *Ethic.* * Ergo caritas non est amicitia. [* Cap. III, n. 1; s. Th. lect. III. - Cf. cap. II, n. 1; s. Th. lect. II.] [* Epist. LIII, al. CIII.] [* Cap. IV, n. 2. - S. Th. lect. IV.]

Sed contra est quod Ioan. XV * dicitur: *Iam non dicam vos servos, sed amicos meos.* Sed hoc non dicebatur eis nisi ratione caritatis. Ergo caritas est amicitia. [* Vers. 15.]

Respondeo dicendum quod, secundum Philosophum, in VIII *Ethic.* *, non quilibet amor habet rationem amicitiae, sed amor qui est cum benevolentia: quando scilicet sic amamus aliquem ut ei bonum velimus. Si autem rebus amatis non bonum velimus, sed ipsum eorum bonum velimus nobis, sicut dicimur [β] amare vinum aut equum aut aliquid huiusmodi, non est amor amicitiae, sed cuiusdam concupiscentiae: ridiculum enim est dicere quod aliquis habeat amicitiam ad vinum vel ad equum. Sed nec benevolentia sufficit ad rationem amicitiae, sed requiritur quaedam mutua amatio: quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua benevolentia fundatur super aliqua communicatione. [* Cap. II, n. 3. - S. Th. lect. II.]

Cum igitur sit aliqua communicatio hominis [γ] ad Deum secundum quod nobis suam beatitudinem communicat, super hac communicatione oportet aliquam amicitiam fundari. De qua quidem communicatione dicitur I *ad Cor.* I *: *Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem Filii eius.* Amor autem super hac communicatione fundatus est caritas. Unde manifestum est quod caritas amicitia quaedam est hominis ad Deum. [* Vers. 9.]

Ad primum ergo dicendum quod duplex est hominis vita. Una quidem exterior secundum naturam sensibilem et corporalem: et secundum hanc vitam non est nobis communicatio vel conversatio cum Deo et angelis. Alia autem est vita hominis spiritualis secundum mentem. Et secundum hanc vitam est nobis conversatio et [δ] cum Deo et cum angelis. In praesenti quidem statu imperfecte: unde dicitur *Philipp.* III *: *Nostra conversatio in caelis est.* Sed ista conversatio perficietur in patria, quando *servi eius servient Deo et videbunt faciem eius*, ut dicitur *Apoc.* ult. * Et ideo hic est caritas imperfecta, sed perficietur in patria. [* Vers. 20.] [* Vers. 3, 4.]

α) *reamatione.* – *formatione* F, *amatore* R, *remuneratione* PK, *amatione* ed. *a*, *redamatione* P.
β) *dicimur.* – *dicimus* A, *dicitur* D. – Pro *vinum* utroque loco, *nummum* A.
γ) *hominis.* – *homini* BCEHIK.
δ) *et.* – Om. DKKR; *cum* altero loco om. PBDEFGHIKKRA.

Ad secundum dicendum quod amicitia se extendit ad aliquem dupliciter. Uno modo, respectu sui ipsius: et sic amicitia nunquam est nisi ad amicum. Alio modo se extendit ad aliquem respectu alterius personae: sicut, si aliquis habet amicitiam ad aliquem hominem, ratione eius [ε] diligit omnes ad illum hominem pertinentes, sive filios sive servos sive qualitercumque ei attinentes. Et tanta potest esse dilectio amici quod propter amicum amantur [ζ] hi qui ad ipsum pertinent etiam si nos offendant vel odiant. Et hoc modo amicitia caritatis se extendit etiam ad inimicos, quos diligimus ex caritate in ordine ad Deum, ad quem principaliter habetur amicitia caritatis.

Ad tertium dicendum quod amicitia honesti non habetur nisi ad virtuosum sicut ad principalem personam: sed eius intuitu diliguntur ad eum attinentes etiam si non sint virtuosi. Et hoc modo caritas, quae maxime est amicitia honesti, se extendit ad peccatores, quos ex caritate diligimus propter Deum.

ε) *eius.* – *cuius* PDr.

ζ) *amantur.* – *amentur* PGa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In primo articulo quaestionis vigesimaetertiae nota, novitie, quod amicitia dupliciter sumi potest. Scilicet pro relatione qua amicus amico dicitur: et sic non est ad propositum. Et pro fundamento huiusmodi relationis, habitu scilicet amoris talis: et sic caritas dicitur amicitia. Importat autem ly *talis*, ut in littera patet, tres conditiones: scilicet benevolentiam, redamationem et communicationem. Amor enim quo alicui bonum volumus, cum mutuo amore, fundatus super aliqua communicatione, puta sanguinis ut inter consanguineos, vel militiae ut inter commilitones, etc., habet rationem amoris amicitiae. Et si his adiunxeris quod amore illo velimus bonum alicui propter seipsum principaliter; et quod communicatio est in praecipuis animae bonis; habebitur non solum ratio amicitiae, sed amicitiae maxime honestae. Et adhuc si adiunxeris quod communicatio ista consistit in supernaturali consortio divinae naturae, habebitur ratio amicitiae divinae. Et vere sic est: caritas enim amicitia non quaecumque, sed divina est, consequens communicationem naturae divinae in creatura rationali, per quam divinae beatitudinis participes sumus hic in spe et in patria in re.

Exprimitur autem huiusmodi communicatio multis rationibus in Scriptura: quandoque ut concivium, quandoque ut domesticorum, iuxta illud *ad Ephes.* II *: *Estis cives sanctorum et domestici Dei;* quandoque ut sociorum *, quandoque ut fratrum *, quandoque ut sponsae seu uxoris *, ut patet ex diversis locis sacrae Scripturae. Praecipua tamen et magis propria expressio videtur communicatio filiorum ad patrem *: in hac enim et consortium naturae, et reverentia, et inaequalitas, et proportio iustitiae et amoris, et excellentia, et relatio ad alios diligendos et quare, magis exprimi videtur.

* Vers. 19. * I *ad Cor.* cap. I, vers. 9; I Ioan. cap. I, vers. 3. * Ioan. cap. XX, vers. 17; *ad Heb.* cap. II, vers. II. * *Ad Ephes.* cap. V, vers. 23 sqq.; *Apoc.* cap. XIX, vers. 7; cap. XXI, vers. 9. * Matth. cap. V, vers. 45; Ioan. c. I, vers. 12; *ad Rom.* cap. VIII, vers. 14 sqq.; I Ioan. cap. III, vers. 1, 2.

II. Cum autem audis caritatem esse amicitiam honesti, ita quod Deo bonum volumus propter seipsum, intellige quod duplicia sunt Dei bona: quaedam in ipso, quaedam ad ipsum. Bona quae sunt in ipso, scilicet sua vita, sapientia, potentia, bonitas, iustitia, misericordia et huiusmodi, quae nihil aliud sunt quam ipsemet Deus, ex caritate Deo volumus quia complacet nobis Deum sic esse sicuti est. Quemadmodum enim intellectu recto in Deum tunc ferimur cum intelligimus eum esse sicuti est, ita appetitum rectum in Deum tunc habemus cum conformis est intellectui recto; hoc autem est cum appetitui consonat Deum esse sicut est; quod significatur per hoc quod dicimus quod complacet nobis Deum esse sicuti est. Sicut per oppositum perversus erga Deum appetitus est quo alicui displicet Deum esse sicuti est, scilicet supra omnia, sapientem, scientem, omnipotentem, etc.

Bona autem quae ad Deum sunt, ut honor, regnum, obedientia, et, breviter, ut omnia in gloriam suam fiant, ex caritate sic Deo volumus quod haec non solum complacent quod sint, sed desideramus ut sint et augeantur, procuramus quantum possumus quod sint, gaudemus cum sunt, tristamur cum desunt, timemus ne desint, audemus contra impedientes, etc.: et haec principaliter ut Deo vel aliqua ex parte vivamus, cui omnia omnino debentur quia Deus est.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CARITAS SIT ALIQUID CREATUM IN ANIMA

I *Sent.*, dist. XVII, qu. I, art. I; *De Virtut.*, qu. II, art. I.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod caritas non sit aliquid creatum in anima. Dicit enim Augustinus, in VIII *de Trin.* *: *Qui proximum diligit, consequens est ut ipsam dilectionem diligat. Deus autem dilectio est. Consequens est ergo ut praecipue Deum diligat.* Et in XV *de Trin.* * dicit: *Ita dictum est, Deus caritas est, sicut dictum est, Deus spiritus est.* Ergo caritas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Deus.

* Cap. VII. * Cap. XVII.

2. Praeterea, Deus est spiritualiter [α] vita animae, sicut anima vita corporis: secundum illud *Deut.* XXX *: *Ipse est vita tua.* Sed anima vivificat corpus per seipsam. Ergo Deus vivificat animam per seipsum. Vivificat autem eam per caritatem: secundum illud I Ioan. III *: *Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Ergo Deus est ipsa caritas.

* Vers. 20. * Vers. 14.

3. Praeterea, nihil creatum est infinitae virtutis, sed magis omnis creatura est vanitas. Caritas autem non est vanitas, sed magis vanitati repugnat: et est infinitae virtutis, quia animam hominis ad bonum infinitum perducit. Ergo caritas non est aliquid creatum in anima.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in III *de Doct. Christ.* *: *Caritatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum.* Sed motus animi est aliquid creatum in anima. Ergo et caritas est aliquid creatum in anima.

* Cap. X.

α) *spiritualiter.* – *spiritualis* D.

Respondeo dicendum quod Magister perscrutatur hanc quaestionem in XVII dist. I lib. *Sent.*, et ponit quod caritas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Spiritus Sanctus mentem inhabitans. Nec est sua intentio quod iste motus dilectionis quo Deum diligimus sit ipse Spiritus Sanctus: sed quod iste motus dilectionis est a Spiritu Sancto non mediante aliquo habitu, sicut a Spiritu Sancto sunt alii actus virtuosi mediantibus habitibus aliarum virtutum, puta habitu spei aut fidei [β] aut alicuius alterius virtutis. Et hoc dicebat propter excellentiam caritatis.

Sed si quis recte consideret, hoc magis redundat in caritatis detrimentum. Non enim motus caritatis ita procedit a Spiritu Sancto movente humanam mentem quod humana mens sit mota tantum et nullo modo sit principium huius motus, sicut cum aliquod corpus movetur ab aliquo exteriori movente. Hoc enim est contra rationem voluntarii, cuius oportet principium in ipso esse, sicut supra * dictum est. Unde sequeretur quod diligere non esset voluntarium. Quod implicat contradictionem: cum amor de sui ratione importet quod sit actus voluntatis. – Similiter etiam non potest dici quod sic moveat Spiritus Sanctus voluntatem ad actum diligendi sicut movetur instrumentum, quod etsi sit principium actus, non tamen est in ipso agere vel non agere. Sic enim [γ] etiam tolleretur ratio voluntarii, et excluderetur ratio meriti: cum tamen supra * habitum sit quod dilectio caritatis est radix merendi. – Sed oportet quod sic voluntas moveatur a Spiritu Sancto ad diligendum quod etiam ipsa sit efficiens hunc actum.

* I a IIae, qu. VI, art. 1.
* I a IIae, qu. CXIV, art. 4.

Nullus autem actus perfecte producitur ab aliqua potentia activa nisi sit ei connaturalis per aliquam formam quae sit principium actionis. Unde Deus, qui omnia movet ad debitos fines, singulis rebus indidit formas per quas inclinantur ad fines sibi praestitutos a Deo: et secundum hoc *disponit omnia suaviter*, ut dicitur *Sap.* VIII *. Manifestum est autem [δ] quod actus caritatis excedit naturam potentiae voluntatis. Nisi ergo aliqua forma superadderetur naturali potentiae per quam inclinaretur ad dilectionis actum, secundum hoc [ε] esset actus iste imperfectior actibus naturalibus et actibus aliarum virtutum: nec esset facilis et delectabilis. Quod patet esse falsum: quia nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum sicut caritas, nec aliqua ita delectabiliter operatur. Unde maxime necesse est quod ad actum caritatis existat in nobis aliqua habitualis forma superaddita potentiae naturali, inclinans ipsam ad caritatis actum, et faciens eam prompte [ζ] et delectabiliter operari.

* Vers. 1.

Ad primum ergo dicendum quod ipsa essentia divina caritas est, sicut et sapientia est, et sicut [η] bonitas est. Unde sicut dicimur boni bonitate quae Deus est *, et sapientes sapientia quae Deus est, quia bonitas qua formaliter boni sumus est participatio quaedam divinae bonitatis, et sapientia qua formaliter sapientes sumus est participatio quaedam divinae sapientiae; ita etiam caritas qua formaliter diligimus proximum est quaedam participatio divinae caritatis. Hic enim modus loquendi consuetus est apud Platonicos, quorum doctrinis Augustinus fuit imbutus. Quod quidam non advertentes ex verbis eius sumpserunt occasionem errandi *.

* D. 284.
* Cf. Mag., loc. cit.

Ad secundum dicendum quod Deus est vita effective et animae per caritatem et corporis per animam: sed formaliter caritas est vita animae, sicut et anima corporis. Unde per hoc potest concludi quod, sicut anima immediate unitur corpori, ita caritas animae.

Ad tertium dicendum quod caritas operatur formaliter. Efficacia autem formae est secundum virtutem agentis qui inducit formam. Et ideo quod [θ] caritas non est vanitas, sed facit effectum infinitum dum coniungit animam Deo iustificando ipsam, hoc demonstrat infinitatem virtutis divinae [ι], quae est caritatis auctor.

β) *habitu spei aut fidei,* – *fidei aut spei* Pa.
γ) *enim.* – Om. H; *etiam* om. PKa.
δ) *autem.* – Om. ABEFpC et K, *enim* L.
ε) *secundum hoc.* – Om. PG.
ζ) *prompte.* – *proprie* ABCDEGHILpKR et Ka, *proprie prompte* F; *et* om. D.
η) *sicut.* – *sic* BDFHpEK et R, om. PsC et K. – Pro *dicimur, dicuntur* ABEFGHpCR et K.
θ) *quod.* – *dicendum quod* I, *est quod* L, om. K, *patet quod* Pa; pro *vanitas sed, infinita sed* ed. *a*, *infinita sed quod* P.
ι) *divinae.* – Om. DpR; pro *quae, qui* PDa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis, omissa quaestione de intentione Magistri Sententiarum, quia non est meum videre quid iste vel ille senserit; nota rationes quibus Auctor probat necessitatem habitualis caritatis in anima nostra. Et memento quod, quia in praecedenti Libro * determinavit meritum ex gratia provenire; et apud Auctorem * caritas realiter distinguitur a gratia, quae est in essentia animae: ideo non ex parte actus meritorii, sed aliunde probat necessitatem habitus caritatis. Propter quod nullus miretur si de necessitate caritatis ratione actus meritorii non est sermo hic.

* Qu. CIX, art. 5; qu. CXIV, art. 2.
* I a IIae, qu. CX, art. 3, arg. *Sed cont.*; II *Sent.*, dist. XXVI, art. 4, ad 5; *De Verit.*, qu. XXVII, art. 2.

Affert igitur Auctor unam rationem principalem, et duas accessorias, quare caritatis habitus sit necessarius. Et licet omnes istae rationes sumantur ex modo operandi, scilicet perfecte, faciliter et delectabiliter, ex primo tamen, scilicet ex perfectione, stabilitur intentum *. Maior siquidem illa: *Nullus actus perfecte producitur ab aliqua potentia activa nisi sit ei connaturalis per aliquam formam quae sit principium actionis*, tam clare patet et in naturalibus et in artificialibus et in moralibus ut nulla instantia occurrat. – Minor quoque formaliter subsumenda, scilicet: *Actus caritatis perfecte producitur ab aliqua potentia, voluntate scilicet existentis in gratia Dei*, probatur ex eo quia aliter non sufficienter et suaviter provisum fuisset de agente proximo respectu actus caritatis, sicut provisum est de agente proximo respectu aliorum actuum. In omnibus enim provisum est ut proximum agens perfecte producat actum. – Sequitur ergo conclusio, quod actus caritatis est connaturalis activae potentiae voluntatis per formam quae est principium actus caritatis. – Sed non est connaturalis per naturam voluntatis: quia constat quod excedit naturam voluntatis. Ergo est ei connaturalis per formam superad-

* Cf. num. III, in fine.

ditam naturali potentiae, per quam formam inclinatur ad caritatis actum. – Haec est ratio litterae ostensive formata: quamvis in littera ducat ad inconveniens, quia scilicet actus caritatis esset imperfectior ex suae productionis modo quam sint actus naturales et actus virtutum.

Secunda ratio est quia actus caritatis non esset facilis. – Et sequela quidem patet. – Falsitas vero consequentis probatur: *quia nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum sicut caritas.*

Tertia ratio est quia actus caritatis non esset delectabilis. – Et sequela similiter clara est. – Et falsitas consequentis probatur: *quia nulla virtus ita delectabiliter operatur sicut caritas.*

II. Circa has ultimas rationes dubium occurrit, quia falsum videtur quod nulla virtus habeat tantam inclinationem in suum actum et delectationem sicut caritas. Constat enim quod, proportionaliter loquendo, quaelibet virtus aeque inclinat ad actum proprium, cum sit proprium principium eius elicitivum: licet subiectum, sic vel aliter dispositum, non aeque inclinetur ad actum istius virtutis sicut illius, ut patet. Et simile est de delectatione, in virtutibus saltem quibus non est admixtum malum in materia: *non enim est iustus qui non gaudet iustis operibus, nec liberalis qui non gaudet liberalibus, et sic de aliis* *. Quantum enim est ex parte virtutis, aequa est et inclinatio et delectatio in actu, licet ex parte subiecti aliter contingat.

* Aristot. *Ethic.* lib. I, cap. VIII, n. 12. - S. Th. lect. XIII.

Ad huius evidentiam scito quod actus aliarum virtutum dupliciter sumi possunt, informes scilicet et formati: actus autem caritatis, cum non possit esse informis, uno tantum modo sumi potest. Rursus, quanto aliquid est perfectius, tanto appetitus proprius illius est perfectior: proportionata enim oportet esse, et rei perfectiori inclinationem propriam perfectiorem coaptari oportet. Si igitur ceteras virtutes ad proprios actus informes ex una, et caritatem ad suum actum ex altera parte referamus; manifestum est, cum actus caritatis sit melior aliis actibus, et caritas sit melior ceteris virtutibus, quod inclinatio caritatis est maior ad suum actum quam aliarum ad suos. Tum quia *in his quae non mole magna sunt idem est maius quod melius* *: ac per hoc caritatis inclinatio, cum sit melior, erit maior. Tum quia videmus quod magis inclinatur appetitus superior ad suum bonum quam appetitus inferior ad suum: ut testatur maior delectatio consequens satietatem appetitus superioris in suo bono; plus enim delectatur voluntas in consecutione perfecta sui boni quam appetitus sensitivus in consecutione sui boni, ut in praecedenti Libro Auctor, in tractatu de delectatione *, aperuit.

* Aug. *De Trin.* lib. VI, cap. VIII.

* Iª IIªᵉ, qu. XXXI, art. 5.

Si autem referamus omnes virtutes ad actus formatos, constat etiam quod caritas magis inclinat ad actum formatum: ea ratione quia *quod est per se potius est eo quod est per aliud* *. Reliquae enim virtutes per caritatem, caritas autem per seipsam in actum formatum tendit.

* Aristot. *Physic.* lib. VIII, cap. V, n. 7. - S. Th. lect. IX.

Et ex hoc patet etiam quod nulla ita delectabiliter operatur. Tum quia maiorem inclinationem maior sequitur delectatio. Tum quia caritas maxime libere operatur, utpote suprema virtutum, et a nulla alia mota, ceteras movens: *liberum* enim *sui causa est*, ut dicitur I *Metaphys.* * Constat autem quod quanto liberius, tanto delectabilius quis operatur.

* Cap. II, n. 9. - S. Th. lect. III.

Potest quoque una communis causa reddi quare caritas magis inclinat et delectat: quia ex propria ratione habet quod sit habitualis amor, cui per se primo convenit inclinatio et delectatio in opere. Omnia enim quaecumque in aliquid inclinantur, inquantum amant illud inclinantur in illud: ipse ergo amor magis inclinat ad amandum. Et similiter in quibuscumque delectamur, quatenus amatis delectamur: quanto ergo magis ipse amor in suo amandi opere delectabitur! Et propter hanc rationem, quae est ex propriis caritatis, quia nulla virtus nisi caritas est amor, Auctor sine probatione alia, ut puto, pertransivit.

Et per hanc patet solutio obiectorum in promptu: quia scilicet non est aequa comparatio inclinatorum et inclinationis. Virtutes enim ceterae sunt sicut inclinatae ad suos actus: caritas autem est ipsa inclinatio in suum actum. Et ideo caritati primo, reliquis per se secundo convenit inclinari in suos actus. – Iuxta autem ante dicta, patet solutio obiectorum ex hoc quod, licet sit aequalitas proportionalis in omnibus virtutibus ad suos actus, non tamen est aequalitas quantitativa. Propter quam inaequalitatem dictum est quod nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum.

III. Circa easdem rationes dubium occurrit quia, si caritas ponit in anima hos tres modos operandi, scilicet perfecte, faciliter et delectabiliter, poterit quis, expertus in seipso faciliter, delectabiliter atque ut connaturaliter exercitium actus caritatis, scire per experientiam (quae est maxima certitudo) se esse in caritate. Quod est inconveniens.

Ad hoc dicitur quod actus refertur ad habitum et potentiam a quibus est. Et licet, referendo actum ad habitum, convenientia sit inter habitus acquisitos et infusos, quia quilibet perfectionem, facilitatem et delectationem ex illa parte habet, ut dictum est *; referendo tamen actum ad potentiam operativam, differentia est inter actus habituum acquisitorum et infusorum circa communicationem harum conditionum. Quoniam in acquisitis quantum habet subiectum de habitu, tantum habet de perfectionis, facilitatis et delectationis modo: et hoc quia habitus acquiritur ex actibus, ex quibus operativa potentia continuo perficitur et inclinatur magis ad similes actus. In infusis autem subiectum habet habitum sine hoc quod subiectum participet ipsum per modum habitus firmiter et conformiter ad inclinationem illius, propter oppositam causam: quia scilicet non ex actibus, sed de foris venit. Et propterea evenit ut in acquisitis continua delectatio in opere sit signum generati habitus: in infusis vero habitus est absque delectatione communicata subiecto. Propter quod dicitur in littera quod nulla virtus sic inclinat et delectat: et non dicitur: Nullus habens virtutem tantum inclinatur et delectatur. Et quando etiam continua est delectatio in opere, non est infallibile signum, quamvis plurimum verisimile, infusi habitus: quia potest ex acquisito simili habitu, vel connaturali inclinatione, delectatio in opere simili operi habitus infusi provenire.

* Num. I.

Ad obiectionem ergo dicitur quod, quamvis habens habitum infusum et utens illo sit principium actus perfectum quantum ad integritatem antequam firmetur habitus; et quantum ad modum integritatis postquam habitus infusus firmatus est per modum habitus; et similiter inclinetur quantum est ex parte habitus, et deberet inde delectari, ante firmatum habitum; et post quasi connaturalem habitum infusum factum simpliciter inclinetur et delectetur in illius habitus infusi opere: non tamen sequitur quod experientia certa cognoscat in se esse habitum infusum illorum actuum principium; quia actus illi possunt ex alio principio expertas conditiones et modos habere, scilicet ex acquisito habitu simili vel naturali inclinatione. Notanter autem dixi *expertos:* quoniam nos esse perfectum principium secundum rem actus secundum rem habitus infusi, quamvis in nobis sit, non tamen experimur. Si enim hoc experientia cognosceremus, certissima cognitione caritatem, fidem et spem infusas in nobis esse sciremus: hoc enim non potest supplere habitus acquisitus aut inclinatio naturalis, ut scilicet constituat principium perfectum actus secundum rem pertinentis ad habitum infusum, ut patet. Et propterea Auctor ex ratione perfecti principii probavit in littera necessitatem caritatis, et in ea fundavit conclusionem: et non super promptitudine et delectatione, quae possunt suppleri per inclinationem acquisiti habitus vel naturae.

IV. In eodem articulo secundo, in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illam allatam propositionem: *Caritas operatur formaliter*, etc. Est enim potius ad oppositum quam ad intentum. Quoniam operari formaliter dupliciter intelligi potest: vel principiare opus ut formam, idest quo aliquid operatur, ut calor est principium calefaciendi; vel facere effectum formalem, ut calor facit esse calidum id in quo est. Quocumque autem modo sumatur, si forma facit effectum infinitum, ex modo faciendi non evaditur quin sit infinita: immo potius infertur infinitas formae ex effectu formali et actu elicito, si sit infinitus, quia constat quod quantitas utriusque sequitur quantitatem

formae; non enim calor ut tria constituit esse calidum ut decem, nec elicit calefactionem ut decem. Male igitur ex modo operandi formaliter retorquetur infinitas in caritatis Auctorem, et tollitur ab ipsa caritate.

Ad evidentiam huius rei scito quod, cum formae accidentales a substantialibus proficiscantur, oportet efficaciam formarum accidentalium in substantiarum virtutes resolvere quibus sunt connaturalia accidentia illa secundum se vel sua principia: ut patet de calore connaturali primo substantiae ignis; eius enim efficacia, ubicumque inveniatur, in ignem resolvitur; propter quod in II *de Anima* * augmentum, ex eo quod a calore causatur, igni tribuebatur ab Empedocle, et ex natura ignis reprobatur ab Aristotele. Propter quod, cum caritas talis forma accidentalis sit ut nulli creaturae factae aut factibili connaturalis esse possit, sed soli divinae substantiae, non secundum accidentis naturam, sed substantialiter connaturalis sit; efficacia eius, in quocumque reperiatur, secundum divinitatis naturam pensanda est, et in Deum resolvenda ut proximum et connaturale eius principium. Et propterea Auctor efficaciam caritatis in Deum reducit non ea ratione qua omnium rerum est Auctor: sed ea speciali ratione qua caritas est divini ordinis soli Deo connaturalis. Nec intendit Auctor ponere aliquam infinitatem in effectu caritatis quam non ponere intendat in ipsa caritate, ut superficies litterae prae se ferre videtur, penes quam procedit dubium motum: non enim minus est infinita caritas quam in caritate esse et dilectio Dei ex caritate. Sed intendit docere unde habet caritas huiusmodi infinitatem quae in suo effectu apparet. Et dicit quod hoc habet ex virtute Dei, qui est proprius auctor caritatis, non sicut communiter est creator, sed sicut connaturalium sibi soli communicator. Hinc enim fit quod caritas, quae divini ordinis est, et formaliter faciat hominem sic coniunctum Deo habitualiter, et per actum elicitum actualiter. Sic autem esse coniunctum Deo infinitum quid est, excedens omnem efficaciam omnis agentis creati et creabilis.

* Cap. IV, n. 8. - S. Th. lect. VIII.

Ad litterae autem verba descendendo, advertere oportet quod formae participatae in subiecto alterius naturae referuntur in duplex agens ut quod: alterum ut quod utitur tantum illa; alterum ut a quo proficiscitur et cui connaturalis est. Verbi gratia, calor participatus in animali et refertur in animal, quod utitur ipso; et refertur in ignem, unde est. Et licet utrumque horum dici possit quod agit et operatur per calorem, non solum tamen differunt praedicto modo, quia hoc ut utens, ille ut causa: sed etiam quia proprius effectus caloris, ut sic, non attribuitur, proprie loquendo, animali utenti, sed igni; nec resolvitur in illud utens, sed in ignem, ut patet in exemplo allato ex II *de Anima* de augmento igneo et augmento animalis. Sic autem est in proposito. Caritas enim est forma participata in voluntate creata a Spiritu Sancto. Et ipsa quidem semper operatur formaliter, idest ut quo et non ut quod: sed cum habeat duplex *quod*, scilicet hominem utentem ea et Deum unde est, licet respectu aliquorum effectuum homo possit dici quod agit, et caritas quo; respectu tamen proprii effectus caritatis, qui ex suae cognationis origine se tenet, solus Deus est proprie causa agens ut quod. Talis autem effectus est infinitas quae caritate fit. Et propterea efficacia caritatis in faciendo effectum infinitum in Deum reducitur ut causam activam ut quod vere et proprie agit, et in ipsam caritatem ut formaliter operantem.

Unde ad obiectionem in oppositum dicitur quod Auctor non intendit [nisi] quod caritas operatur formaliter, idest per modum formae, ut distinguitur contra operari effective, idest per modum agentis, ut quod est proprie causa efficiens. Et propterea optime, subtiliter et clarissime secundum se dicit quod *efficacia formae est secundum virtutem agentis inducentis formam.* Oportet namque, ubi solummodo apparet aliquid operans per modum formae, requirere aliud operans idem per modum proprii activi, ex quo sit efficacia illius formae: constat enim quod operari sic per modum formae proficiscitur suapte natura ab operari per modum veri agentis.

Et sic patet quod neutro illorum modorum arguendo assumptorum praecise sumitur operari formaliter. Reducitur tamen iste modus ad unum illorum in communi, scilicet operari ut quo, ut patet ex dictis. – Patet quoque quod propositio illa, *Caritas operatur formaliter,* infert intentum. Quia scilicet ex tali modo operandi habetur quod non oportet quod ipsa sit infinita simpliciter: sed quod sit ab infinito simpliciter ut communicatore sibi soli connaturalis proprietatis. – Patet tertio quod ex hoc conceditur quod caritas est non minus infinita quam suus effectus formalis et suus actus elicitus; et quod infinitatis tam in ipsa quam in effectu causam quaerendam esse in infinito simpliciter Auctor docuit ex modo operandi formaliter in caritate inspecto.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM CARITAS SIT VIRTUS

III *Sent.*, dist. XXVII, qu. II, art. 2; *De Virtut.*, qu. II, art. 2.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod caritas non sit virtus. Caritas enim est amicitia quaedam. Sed amicitia a philosophis [α] non ponitur virtus, ut in libro *Ethic.* * patet: neque enim connumeratur inter virtutes morales neque inter [β] intellectuales. Ergo etiam neque caritas est virtus.

* Lib. VIII, cap. I, n. I. - S. Th. lect. I.

2. PRAETEREA, *virtus est ultimum potentiae,* ut dicitur in I *de Caelo* * [γ]. Sed caritas non est ultimum; sed magis gaudium et pax. Ergo videtur quod caritas non sit virtus; sed magis gaudium et pax.

* Cap. XI, n. 7. - S. Th. lect. XXV.

3. PRAETEREA, omnis virtus est quidam habitus accidentalis. Sed caritas non est habitus accidentalis: cum sit nobilior ipsa anima; nullum autem accidens est nobilius subiecto. Ergo caritas non est virtus.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *de Moribus Eccles.* *: *Caritas est virtus quae, cum nostra rectissima affectio est, coniungit nos Deo, qua eum diligimus.*

* Cap. XI.

RESPONDEO DICENDUM quod humani actus bonitatem habent secundum quod regulantur debita regula et mensura: et ideo humana virtus, quae est principium omnium bonorum [δ] actuum hominis, consistit in attingendo regulam humanorum actuum. Quae quidem est duplex, ut supra * dictum est: scilicet humana ratio, et ipse Deus. Unde sicut virtus moralis definitur per hoc quod est *secundum rationem rectam*, ut patet in II

* Qu. XVII, art. I.

α) *a philosophis.* – *philosophis* BEFpCr, om. D.
β) *inter.* – *etiam inter* Pa, om. AD.
γ) *I de Caelo.* – *libro de Caelo et Mundo* Pa, *I Caeli et Mundi* sK; *potentiae... ultimum* om. pK.
δ) *omnium bonorum.* – *bonorum omnium* codices.

* Cap. vi, n. 15; s. Th. lect. vii. – Cf. lib. VI, cap. xiii, n. 5; s. Th. lect. xi.
* Qu. iv, art. 5; qu. xvii, art. 1.
* In arg. *Sed contra.*

Ethic. *, ita etiam attingere Deum constituit rationem virtutis: sicut etiam supra * dictum est de fide et spe. Unde, cum caritas attingit ε Deum, quia coniungit nos Deo, ut patet per auctoritatem Augustini inductam *; consequens est caritatem esse virtutem.

Ad primum ergo dicendum quod Philosophus in VIII *Ethic.* non negat amicitiam esse virtutem, sed dicit quod est *virtus vel cum virtute.* Posset enim dici quod est virtus moralis circa operationes quae sunt ad alium, sub alia tamen ratione quam iustitia. Nam iustitia est circa operationes quae sunt ad alium sub ratione debiti legalis: amicitia autem sub ratione cuiusdam ζ debiti amicabilis et moralis, vel magis sub ratione beneficii gratuiti η, ut patet per Philosophum, in VIII *Ethic.* *

* Cap. xiii, n. 5, 6, 7. – S. Th. lect. xiii.

Potest tamen dici quod non est virtus per se ab aliis distincta. Non enim habet rationem laudabilis et honesti nisi ex obiecto, secundum scilicet quod fundatur super honestate virtutum: quod patet ex hoc quod non quaelibet amicitia habet rationem laudabilis et honesti, sicut patet in amicitia delectabilis et utilis. Unde amicitia virtuosa magis est aliquid consequens ad virtutes θ quam sit virtus *. – Nec est simile de caritate, quae non fundatur principaliter super virtute humana, sed super bonitate divina.

* D. 87, 95.

Ad secundum dicendum quod eiusdem virtutis est diligere aliquem et gaudere de illo: nam gaudium amorem consequitur, ut supra * habitum est, cum de passionibus ageretur. Et ideo magis ponitur virtus amor quam gaudium, quod est amoris effectus – Ultimum autem quod ponitur in ratione virtutis non importat ordinem effectus: sed magis ordinem superexcessus ι cuiusdam *, sicut centum librae excedunt sexaginta.

* Iª IIªᵉ, qu. xxv, art. 2.
* D. 1172.

Ad tertium dicendum quod omne accidens secundum suum esse est inferius substantia: quia substantia est ens per se, accidens autem in alio. Sed secundum rationem suae speciei, accidens quidem quod causatur ex principiis subiecti est indignius subiecto, sicut effectus causa. Accidens autem quod causatur ex participatione alicuius superioris naturae est dignius subiecto, inquantum est similitudo superioris naturae: sicut lux diaphano. Et hoc modo caritas est dignior anima, inquantum est participatio quaedam Spiritus Sancti.

ε) *attingit.* – *attingat* Psᴘ.
ζ) *cuiusdam.* – *beneficii cuiusdam* Pa.
η) *gratuiti.* – *gratuita* BDELpAr et κ, *gratuitu* pI.
θ) *virtutes.* – *virtutem* PCa.
ι) *superexcessus.* – *excessus* Pa. – Pro *sexaginta, quadraginta* PA, *quadraginta libras* L.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio adverte duo. Primo, quod Auctor, in responsione ad primum, rationabilius dici putat quod humana amicitia non est virtus, sed consequens virtutem. Divina autem, qualis est caritas, est simpliciter virtus, quia super communicatione divinae naturae, non super virtute propriae fundatur.

Secundo, quod in responsione ad tertium caritatem nobiliorem anima secundum quid ponit, inquantum scilicet est altioris ordinis secundum rationem suae speciei, quia scilicet est divini ordinis: participatio enim est connaturalium soli Deo, ut dictum est *.

* Art. praeced., Comment. num. iv.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM CARITAS SIT VIRTUS SPECIALIS

III *Sent.*, dist. xxvii, qu. ii, art. 4, quᵃ 2; *De Malo*, qu. viii, art. 2; qu. xi, art. 2; *De Virtut.*, qu. ii, art. 5.

* Vide Aug. Epist. CLXVII, al. XXIX, cap. iv, v.
* *De Civ. Dei*, lib. XV, cap. xxii.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod caritas non sit virtus specialis. Dicit enim Hieronymus *: *Ut breviter omnem virtutis* α *definitionem complectar, virtus est caritas, qua diligitur Deus et proximus.* Et Augustinus dicit, in libro *de Moribus Eccles.* *, quod *virtus est ordo amoris.* Sed nulla virtus specialis ponitur in definitione virtutis communis. Ergo caritas non est specialis virtus.

* Vers. 4.
* Vers. 14.

2. Praeterea, illud quod se extendit ad opera omnium virtutum non potest esse specialis virtus. Sed caritas se extendit ad opera omnium virtutum: secundum illud I *ad Cor.* xiii *: *Caritas patiens est, benigna est*, etc. Extendit etiam se ad omnia opera humana: secundum illud I *ad Cor.* ult. *: *Omnia opera* β *vestra in caritate fiant.* Ergo caritas non est specialis virtus.

* Cap. v.

3. Praeterea, praecepta legis respondent actibus virtutum. Sed Augustinus, in libro *de Perfect. Hum. Iust.* *, dicit quod *generalis iussio est, Diliges; et generalis prohibitio, Non concupisces.* Ergo caritas est generalis virtus.

* Vers. 13.

Sed contra, nullum generale connumeratur speciali. Sed caritas connumeratur specialibus virtutibus, scilicet fidei et spei: secundum illud I *ad Cor.* xiii *: *Nunc autem manent fides, spes, caritas, tria haec.* Ergo caritas est virtus specialis.

* Iª IIªᵉ, qu. xviii, art. 2; qu. liv, art. 2.
* Iª IIªᵉ, quaest. xxvii, art. 1.
* D. 305.

Respondeo dicendum quod actus et habitus specificantur per obiecta, ut ex supradictis * patet. Proprium autem obiectum amoris est bonum, ut supra * habitum est. Et ideo ubi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris. Bonum autem divinum, inquantum est beatitudinis obiectum, habet specialem rationem boni. Et ideo amor caritatis, qui est amor γ huius boni, est specialis amor. Unde et caritas est specialis virtus *.

Ad primum ergo dicendum quod caritas ponitur in definitione omnis virtutis, non quia sit essen-

α) *omnem virtutis.* – *omnium virtutum* Pa.
β) *opera.* – *enim opera* P.
γ) *amor.* – *caritas* ABCEFHIKκsʀ et *a*; *qui est amor* om. L.

* Art. 7. — * Cap. VI, n. 15 - S. Th. lect. VII. — ** Cap. XIII, n. 5. - S. Th. lect. XI.

tialiter omnis virtus: sed quia ab ea dependent aliqualiter omnes virtutes, ut infra * dicetur. Sicut etiam prudentia ponitur in definitione virtutum moralium, ut patet in II * et VI ** *Ethic.*, eo quod virtutes morales dependent a prudentia.

* Cap. I, n. 4. - S. Th. lect. I.

Ad secundum dicendum quod virtus vel ars ad quam pertinet finis ultimus, imperat virtutibus vel artibus ad quas pertinent alii fines secundarii, sicut militaris imperat equestri, ut dicitur in I *Ethic.* * Et ideo, quia caritas habet pro obiecto ultimum finem humanae vitae, scilicet beatitudinem aeternam, ideo extendit se ad actus totius humanae vitae per modum imperii, non quasi immediate eliciens omnes actus virtutum.

Ad tertium dicendum quod praeceptum de diligendo dicitur esse iussio generalis, quia ad hoc reducuntur omnia alia praecepta sicut ad finem: secundum illud I *ad Tim.* I *: *Finis praecepti caritas est.* * Vers. 5.

Commentaria Cardinalis Caietani

* *autem* Pab. — * Vers. 2.

In articulo quarto scito quod bonum divinum, inquantum beatitudinis obiectum, habere specialem rationem boni, potest intelligi dupliciter. Primo, ut una particularis ratio distinguitur contra aliam particularem: verbi gratia, ut sapientia distinguitur a potentia. Et sic non est verum quod bonum divinum, ut obiectum beatitudinis, habeat specialem rationem boni. Deus enim * non secundum aliquam specialem rationem est obiectum beatitudinis in patria, sed secundum seipsum: scriptum est enim I Ioan. III *, quod *videbimus eum sicuti est.*

Alio ergo modo intelligitur ut universalis ratio distinguitur contra particulares; seu ut ratio absolute distinguitur contra rationem secundum quid. Et hoc modo verum est quod bonum divinum, ut obiectum beatitudinis, habet specialem rationem boni. Deus siquidem ipse, secundum seipsum, sicut est, obiectum beatitudinis in patria est: et quia haec est suprema et universalissima ratio Dei, aliae rationes divini boni distinguuntur ab ista ut rationes secundum quid a simpliciter, et ut particulares ab universali, non in praedicando, sed quasi in essendo et causando. Unde Deus ut obiectum beatitudinis naturalis distinguitur a seipso ut obiectum beatitudinis supernaturalis, ut secundum quid a simpliciter. Et simile est de quibuscumque aliis rationibus. Et ad hunc sensum reducere memento quaecumque de huiusmodi scripta *. Signum autem huius est quod de beato scriptum est * quod *super omnia bona sua constituet eum;* et quod caritas omnibus imperat: haec enim ex suprema universalitate obiecti sunt.

* *sunt* add. P. — * Matth. cap. XXIV, vers. 47.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM CARITAS SIT UNA VIRTUS

III *Sent.*, dist. XXVII, qu. II, art. 4, qª I; *De Virtut.*, qu. II, art. 4.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod caritas non sit una virtus. Habitus enim distinguuntur secundum obiecta. Sed duo sunt obiecta caritatis, Deus [α] et proximus, quae in infinitum ab invicem distant. Ergo caritas non est una virtus.

* Qu. XVII, art. 6, ad 1; Iª IIªᵉ, qu. LIV, art. 2, ad 1.

2. Praeterea, diversae rationes obiecti diversificant habitum, etiam si obiectum sit realiter idem, ut ex supradictis * patet. Sed multae sunt rationes diligendi Deum: quia ex singulis beneficiis eius perceptis debitores sumus dilectionis ipsius. Ergo caritas non est una virtus.

* Cap. III, n. 1; cap. XI, XII. - S. Th. lect. III, XI, XII.

3. Praeterea, sub caritate includitur amicitia ad proximum. Sed Philosophus, in VIII *Ethic.* *, ponit diversas amicitiae species. Ergo caritas non est una virtus, sed multiplicatur in diversas species.

* Vers. 5.

Sed contra, sicut obiectum fidei est Deus, ita et caritatis. Sed fides est una virtus, propter unitatem divinae veritatis: secundum illud *ad Ephes.* IV *: *Una fides.* Ergo etiam caritas est una virtus, propter unitatem divinae bonitatis.

* Art. 1.

Respondeo dicendum quod caritas, sicut dictum est *, est quaedam amicitia hominis ad Deum. Diversae autem amicitiarum species accipiuntur quidem uno modo secundum diversitatem finis: et secundum hoc dicuntur tres species amicitiae, scilicet amicitia utilis, delectabilis et honesti. Alio modo, secundum diversitatem communicationum in quibus amicitiae fundantur: sicut alia species amicitiae est consanguineorum, et alia concivium aut peregrinantium, quarum una fundatur super communicatione naturali, aliae [β] super communicatione civili vel peregrinationis; ut patet per Philosophum, in VIII *Ethic.* * – Neutro autem istorum modorum caritas potest dividi in plura. Nam caritatis finis est unus, scilicet divina bonitas. Est etiam et una communicatio beatitudinis aeternae, super quam haec amicitia fundatur. Unde relinquitur quod caritas est simpliciter una virtus, non distincta in plures species.

* Cap. XII, n. 1. - S. Th. lect. XII.

Ad primum ergo dicendum quod ratio illa directe procederet si Deus et proximus ex aequo essent caritatis obiecta. Hoc autem non est verum: sed Deus est principale obiectum caritatis, proximus autem ex caritate diligitur propter Deum.

Ad secundum dicendum quod caritate diligitur Deus propter seipsum. Unde una sola ratio diligendi principaliter attenditur a caritate, scilicet divina bonitas, quae est eius substantia: secundum illud Psalm. *: *Confitemini Domino, quoniam bonus.* Aliae autem rationes ad diligendum inducentes, vel debitum dilectionis facientes, sunt secundariae et consequentes ex prima.

* Ps. CV, CVI, CXVII, CXXXV, vers. 1.

Ad tertium dicendum quod amicitiae humanae, de qua Philosophus loquitur, est diversus finis et diversa communicatio. Quod in caritate locum non habet, ut dictum est *. Et ideo non est similis ratio.

* In corpore.

α) *Deus.* – *scilicet Deus* PDr.

β) *aliae.* – *alia* PCEGHLr.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM CARITAS SIT EXCELLENTISSIMA VIRTUTUM

I[a] II[ae], qu. LXVI, art. 6; infra, qu. XXX, art. 4; *Ad Coloss.*, cap. III, lect. III.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod caritas non sit excellentissima virtutum. Altioris enim potentiae altior est virtus, sicut et altior operatio. Sed intellectus est altior voluntate, et [α] dirigit ipsam. Ergo fides, quae est in intellectu, est excellentior caritate, quae est in voluntate.

2. PRAETEREA, illud per quod aliud operatur, videtur eo esse inferius: sicut minister, per quem dominus aliquid operatur, est inferior domino. Sed *fides per dilectionem* [β] *operatur*, ut habetur *ad Gal.* V *. Ergo fides est excellentior caritate.

* Vers. 6.

3. PRAETEREA, illud quod se habet ex additione ad aliud, videtur esse perfectius. Sed spes videtur se habere ex additione ad caritatem: nam caritatis obiectum est bonum, spei autem obiectum est bonum arduum. Ergo spes est excellentior caritate.

SED CONTRA EST quod dicitur I *ad Cor.* XIII *: *Maior horum est caritas.*

* Vers. 13.

RESPONDEO DICENDUM quod, cum bonum in humanis actibus attendatur secundum quod regulantur debita regula, necesse est quod virtus humana, quae est principium bonorum actuum, consistat in attingendo humanorum actuum regulam. Est autem duplex regula humanorum actuum, ut supra * dictum est, scilicet ratio humana et Deus: sed Deus est prima regula, a qua etiam humana ratio regulanda est. Et ideo virtutes theologicae, quae consistunt in attingendo illam regulam primam, eo quod earum obiectum est Deus, excellentiores sunt virtutibus moralibus vel intellectualibus, quae consistunt in attingendo rationem humanam. Propter quod oportet quod etiam inter ipsas virtutes theologicas illa sit potior quae magis Deum attingit. Semper autem id quod est per se magis [γ] est eo quod est per aliud. Fides autem et spes attingunt quidem Deum secundum quod ex ipso provenit nobis vel cognitio veri vel adeptio boni: sed caritas attingit ipsum Deum ut in ipso sistat, non ut ex eo aliquid nobis proveniat. Et ideo caritas est excellentior fide et spe; et per consequens omnibus aliis virtutibus. Sicut etiam prudentia, quae attingit rationem secundum se, est excellentior quam aliae virtutes morales, quae attingunt rationem secundum quod ex ea medium constituitur in operationibus vel passionibus humanis.

* Art. 3; qu. XVII, art. 1.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod operatio intellectus completur secundum quod intellectum est in intelligente: et ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur secundum mensuram intellectus. Operatio autem voluntatis, et cuiuslibet virtutis appetitivae, perficitur in [δ] inclinatione appetentis ad rem sicut ad terminum. Ideo [ε] dignitas operationis appetitivae attenditur secundum rem quae est obiectum operationis. Ea autem quae sunt infra animam nobiliori modo sunt in anima quam in seipsis, quia unumquodque est in aliquo per modum eius in quo est, ut habetur in libro *de Causis* *: quae vero sunt supra animam nobiliori modo sunt in seipsis quam sint in anima. Et ideo eorum quae sunt infra nos nobilior est cognitio quam dilectio: propter quod Philosophus, in X *Ethic.* *, praetulit virtutes intellectuales moralibus. Sed eorum quae sunt supra nos, et praecipue dilectio Dei [ζ], cognitioni praefertur. Et ideo caritas est excellentior fide.

* Prop. XII.

* Cap. VII, VIII. - S. Th. lect. X, XI, XII.

AD SECUNDUM DICENDUM quod fides non operatur per dilectionem sicut per instrumentum, ut dominus per servum; sed sicut per formam propriam. Et ideo ratio non sequitur.

AD TERTIUM DICENDUM quod idem bonum est obiectum caritatis et spei: sed caritas importat unionem ad illud bonum, spes autem distantiam quandam ab eo. Et inde est quod caritas non respicit illud bonum ut arduum sicut spes: quod enim iam unitum [η] est non habet rationem ardui. Et ex hoc apparet quod caritas est perfectior spe.

α) *et.* – *quia* Pa.
β) *dilectionem.* – *caritatem* P.
γ) *magis.* – *maius* PpG.
δ) *in.* – *ex* Pa, om. D.
ε) *Ideo.* – *Et ideo* CG.
ζ) *dilectio Dei.* – *Dei dilectio* R.
η) *unitum.* – *unum* PD, *habitum* margo K.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo sexto, omisso quinto, adverte quod, ut iam praedictum est *, virtutes theologicae respiciunt Deum ut obiectum ad quod tendunt, et ei innituntur ut rationi formali qua tendunt. Et Auctor modo hinc, modo illinc de eis iudicat, secundum diversa proposita. In praesenti siquidem quaestione iudicat de eis inquantum innituntur Deo ut rationi formali. Et quia fides, ut sic, credit Deo revelanti, spes innititur Deo auxilianti, caritas autem adhaeret Deo quia bonus est in se; ideo caritatem excellere ceteras virtutes recte concluditur, absque ulla controversia ad supradicta: ut facile patet ex distinctione hac et applicatione ad singula.

* Qu. XVII, art. 6. - Cf. Comment.

II. In responsione ad primum in eodem sexto articulo adverte quod, quia comparationes intelliguntur ceteris paribus, propterea Auctor, cum vellet dicere quod eorum quae sunt supra nos dilectio cognitioni praefertur, non dixit hoc nisi cum additione, scilicet, *et praecipue dilectio Dei.* Videbat siquidem quod dilectio Dei et substantiarum immaterialium qualis potest per naturalia sola haberi, non praefertur simpliciter virtuti intellectuali quae est sapientia, et hoc quia non est virtus: sed dilectio Dei de qua est sermo, quae scilicet est ex caritate, quia caritas est virtus. Iam cetera sunt paria, et comparatio est inter virtutes. Ideo

praefertur virtutibus omnibus perficientibus ad cognoscendum Deum. Et ad hoc insinuandum videtur Auctor apposuisse illa verba. Quamvis etiam si non apposuisset, subintelligeretur *ceteris paribus*.

Et intellige haec de cognitione et intellectione viae, ubi dilectio ad Deum in seipso, cognitio autem * Deum in nobis per speciem attingit. In patria autem secus est, ubi tam visio quam dilectio Deum secundum se attingit.

* *autem ad* P.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM SINE CARITATE POSSIT ESSE ALIQUA VERA VIRTUS

Ia IIae, qu. LXV, art. 2, 4; III *Sent.*, dist. XXVII, qu. II, art. 4, qua 3, ad 2.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod sine caritate possit esse aliqua vera virtus. Virtutis enim proprium est bonum actum producere. Sed illi qui non habent caritatem faciunt aliquos bonos actus: puta dum nudum vestiunt, famelicum [α] pascunt et similia operantur. Ergo sine caritate potest esse aliqua vera virtus.

2. PRAETEREA, caritas non potest esse sine fide: procedit enim *ex fide non ficta*, ut Apostolus dicit, I *Tim.* I *. Sed in infidelibus potest esse vera castitas, dum concupiscentias cohibent; et vera iustitia, dum recte iudicant. Ergo vera virtus potest esse sine caritate.

* Vers. 5.

3. PRAETEREA, scientia et ars quaedam virtutes sunt, ut patet in VI *Ethic.* * Sed huiusmodi inveniuntur in hominibus peccatoribus non habentibus caritatem. Ergo vera virtus potest esse sine caritate.

* Cap. II, n. 6; cap. III, n. 1. - S. Th. lect. II, III.

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, I *ad Cor.* XIII *: *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum ita ut ardeam, caritatem autem non habeam, nihil mihi prodest.* Sed virtus vera multum prodest: secundum illud *Sap.* VIII *: *Sobrietatem et iustitiam docet, prudentiam et virtutem, quibus in vita nihil est utilius hominibus.* Ergo sine caritate vera virtus esse non potest.

* Vers. 3.

* Vers. 7.

RESPONDEO DICENDUM quod virtus ordinatur ad bonum, ut supra * habitum est. Bonum autem principaliter est finis: nam ea quae sunt ad finem non dicuntur bona nisi in ordine ad finem. Sicut ergo duplex est finis, unus ultimus et alius proximus, ita etiam est duplex bonum: unum quidem ultimum [β], et aliud proximum et particulare. Ultimum quidem et [γ] principale bonum hominis est Dei fruitio, secundum illud Psalm. *: *Mihi adhaerere Deo bonum est:* et ad hoc ordinatur homo per caritatem. Bonum autem secundarium et quasi particulare hominis potest esse duplex: unum quidem quod est vere bonum, utpote ordinabile, quantum est in se, ad principale bonum, quod est ultimus finis; aliud autem est bonum apparens et non verum, quia abducit a finali bono.

* Ia IIae, qu. LV, art. 4.

* Ps. LXXII, vers. 28.

Sic igitur patet quod virtus vera simpliciter est illa quae ordinat ad principale bonum hominis: sicut etiam Philosophus, in VII *Physic.* *, dicit quod virtus est *dispositio perfecti ad optimum.* Et sic nulla vera virtus potest esse sine caritate. – Sed si accipiatur virtus secundum quod est in ordine ad aliquem finem particularem, sic potest aliqua virtus dici sine caritate, inquantum ordinatur ad aliquod particulare bonum.

* Text. 17. - S. Th. lect. V.

Sed si illud particulare bonum non sit verum bonum, sed apparens, virtus etiam quae est in ordine ad hoc bonum non erit vera virtus, sed falsa similitudo virtutis: sicut *non est vera virtus avarorum prudentia, qua excogitant diversa genera lucellorum* [δ]; *et avarorum iustitia, qua gravium damnorum metu contemnunt aliena; et avarorum temperantia, qua luxuriae, quoniam sumptuosa est, cohibent appetitum; et avarorum fortitudo, qua, ut ait Horatius* *, « *per mare pauperiem fugiunt, per saxa, per ignes* », ut Augustinus dicit, in IV lib. *contra Iulian.* * – Si vero illud [ε] bonum particulare sit verum bonum, puta conservatio civitatis vel aliquid huiusmodi, erit quidem vera virtus, sed imperfecta, nisi referatur ad finale et perfectum bonum. Et secundum hoc simpliciter vera virtus sine caritate esse non potest.

* *Epist.* lib. I, Epist. I, vers. 45.

* Cap. III.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod actus alicuius caritate carentis potest esse duplex. Unus quidem secundum hoc quod caritate caret: utpote cum facit aliquid in ordine ad id per quod caret caritate. Et talis actus semper est malus: sicut Augustinus dicit, in IV *contra Iulian.* *, quod actus infidelis, inquantum est infidelis, semper est peccatum; etiam si nudum operiat vel quidquid aliud huiusmodi faciat, ordinans ad finem suae infidelitatis. – Alius autem potest esse actus carentis caritate non secundum id quod caritate caret, sed secundum quod habet aliquod aliud donum Dei, vel fidem vel spem, vel etiam naturae bonum, quod non totum per peccatum tollitur, ut supra * dictum est. Et secundum hoc sine caritate potest quidem esse aliquis actus bonus ex suo genere: non tamen perfecte bonus, quia deest debita ordinatio ad ultimum finem.

* Loc. cit.

* Qu. X, art. 4; Ia IIae, qu. LXXXV, art. 2.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, cum finis se habeat in agibilibus sicut principium in speculativis [ζ], sicut non potest esse simpliciter vera scientia si desit recta aestimatio de primo et indemonstrabili principio; ita non potest esse simpliciter vera iustitia aut vera castitas si desit ordinatio debita

α) *famelicum.* – *esurientem* A.
β) *ultimum.* – *et universale* addunt Pa.
γ) *et.* – Om. PG.
δ) *lucellorum.* – *loculorum* LSK, *iaculorum* margo K, *locellorum* ed. *a* et ceteri excepta SR; pro *metu contemnunt aliena, meta (merita* C, *metus* Ga, *metu rapinam* I, spat. vac. F*) contemnunt alienarum (alienorum* CDGKKRa*)* codices et *a*; pro *quoniam sumptuosa, quae in sumptuosa* ABCEFHpK, *quae sumptuosa* PDILa, *quae in sumptuosis* GSK, *quae in* (*in* om. sK) *sumptuosa causa* K, *in (quae* SR*) sumptuosa* R; post *Horatius* P addit *lib. I Epistolarum.*
ε) *illud.* – *aliud* ABEFHpC et K, *aliquod* DGIKL.
ζ) *speculativis.* – *speculabilibus* Pa.

ad finem, quae est per caritatem, quantumcumque aliquis se recte circa alia habeat.

Ad tertium dicendum quod scientia et ars de sui ratione important ordinem ad aliquod particulare bonum, non autem ultimum finem humanae vitae, sicut virtutes morales, quae simpliciter faciunt hominem bonum, ut supra * dictum est. Et ideo non est similis ratio.

* Iª IIae, qu. LVI, art. 3.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo adverte hic discrete quid in re, et quid in sermonis ratione sentiendum sit, ne apud philosophos et mundi huius sapientes risum excites. Secundum rem quidem absque caritate esse possunt in homine absolute considerato verae virtutes, et perfectae perfectione requisita ad virtutem humanam. Sed quoniam quilibet artifex iudicare debet secundum proprias sui generis causas, medicus quidem secundum humores, astrologus secundum astra, etc.; inde diversa est ratio sermonis apud theologos et alios. Theologus siquidem, cuius obiectum est Deus, et hominem bonum constituit solum in ordine ad finem ultimum simpliciter, qui est obiectum caritatis, distinguendo dicit quod perfectio virtutis est duplex, in genere et simpliciter; et quod sine caritate et fide etiam sunt virtutes perfectae in genere, sed non simpliciter. Philosophus autem, qui hominem bonum constituit in ordine ad ultimum finem naturalem, nec superiorem novit finem, virtutes humanas sine fide et caritate veras et perfectas virtutes simpliciter dicit. Nec propterea contradicunt: sed imperfecta notitia philosophiae de hominis bonitate in causa est. Quod enim philosophus vocat perfectum simpliciter, quia non est eius altiorem finem considerare, theologus vocat perfectum in genere et imperfectum simpliciter, quia eius est altiorem finem considerare. Et si haec bene notaveris, et sciveris applicare, cum reverentia suscipies dicta theologorum, et philosophos non spernes.

II. In eodem articulo, tam in responsione ad primum quam in responsione ad secundum, cave ne fallaris ex eo quod dicitur, scilicet: *Sine caritate deest debita ordinatio ad finem ultimum.* Si namque debita ordinatio deficit, actus non solum est imperfectus, sed malus: privatio siquidem boni debiti malum constituit. Cave, inquam: quoniam non est sermo de ordinatione debita actui ad hoc quod sit bonus moraliter, sed ad hoc quod sit bonus simpliciter, idest ad vitam aeternam. Et propterea huiusmodi privatio non constituit actum malum moraliter, sed non bonum simpliciter. Et pro tempore quo obligat praeceptum caritatis, constituit etiam malum: privatio siquidem boni debiti quando, sicut, etc., oportet, constituit vere rationem mali. Sed hoc est extra propositum ubi absolute, et non pro tali tempore quaestio est.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM CARITAS SIT FORMA VIRTUTUM

II *Sent.*, dist. XXVI, art. 4, ad 5; III, dist. XXIII, qu. III, art. 1, quª 1; dist. XXVII, qu. II, art. 4, quª 3; *De Verit.*, qu. XIV, art. 5; *De Malo*, qu. VIII, art. 2; *De Virtut.*, qu. II, art. 3.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod caritas non sit forma virtutum. Forma enim alicuius rei vel est exemplaris, vel est essentialis. Sed caritas non est forma exemplaris virtutum aliarum: quia sic oporteret quod aliae virtutes essent eiusdem speciei cum ipsa. Similiter etiam non est forma essentialis aliarum virtutum: quia non distingueretur [α] ab aliis. Ergo nullo modo est forma virtutum.

2. Praeterea, caritas comparatur ad alias virtutes ut radix et fundamentum: secundum illud *Ephes.* III *: *In caritate radicati et fundati.* Radix autem vel fundamentum non habet rationem formae, sed magis rationem materiae: quia est prima pars in generatione. Ergo caritas non est forma virtutum.

* Vers. 17.

3. Praeterea, forma et finis et efficiens non incidunt [β] in idem numero, ut patet in II *Physic.** Sed caritas dicitur finis et mater virtutum *. Ergo non debet dici forma virtutum.

Sed contra est quod Ambrosius * dicit caritatem esse formam virtutum.

* Cap. VII, n. 3. - S. Th. lect. XI.
* Cf. I *ad Tim.*, cap. I, vers. 5: s. Leon. M. Hom. VIII *in Epiph.*
* Gloss. Lomb., *ad Rom.* cap. I, vers. 17; III *Sent.*, dist. XXIII.

Respondeo dicendum quod in moralibus forma actus attenditur principaliter ex parte finis: cuius ratio est quia principium moralium actuum est voluntas, cuius obiectum et quasi forma est finis. Semper autem forma actus consequitur formam agentis. Unde oportet quod in moralibus id quod dat actui ordinem ad finem [γ], det ei et formam. Manifestum est autem secundum praedicta * quod per caritatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad ultimum finem. Et secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum. Et pro tanto dicitur esse forma virtutum *: nam et ipsae virtutes dicuntur in ordine ad actus formatos.

* Art. praeced.
* D. 307.

Ad primum ergo dicendum quod caritas dicitur esse forma aliarum virtutum non quidem exempliter aut essentialiter, sed magis effective: inquantum scilicet omnibus formam imponit secundum modum praedictum *.

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod caritas comparatur fundamento et radici * inquantum ex ea sustentantur et nutriuntur omnes aliae virtutes: et non secundum rationem qua fundamentum et radix habent rationem causae materialis.

* D. 306.

Ad tertium dicendum quod caritas dicitur finis aliarum virtutum * quia omnes alias virtutes ordinat ad finem suum. Et quia [δ] mater est quae in se concipit ex alio, ex hac ratione dicitur mater aliarum virtutum, quia ex appetitu finis ultimi concipit actus aliarum virtutum, imperando ipsos.

* D. 627.

α) *distingueretur.* - *distinguerentur* ABDEFIpK et *a*, *distinguitur* HL.
β) *incidunt.* - *coincidunt* Pa.
γ) *ad finem.* - Om. ABCEFGHIKLka.
δ) *quia.* - *quod* D; pro *quae, quia* BCEFHKLksr, om. G; post *hac* ABCDEFGHKLkra addunt *autem*.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Art. praeced., Comment. num. 1; Iª IIªᵉ, qu. LXV, art. 2.

In articulo octavo adverte quod virtutes aliae, ut ex supradictis * patet, dupliciter sumi possunt. Primo, ut sunt virtutes in proprio genere. Et sic caritas non est earum forma: sed respectu moralium prudentia est sicut forma; respectu intellectualium nullam, proprie loquendo, scio formam. – Alio ergo modo sumuntur ut sunt virtutes simpliciter apud theologum. Et sic, quia habent quod sint virtutes in ordine ad actus formatos, ut in littera dicitur; et formatio est ex caritate ordinante omnium virtutum actus in finem ultimum simpliciter: ideo caritas est forma virtutum tanquam constituens eas in esse virtutis simpliciter. Non solum igitur caritas informat effective quia imperat et ordinat (hoc enim commune est omni imperanti et ordinanti): sed quia participatio passiva imperii et ordinationis suae est velut forma constituens actus alios in esse virtuoso simpliciter; ab hac enim participatione actus aliarum virtutum dicuntur et sunt formati. Et hoc est proprium caritatis. Et hoc intendebat Auctor; et sequitur ex antedictis.



QUAESTIO VIGESIMAQUARTA

DE CARITATIS SUBIECTO

IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XXIII, Introd.

Deinde considerandum est de caritate in comparatione ad subiectum *.

Et circa hoc quaeruntur duodecim.

Primo: utrum caritas sit in voluntate tanquam in subiecto.

Secundo: utrum caritas causetur in homine ex actibus praecedentibus, vel ex infusione divina.

Tertio: utrum infundatur secundum capacitatem naturalium.

Quarto: utrum augeatur in habente ipsam.

Quinto: utrum augeatur per additionem.

Sexto: utrum quolibet actu augeatur.

Septimo: utrum augeatur in infinitum.

Octavo: utrum caritas viae possit esse perfecta.

Nono: de diversis gradibus caritatis.

Decimo: utrum caritas possit diminui.

Undecimo: utrum caritas semel habita possit amitti.

Duodecimo: utrum amittatur per unum actum peccati mortalis.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM VOLUNTAS SIT SUBIECTUM CARITATIS

Iª IIªᵉ, qu. LVI, art. 6; III *Sent.*, dist. XXVII, qu. II, art. 3; *De Virtut.*, qu. I, art. 5.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod voluntas non sit subiectum caritatis. Caritas enim amor quidam est. Sed amor, secundum Philosophum *, est in concupiscibili. Ergo et caritas est in concupiscibili, et non in voluntate.

* *Topic.* lib. II, cap. VII, n. 4.

2. Praeterea, caritas est principalissima virtutum, ut supra * dictum est. Sed subiectum virtutis est ratio. Ergo videtur quod caritas sit in ratione, et non in voluntate.

* Qu. XXIII, art. 6.

3. Praeterea, caritas se extendit ad omnes actus humanos: secundum illud I *ad Cor.* ult. *: *Omnia vestra in caritate fiant.* Sed principium humanorum actuum est liberum arbitrium. Ergo videtur quod caritas maxime sit in libero arbitrio sicut in subiecto, et non in voluntate.

* Vers. 14.

Sed contra est quod obiectum caritatis est bonum, quod etiam est obiectum voluntatis. Ergo caritas est in voluntate sicut in subiecto.

Respondeo dicendum quod, cum duplex sit appetitus, scilicet sensitivus et intellectivus, qui dicitur voluntas, ut in Primo * habitum est; utriusque obiectum est bonum, sed diversimode *. Nam obiectum appetitus sensitivi est bonum per sensum apprehensum: obiectum vero appetitus intellectivi, vel voluntatis, est bonum sub communi ratione boni *, prout est apprehensibile ab intellectu *. Caritatis autem obiectum non est aliquod bonum sensibile, sed bonum divinum, quod solo intellectu cognoscitur. Et ideo caritatis subiectum non est appetitus sensitivus, sed appetitus intellectivus, idest voluntas.

* Qu. LXXX, art. 2.
* D. 228.
* D. 229.
* D. 230.

Ad primum ergo dicendum quod concupiscibilis est pars appetitus sensitivi, non autem appetitus intellectivi, ut in Primo * ostensum est. Unde amor qui est in concupiscibili est amor sensitivi boni. Ad bonum autem divinum, quod est intelligibile, concupiscibilis se extendere non potest, sed sola voluntas. Et ideo concupiscibilis subiectum caritatis esse non potest.

* Qu. LXXXI, art. 2; qu. LXXXII, art. 5.

Ad secundum dicendum quod voluntas etiam, secundum Philosophum, in III *de Anima* *, in ratione est. Et ideo per hoc quod caritas est in voluntate non est aliena a ratione. Tamen ratio non est regula caritatis, sicut humanarum virtutum: sed regulatur a Dei sapientia, et excedit regulam rationis humanae, secundum illud *Ephes.* III *: *supereminentem scientiae caritatem Christi.* Unde non est in ratione neque sicut in subiecto, sicut prudentia; neque sicut in regulante, sicut iustitia vel temperantia; sed solum per quandam affinitatem voluntatis ad rationem.

* Cap. IX, n. 3. - S. Th. lect. XIV.
* Vers. 19.

Ad tertium dicendum quod liberum arbitrium non est alia potentia a voluntate, ut in Primo * dictum est. Et tamen caritas non est in voluntate secundum rationem liberi arbitrii, cuius actus est eligere: *electio* enim *est eorum quae sunt ad finem, voluntas autem est ipsius finis,* ut dicitur in III *Ethic.* * Unde caritas, cuius obiectum est finis ultimus, magis debet dici esse in voluntate quam in libero arbitrio.

* Qu. LXXXIII, art. 4.
* Cap. II, n. 9. - S. Th. lect. V.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CARITAS CAUSETUR IN NOBIS EX INFUSIONE

III *Cont. Gent.*, cap. CLI; *De duob. Praec. Carit.* etc., Prolog.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod caritas non causetur in nobis ex infusione. Illud enim quod est commune omnibus creaturis, naturaliter hominibus inest. Sed sicut Dionysius dicit, in IV cap. *de Div. Nom.* * [S. Th. lect. IX.], *omnibus diligibile et amabile est bonum divinum*, quod est obiectum caritatis. Ergo caritas inest nobis naturaliter, et non ex infusione.

2. PRAETEREA, quanto aliquid est magis diligibile, tanto [α] facilius diligi potest. Sed Deus est maxime diligibilis: cum sit summe bonus. Ergo facilius est ipsum diligere quam alia. Sed ad alia diligenda non indigemus aliquo habitu infuso. Ergo nec etiam ad diligendum Deum.

3. PRAETEREA, Apostolus dicit, I *ad Tim.* I * [Vers. 5.]: *Finis praecepti est caritas de corde bono* [β] *et conscientia pura et fide non ficta.* Sed haec tria pertinent ad actus humanos. Ergo caritas causatur in nobis ex actibus praecedentibus, et non ex infusione.

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, *Rom.* V * [Vers. 5.]: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est * [Qu. XXIII, art. I.], caritas est amicitia quaedam hominis ad Deum fundata super communicationem [γ] beatitudinis aeternae. Haec autem communicatio non est secundum bona naturalia, sed secundum dona gratuita: quia, ut dicitur *Rom.* VI * [Vers. 23.], *gratia Dei vita aeterna.* Unde et ipsa caritas facultatem naturae excedit. Quod autem excedit naturae facultatem non potest esse neque naturale neque per potentias naturales acquisitum: quia effectus naturalis non transcendit suam causam. Unde caritas non potest neque naturaliter nobis inesse, neque per vires naturales est [δ] acquisita, sed per infusionem Spiritus Sancti * [D. 3II.], qui est amor Patris et Filii, cuius participatio in nobis est ipsa caritas creata [ε], sicut supra * [Qu. XXIII, art. 2, ad I.] dictum est.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Dionysius loquitur de dilectione Dei quae fundatur super communicatione naturalium bonorum, et ideo naturaliter omnibus inest. Sed caritas fundatur super quadam communicatione supernaturali. Unde non est similis ratio.

AD SECUNDUM DICENDUM quod sicut Deus secundum se est maxime cognoscibilis, non tamen nobis, propter defectum nostrae cognitionis, quae dependet a rebus sensibilibus; ita etiam Deus in se est maxime diligibilis inquantum est obiectum beatitudinis, sed hoc modo non est maxime diligibilis a nobis, propter inclinationem affectus nostri ad visibilia bona. Unde oportet [ζ] quod ad Deum hoc modo maxime diligendum nostris cordibus caritas infundatur.

AD TERTIUM DICENDUM quod cum caritas dicitur in nobis procedere *ex corde bono et conscientia pura* [η] *et fide non ficta,* hoc referendum est ad actum caritatis, qui ex praemissis excitatur. Vel etiam hoc dicitur quia huiusmodi actus disponunt hominem ad recipiendum caritatis infusionem [θ]. – Et similiter etiam dicendum est de eo quod Augustinus dicit * [In prim. Canonic. Ioan., tract. IX.], quod *timor introducit caritatem:* et de hoc quod dicitur in Glossa * [Interlin.] Matth. I * [Vers. 2.], quod *fides generat spem, et spes* [ι] *caritatem.*

α) *tanto.* – Om. codices.
β) *bono.* – Om. BEHpC, *puro* PR; pro *pura, bona* PR; cfr. η.
γ) *communicationem.* – *communicatione* D.
δ) *est.* – *esse* I; *est acquisita* om. H.
ε) *creata.* – *causata* PBD*a*, *data* H, om. G.
ζ) *oportet.* – *patet* codices et *a*; ante *nostris cordibus* addunt *oportet ut* I, *necesse est quod* G, *oportet quod* sK, *necesse est ut* sR, post eadem *oportet ut* sC, *necesse etiam quod* D; P legit, *Unde patet quod ad Deum maxime diligendum hoc modo necesse est quod nostris cordibus etiam caritas infundatur.*
η) *bono... pura.* – *puro... bona* P.
θ) *infusionem.* – *aversionem* ABEFpCK, *effusionem* pK, *adversionem* L.
ι) *spes.* – Om. P.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM CARITAS INFUNDATUR SECUNDUM QUANTITATEM NATURALIUM

Part. I, qu. LXII, art. 6; III, qu. LXIX, art. 8, ad 3; I *Sent.*, dist. XVII, qu. I, art. 3; II, dist. III, part. I, Exp. litt.; III, dist. XXXI, qu. I, art. 4, qu^a^ I; *De Virtut.*, qu. II, art. 7, ad 9; *In Matth.*, cap. XXV.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod caritas infundatur secundum quantitatem [α] naturalium. Dicitur enim Matth. XXV * [Vers. 15.] quod *dedit unicuique secundum propriam virtutem.* Sed caritatem nulla virtus praecedit in homine nisi naturalis: quia sine caritate nulla est virtus, ut dictum est * [Qu. XXIII, art. 7.]. Ergo secundum capacitatem [β] virtutis naturalis infunditur homini caritas a Deo.

2. PRAETEREA, omnium ordinatorum ad invicem secundum proportionatur primo: sicut videmus quod in rebus materialibus [γ] forma proportionatur materiae, et in donis gratuitis gloria proportionatur gratiae. Sed caritas, cum sit per-

α) *quantitatem.* – *capacitatem* PKsCR et *a*, *quantitatem vel capacitatem* I.
β) *capacitatem.* – *caritatem* ABEFILpC, *quantitatem* PDGsC et *a*; *al. quantitatem* margo E, *vel capacitatem* margo C.
γ) *materialibus.* – *naturalibus* PDGHR*a*.

fectio naturae, comparatur ad capacitatem naturalem sicut secundum ad primum. Ergo videtur quod caritas infundatur secundum naturalium capacitatem.

3. PRAETEREA, homines et angeli secundum eandem rationem caritatem participant [δ]: quia in utrisque est similis beatitudinis ratio, ut habetur Matth. XXII *, et Luc. XX **. Sed in angelis caritas et alia dona gratuita sunt data secundum capacitatem naturalium; ut Magister dicit, III dist. II lib. *Sent.* Ergo idem etiam [ε] videtur esse in hominibus.

* Vers. 30. ** Vers. 36.

SED CONTRA EST quod dicitur Ioan. III *: *Spiritus ubi vult spirat;* et I *ad Cor.* XII *: *Haec omnia operatur unus et idem Spiritus, dividens singulis prout vult.* Ergo caritas datur non secundum capacitatem naturalium, sed secundum voluntatem Spiritus * sua dona distribuentis.

* Vers. 8. * Vers. 11. * D. 316.

RESPONDEO DICENDUM quod uniuscuiusque [ζ] quantitas dependet a propria causa rei: quia universalior causa effectum maiorem producit. Caritas autem, cum superexcedat proportionem naturae humanae, ut dictum est *, non dependet ex aliqua naturali virtute, sed ex sola gratia Spiritus Sancti eam infundentis. Et ideo quantitas caritatis non dependet ex conditione naturae vel ex capacitate naturalis virtutis, sed solum ex voluntate Spiritus Sancti distribuentis sua dona prout vult. Unde et Apostolus dicit, *ad Ephes.* IV *: *Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.*

* Art. praeced. * Vers. 7.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod illa virtus secundum quam sua dona Deus dat unicuique, est dispositio vel praeparatio praecedens, sive conatus gratiam accipientis. Sed hanc etiam dispositionem vel conatum praevenit Spiritus Sanctus, movens mentem hominis vel plus vel minus secundum suam voluntatem. Unde et Apostolus dicit, *ad Coloss.* I *: *Qui dignos nos fecit in partem* [η] *sortis sanctorum in lumine.*

* Vers. 12.

AD SECUNDUM DICENDUM quod forma non excedit proportionem materiae, sed sunt eiusdem generis. Similiter etiam gratia et gloria ad idem genus referuntur: quia gratia nihil est aliud quam quaedam inchoatio gloriae in nobis. Sed caritas et natura non pertinent ad idem genus. Et ideo non est similis ratio.

AD TERTIUM DICENDUM quod angelus est naturae [θ] intellectualis, et secundum suam conditionem competit ei ut totaliter feratur in omne id in quod fertur, ut in Primo * habitum est. Et ideo in superioribus angelis fuit maior conatus et [ι] ad bonum in perseverantibus et ad malum in cadentibus. Et ideo superiorum angelorum persistentes facti sunt meliores et cadentes facti sunt peiores aliis. Sed homo est rationalis naturae, cui competit esse quandoque in potentia et quandoque in actu. Et ideo non oportet quod feratur totaliter in id in quod fertur; sed eius qui habet meliora naturalia potest esse minor conatus, et e converso. Et ideo non est simile.

* Qu. LXII, art. 6.

δ) *caritatem participant.* – *caritate participant* ABFHIR, *participant beatitudinem* Pa.

ε) *etiam.* – Om. PGa.

ζ) *uniuscuiusque.* – *rei* addunt Pa. – Pro *universalior, virtuosior* K, cui sK addit *et nobilior.*

η) *partem.* – *parte* Da; pro *sortis, sancti* ABEFKpC, *sortis sancti* I, *sancti et* PR, *societatis et* SR, om. Da; *in* om. ABEFHpCK et K; L legit *sancti suo sancto lumine.*

θ) *naturae.* – *et naturae* ABEFHLpCR. – Pro *feratur, referatur* ABEFHIKLpC et Ka.

ι) *et.* – Om. PCsKPR et *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio quaestionis vigesimaequartae, omissis duobus primis, dubium occurrit simpliciter et ad hominem. Nam Auctor in I *Sent.*, dist. XVII, qu. I, art. 3, mensurat caritatem secundum conatum recipientium. Et ratio dictat quod, cum caritas infundatur a Deo in creatura rationali, ex parte utriusque, scilicet agentis et recipientis, mensuretur. Auctor autem in corpore articuli solam Dei voluntatem mensuram caritatis ponit.

Ad evidentiam huius scito quod dupliciter assignari potest causa quantitatis caritatis: scilicet simpliciter; et ex suppositione. Si quaeritur causa simpliciter, sic est sola voluntas Dei *dividens singulis prout vult* *. Si quaeritur causa ex suppositione voluntatis divinae tanquam aequaliter se habentis ad infusionem gratiae, sic causa quantitatis est conatus seu dispositio proxima.

* Vid. arg. *Sed contra.*

Declaro singula. Quod enim causa simpliciter quantitatis caritatis sit sola voluntas divina, probatur in littera ex eo quod caritas excedit totam naturae virtutem, et consequenter omnem eius conatum et dispositionem. In cuius signum, infimae naturae, scilicet humanae, et etiam in anima secundum naturalem conditionem proportionata corpori imperfecto, quale est feminei sexus, dedit Deus maiorem caritatem quam supremo angelo: tam enim anima Christi quam beatae Virginis beatior est essentialiter omnibus angelis. Amplius, conatus ipse, cui commensurari ex parte recipientis dicitur caritas, non est condistincta causa contra voluntatem Dei ut est gratiae causa simpliciter, sed ex parte ipsius divinae voluntatis se tenet: ut in responsione ad primum Auctor dicit et probat, quia Spiritus Sanctus, causans caritatem, dignificat quoque receptivum plus et minus prout causare intendit caritatem, iuxta Apostoli doctrinam allatam in littera. – Quod autem, supposita divina voluntate tanquam aequaliter se habente ad infusionem caritatis, ex parte dispositionis proximae seu conatus attendatur quantitas caritatis, manifestum est. – Et quia altius est iudicium secundum causam simpliciter quam secundum causam ex suppositione, ideo Auctor, seipso doctior, hoc in loco quantificavit caritatem ex causa simpliciter, qui in I *Sent.* quantificaverat eam ex causa ex suppositione.

Nec est verum quod ratio dictet in creatione novi ordinis rerum quantitatem creatarum rerum mensurari debere secundum receptiva: quamvis hoc habeat locum in actione dependentium a receptivis, vel coaptatorum naturaliter eisdem, ut est de anima rationali respectu materiae et aliorum naturalium. Caritas siquidem ad *novae creaturae* * ordinem spectat. Et ideo, simpliciter loquendo, tam ipsius infusio quam dispositio ad eam, inquantum est dispositio ad eam, ad unam et eandem causam spectat, quae est causa caritatis simpliciter, quae est divina voluntas.

* *Ad Gal.*, cap. VI, vers. 15.

Et haec est vera et formalis decisio. Cum autem audiveris aut videris distinguentes Deum ex una, et dispositiones nostras ex altera parte causas, ut Deo tribuatur id quod solus facit, nobis autem id quod per nos facit, non contendes: sed memento apostolicae sententiae: *Non alta sapientes, sed humilibus consentientes* *.

* *Ad Rom.* cap. XII, vers. 16.

II. In responsione ad tertium in eodem articulo dubium

occurrit triplex ad hominem. Primo, quomodo in angelis caritas fuit secundum conatum: cum, apud Auctorem *, angeli fuerint creati in gratia, et non fuerunt consecuti caritatem per aliquem conatum, ut in nobis adultis contingit? – Secundo, quomodo conatus accipientis caritatem est a Spiritu Sancto, ut in responsione ad primum dicitur: et tamen in angelis quantitas conatus resolvitur in conditionem eorum naturalem hic in hac responsione? – Tertio, quomodo Auctor hic * docet quod caritas secundum solam Dei voluntatem quantificatur: et tamen in hac responsione concedit quod in angelis quantificata est secundum eorum naturalia?

* Part. I, qu. LXII, art. 3.
* In corpore.

Ad primum horum dicitur quod quemadmodum in nobis adultis, cum de novo infunditur caritas, simul tempore est conatus, idest actus voluntatis vehemens in Deum, et caritas ipsa infunditur proportionata illi actui; ita in creatione angelorum simul tempore fuit eorum conatus et ipsius caritatis illum conatum informantis infusio. Et propterea sicut nobis adultis datur caritas secundum conatum simultaneum, ita et in angelis. Differentia autem est de conatu seu dispositione praecedente tempore in nobis et angelis: quia in eis non habet locum.

Ad secundum autem dicitur quod conatus angelorum habet in se duas conditiones: una est quod sit totalis; altera est quod sit in finem talem, puta caritatis. Primum commune fuit omnibus angelis: et hoc resolvitur in conditionem naturae. Secundum proprium fuit quibusdam. Et per hoc secundum conatus ille erat dispositio propria ad caritatem: et ut sic, resolvitur in Spiritum Sanctum in responsione ad primum. Unde nulla est contrarietas.

Ad tertium dicitur quod etiam in angelis caritas est quantificata secundum solam Dei voluntatem, per se loquendo. Per accidens enim est quod conatus proportionales angelorum proportionaliter dignificati sint secundum dispositiones caritatis a Spiritu Sancto: potuisset enim, si voluisset, Spiritus Sanctus proportionales conatus dignificare ut essent dispositiones ad caritatem non proportionales, sed unum longe altius dignificare quam proportionalitas requirebat. Sed quia de facto sic credimus, et rationabile est Spiritum Sanctum fecisse, distingui potest inter causam et occasionem, seu causam remotam; et dici quod Auctor non recedit ab excellentia suae doctrinae quod vere causa propter quam quantificatur caritas est sola voluntas Dei dignificans etiam illos conatus. Remota autem causa, seu occasio quantitatis proportionalis secundum naturalia in angelis est conditio naturalis: ex hoc enim quod actus angelorum secundum excessum naturalium nati sunt obsequi Spiritui Sancto, occasionatur ut Spiritus Sanctus dignificet eos proportionaliter. Et sic omnia consonant.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM CARITAS AUGERI POSSIT

Iª IIªᵉ, qu. LII, art. 1; qu. LXVI, art. 1; I *Sent.*, dist. XVII, qu. II, art. 1; *De Malo*, qu. VII, art. 2; *De Virtut.*, qu. I, art. 11; *Quodl.* IX, qu. VI.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod caritas augeri non possit. Nihil enim augetur nisi quantum. Duplex autem est quantitas: scilicet dimensiva, et virtualis. Quarum prima caritati non convenit: cum sit quaedam spiritualis perfectio. Virtualis autem quantitas attenditur secundum obiecta, secundum quae caritas non crescit: quia minima caritas diligit omnia quae sunt ex caritate diligenda. Ergo caritas non augetur.

2. PRAETEREA, illud quod est in termino non recipit augmentum. Sed caritas est in termino, quasi maxima virtutum existens et summus amor optimi boni. Ergo caritas augeri non potest.

3. PRAETEREA, augmentum quidam motus est. Ergo quod augetur movetur. Quod ergo augetur essentialiter movetur essentialiter. Sed non movetur essentialiter nisi quod corrumpitur vel generatur. Ergo caritas non potest augeri essentialiter, nisi forte de novo generetur vel corrumpatur: quod est inconveniens.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, *super Ioan.*, quod *caritas meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici* *.

* Ep. CLXXXVI, al. CVI, c. III. – Cf. Tract. LXXIV in Ioan.

RESPONDEO DICENDUM quod caritas viae potest augeri. Ex hoc enim dicimur esse viatores quod in Deum tendimus, qui est ultimus finis nostrae beatitudinis. In hac autem [α] via tanto magis procedimus quanto Deo magis propinquamus, cui non appropinquatur passibus corporis, sed affectibus mentis *. Hanc autem propinquitatem facit caritas: quia per ipsam mens Deo unitur. Et ideo de ratione caritatis viae est ut possit augeri *: si enim non posset augeri, iam cessaret viae processus. Et ideo Apostolus caritatem viam nominat, dicens I *ad Cor.* XII *: *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.*

* Cf. Aug. Tract. XXXII in Ioan.
* D. 315, 1051.
* Vers. 31.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod caritati non convenit quantitas dimensiva, sed solum quantitas virtualis. Quae non solum attenditur secundum numerum obiectorum, ut scilicet plura vel pauciora diligantur: sed etiam secundum intensionem actus, ut magis vel minus aliquid diligatur. Et hoc modo virtualis quantitas caritatis augetur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod caritas est in summo ex parte obiecti, inquantum scilicet eius obiectum est summum bonum: et ex hoc sequitur quod ipsa sit excellentior aliis virtutibus. Sed non est omnis [β] caritas in summo quantum ad intensionem actus.

AD TERTIUM * DICENDUM quod quidam dixerunt caritatem non augeri secundum suam essentiam, sed solum secundum radicationem in subiecto, vel secundum fervorem. Sed hi propriam vocem ignoraverunt. Cum enim sit accidens, eius esse est inesse: unde nihil est aliud ipsam secundum essentiam augeri quam eam magis inesse subiecto, quod est eam magis radicari in subiecto. Similiter etiam ipsa essentialiter est virtus ordinata ad actum: unde idem est ipsam augeri secundum essentiam et ipsam habere efficaciam ad producendum ferventioris dilectionis actum. Augetur ergo essentialiter non quidem ita quod esse incipiat vel esse desinat in subiecto, sicut obiectio [γ] procedit: sed ita quod magis in subiecto esse incipiat.

* Vid. Comment. Caiet. post. art. 5.

α) *autem.* – *enim* DL(pr?), *etiam* P. – Pro *propinquamus*, *appropinquamus* CGIk.
β) *Sed non est omnis.* – *Non tamen est* Pa.
γ) *obiectio.* – *illa* addunt Pa. – Post *subiecto* ed. *a* addit *ac magis*, idem P post *magis*.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM CARITAS AUGEATUR PER ADDITIONEM

Iª IIªᵉ, qu. LII, art. 2; I *Sent.*, dist. XVII, qu. II, art. 2; *De Virtut.*, qu. I, art. 11.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod caritas augeatur per additionem. Sicut enim est augmentum secundum quantitatem corporalem, ita secundum quantitatem virtualem. Sed augmentum quantitatis corporalis fit per additionem: dicit enim Philosophus, in I *de Gen.* *, quod *augmentum est praeexistenti magnitudini additamentum.* Ergo etiam augmentum caritatis, quod est secundum virtualem quantitatem, erit per additionem.

* Cap. v, n. 7. - S. Th. lect. XIII.

2. PRAETEREA, caritas in anima est quoddam spirituale lumen: secundum illud I Ioan. II *: *Qui diligit fratrem suum in lumine manet.* Sed lumen crescit in aere per additionem: sicut in domo lumen crescit alia candela superaccensa. Ergo etiam caritas crescit in anima per additionem.

* Vers. 10.

3. PRAETEREA, augere caritatem ad Deum pertinet, sicut et ipsam creare [α]: secundum illud II *ad Cor.* IX *: *Augebit incrementa frugum iustitiae vestrae.* Sed Deus primo infundendo caritatem aliquid facit in anima quod ibi prius non erat. Ergo etiam augendo caritatem aliquid ibi facit quod prius non erat. Ergo caritas augetur per additionem.

* Vers. 10.

SED CONTRA EST quod caritas est forma simplex. Simplex autem simplici additum non facit aliquid maius, ut probatur in VI *Physic.* * Ergo caritas non augetur per additionem.

* Cf. *de Gen. et Cor.* lib. I, cap. II, num. 13, s. Th. lect. IV; *Metaphys.* lib. II, c. IV, n. 28, 29, s. Th. lib. III, lect. XII.

RESPONDEO DICENDUM quod omnis additio est alicuius ad aliquid. Unde in omni additione oportet saltem praeintelligere distinctionem eorum quorum unum additur alteri, ante ipsam additionem. Si igitur caritas addatur caritati, oportet praesupponi caritatem additam ut distinctam a caritate cui additur: non quidem ex necessitate secundum esse, sed saltem secundum intellectum. Posset enim Deus etiam quantitatem corporalem augere addendo aliquam magnitudinem non prius existentem, sed tunc creatam: quae quamvis prius non fuerit in rerum natura, habet tamen in se unde eius distinctio intelligi possit a quantitate cui additur. Si igitur caritas addatur caritati, oportet praesupponere, ad minus secundum intellectum, distinctionem unius caritatis ab alia.

Distinctio autem in formis est duplex: una quidem secundum speciem; alia autem secundum numerum. Distinctio quidem secundum speciem in habitibus est secundum diversitatem obiectorum: distinctio vero secundum numerum est secundum diversitatem subiecti. Potest igitur contingere quod aliquis habitus per additionem augeatur dum extenditur ad quaedam obiecta ad quae prius se non extendebat: et sic augetur scientia [β] geometriae in eo qui de novo incipit scire aliqua geometricalia quae prius nesciebat. Hoc autem non potest dici de caritate: quia etiam minima caritas se extendit ad omnia illa quae sunt ex caritate diligenda. Non ergo talis additio in augmento caritatis potest intelligi praesupposita distinctione secundum speciem caritatis additae ad eam cui superadditur [γ].

Relinquitur ergo, si fiat additio caritatis ad caritatem, quod hoc fit praesupposita distinctione secundum numerum, quae est secundum diversitatem subiectorum, sicut albedo augetur per hoc quod album additur albo: quamvis hoc augmento non fiat aliquid magis album. Sed hoc in proposito dici non potest. Quia subiectum caritatis non est nisi mens rationalis: unde tale caritatis augmentum fieri non posset nisi per hoc quod una mens rationalis alteri adderetur, quod est impossibile. Quamvis etiam si esset possibile tale augmentum, faceret maiorem diligentem, non autem magis diligentem. Relinquitur ergo quod nullo modo caritas augeri potest per additionem caritatis ad caritatem, sicut quidam ponunt.

Sic ergo caritas augetur solum per hoc quod subiectum magis ac magis participat caritatem: idest secundum quod magis reducitur in actum illius et magis subditur illi. Hic enim est modus augmenti proprius cuiuslibet formae quae intenditur: eo quod esse huiusmodi formae totaliter consistit in eo quod inhaeret susceptibili. Et ideo, cum magnitudo rei consequitur [δ] esse ipsius, formam esse maiorem hoc est eam magis inesse susceptibili: non autem aliam formam advenire. Hoc enim esset si forma haberet aliquam quantitatem ex seipsa, non per comparationem ad subiectum. Sic [ε] igitur et caritas augetur per hoc quod intenditur in subiecto, et hoc est ipsam augeri secundum essentiam: non autem per hoc quod caritas addatur caritati.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod quantitas corporalis habet aliquid inquantum est quantitas; et aliquid inquantum est forma accidentalis. Inquantum est quantitas, habet quod sit distinguibilis secundum situm vel [ζ] secundum numerum. Et ideo hoc modo consideratur augmentum magnitudinis per additionem; ut patet in animalibus. Inquantum vero est forma accidentalis, est distinguibilis solum secundum subiectum. Et secundum hoc habet proprium augmentum, sicut et aliae formae accidentales, per modum intensionis eius in subiecto: sicut patet in his quae rarefiunt, ut probat Philosophus [η], in IV *Physic.* * – Et similiter etiam scientia habet quantitatem, inquan-

* Cap. IX, n. 6. - S. Th. lect. XIV.

α) *creare.* – *causare* ADEFKR.
β) *scientia.* – *in scientia* ABEFGHLpCKk; *in eo* om. B.
γ) *superadditur.* – *additur* PGa. – Pro *si, quod si* et pro *fit, fiat* P.
δ) *consequitur.* – *consequatur* DsK et R, *sequitur* G. – Post *ipsius* Pa addunt *formae.*
ε) *Sic.* – *Sicut* ABEFpIK.
ζ) *vel.* – *et* PH.
η) *probat Philosophus.* – *patet per Philosophum* G, *probatur* Pa. – *etiam* om. Pa.

tum est habitus, ex parte obiectorum. Et sic augetur per additionem, inquantum aliquis plura cognoscit. Habet etiam quantitatem, inquantum est quaedam forma accidentalis, ex eo quod inest subiecto. Et secundum hoc augetur in eo qui certius eadem scibilia cognoscit nunc quam prius. — Similiter etiam et caritas habet duplicem quantitatem. Sed secundum eam quae est ex parte obiecti, non augetur, ut dictum est *. Unde relinquitur quod per solam intensionem augeatur.

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod additio luminis ad lumen potest intelligi in θ aere propter diversitatem luminarium causantium lumen. Sed talis distinctio non habet locum in proposito: quia non est nisi unum luminare influens lumen caritatis.

Ad tertium dicendum quod infusio caritatis importat quandam mutationem secundum habere caritatem et non habere: et ideo oportet quod aliquid adveniat quod prius non infuit ι. Sed augmentatio caritatis importat mutationem secundum minus aut magis κ habere. Et ideo non oportet quod aliquid insit quod prius non infuerit λ: sed quod magis insit quod prius minus inerat. Et hoc est quod facit Deus caritatem augendo: scilicet quod magis insit, et quod perfectius similitudo Spiritus Sancti participetur in anima.

θ) *in.* — *sic quod intenditur in* Pa.
ι) *infuit.* — *fuit* BDFpKr, *fuerit* E.
κ) *minus aut magis.* — *minus ac magis* D, *(non importat mutationem sed) magis et minus* K, *magis et minus* Pa.
λ) *infuerit.* — *fuerit* DIkpr, *infuit* sr.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Vid. resp. ad 3.

In articulis quarto * et quinto eiusdem vigesimaequartae quaestionis, in materia de intensione et remissione formarum, quia materia valde ambigua inter tot opiniones habetur, et mens Auctoris diversae interpretationi subesse videtur; absque multo sermone, ne moralis philosophiae terminos totaliter exisse videar, modum quo fit intensio et remissio in formis tangemus. Dicimus igitur quod opiniones diversae sunt: propterea quod quidam putant formam habere latitudinem perfectionis; quidam vero putant formam non habere latitudinem perfectionis. Et horum quidam dicunt formam in indivisibili consistere; sed inesse ipsius, quo subiecto inest, latitudinem perfectionis habere; et secundum hoc attendi intensionem et remissionem formarum; ita quod albedo nunquam est intensior, sed album est intensius, proprie loquendo.

Opinantium autem formam habere perfectionis latitudinem, alii putant in illa latitudine dari partes successivas: ita quod albedo quae intenditur dividitur in partes successivas, sicut motus intensionis, et in termino manet albedo terminans partes praecedentes.

Alii autem putant in illa latitudine dari partes permanentes et distinctas inter se: ita quod, adveniente una, non recedit alia.

Alii autem putant in illa latitudine dari quasi partes seu gradus permanentes, sed non in actu, sed unum tantum in actu, reliquos in potentia. Et inter hos est differentia quae verbalis tantum videtur, dum quidam putant hoc convenire formae secundum se; quidam putant hoc convenire formae in ordine ad subiectum. Sed quia forma accidentalis, quae sola intenditur et remittitur, secundum se habet ordinem ad subiectum, ut in littera dicitur; ideo idem dicitur in utraque opinione. Et quoniam haec ultima opinio est rationabilior, et omnes difficultates accidentes in re solvere facile videtur, Peripateticisque consentanea videtur, ideo eam declarare volumus: quam indubie constat esse sancti Thomae, ni fallor.

II. Scito igitur in primis quod quia, ut in littera dicitur, forma secundum suam essentiam habet quod insit, clare latitudo formae secundum esse aut inesse et non secundum formae essentiam, ignorantia propriae vocis dicitur. Propter quod prima opinio excluditur.

Iudicium quoque de forma ex natura motus quo intensio fit, fallax invenitur. Quia manifeste patet lumen intendi et remitti absque partibus successivis: oportet autem universalem doctrinam facere de formis quae intenduntur. Propter quod secunda quoque opinio excluditur.

Partes autem aut gradus simul permanentes in actu distinctos in una et eadem forma audire etiam erubescit schola peripatetica, quae didicit a suo Praeceptore * per actus et potentiae naturam existentia in aliquo distinguere. Et ex hoc tertia opinio refutatur.

* *Metaphys.* lib. XI, cap. v. — S. Th. lib. XII, lect. iv.

Consonat autem sensui et rationi ut forma quae intenditur et remittitur gradualem perfectionis latitudinem habeat. Ita quod et calor et esse caloris et inesse eiusdem latitudinem huiusmodi habet: et cum de minus calido, puta ut duo, fit magis calidum, puta ut quatuor, non corrumpitur praecedens calor, sed abiicitur solum actualis terminatio caloris ad gradum ut duo, et pervenitur ad actualem terminationem caloris ad gradum ut quatuor. Sic enim salvatur motus de affirmato in affirmatum absque formae corruptione. Sicut in vero motu augmenti, cum Socrates de tripedali fit quadripedalis, non abiicitur praecedens quantitas, sed solum actualis terminatio quantitatis ad tripedalem mensuram; et pervenitur ad actualem terminationem quadripedalis mensurae eiusdem quantitatis; et propterea non remanet tripedalis in actu, sed in potentia. Et similiter non remanent praecedentes gradus caloris in actu, sed in potentia. Unde quemadmodum in motu diminutionis, cum Socrates de quadripedali fit tripedalis, fit quantitas in actu tripedali; ita in motu remissionis, cum de calido ut quatuor fit calidum ut tria, fit calor in actu tertii gradus. Nec refert utrum hoc fiat per motum, ut cum aliquid magis calefit; vel per mutationem, ut cum aliquid magis illuminatur: utrobique enim est eadem ratio in intrinsecis.

III. Ex hoc autem patet et solutio alterius difficultatis, an in huiusmodi intensione interveniat corruptio. Iam enim patet quod sola terminatio actualis secundum aliquem gradum corrumpitur, non gradus ipse: sicut in quantitate molis declaratum exemplariter est.

Ex hoc etiam patet quod non fit intensio per additionem gradus ad gradum, proprie loquendo, ut diffusius in commentariis * super art. 2 qu. lii, in praecedenti Libro, manifestavimus: sed per eductionem maioris formae de potentia subiecti; vel aliquid proportionale in formis infusis ab extra, ut caritas est. Et propterea in littera dicitur quod *formam esse maiorem est ipsam magis inesse susceptibili.* Non enim negat Auctor latitudinem in essentia formae: sed negat aliam esse latitudinem in esse ipsius formae respectu subiecti, et aliam latitudinem aut indivisibilitatem essentiae formae secundum se; quia vult eandem esse rationem de essentia formae et de esse et inesse, quia ipsa est essentialiter res cui convenit esse in subiecto. Et vult huiusmodi latitudinem non convenire formae secundum se, idest ut distinguitur contra seipsam pro quanto respicit subiectum, sicut convenit latitudo extensiva quantitati molis, et latitudo obiectiva quantitati habitus scientifici: sed convenire formae ut essentialiter respicit subiectum. Ex hac namque parte cuilibet formae vult Auctor convenire maiorem perfectionem intensive. Et propterea in calce corporis articuli dicitur quod intensio non fit per adventum novae formae: *hoc enim esset si forma haberet aliquam quantitatem ex seipsa, non per comparationem ad subiectum.* Quod si adhuc de hac mente Auctoris dubitas, lege inferius in Tertia Parte, qu. vii,

* Num. iii sqq.

art. 12 iuncto 9, et videbis latitudinem intensivam gradualem in essentia formae absque omni scrupulo.

IV. Ex hoc autem quod iuxta hanc viam nihil scrupulosum occurrit et omnia consonant, apparet quod haec sola sit vera, et ab Auctore intenta, volente in huiusmodi motu non esse omnino novum terminum, sed antiquum modo novo se habentem secundum magis et minus: quod significat illas actuales terminationes formae secundum hunc vel illum gradum. Caritas quoque eodem modo intenditur, a Deo tamen effective: ita quod non corrumpitur praecedens caritas, nec nova advenit; sed quae erat terminata ad tertium, terminatur ad quartum vel sextum gradum actualiter.

Et si ab importunis aut novitiis inquiratur: Quid est illa terminatio quae abiicitur, quae est terminus a quo in intensione? dicito quod nihil addit supra rem, puta tantum calorem, nisi actualitatem tertii gradus (actus enim est terminare, distinguere et separare): haec enim deperditur dum terminatur idem calor ad quartum gradum, et non deperditur quantitas ipsa caloris. Natura siquidem actus et potentiae philosophiam hanc aperit. – In remissione quoque similes sunt termini, scilicet actualitates formae secundum diversos gradus: ut, si de calido ut sex fiat calidum ut tria, terminus a quo est actualitas sexti gradus, et terminus ad quem actualitas tertii, quae prius erat in potentia. Sed non est simile quoad deperditionem: quia non solum actualitas sexti gradus deperditur, sed deperditur etiam quantitas a sex usque ad tria. – Et haec sat sint inter moralia.

V. In eodem quinto articulo, in responsione ad primum, adverte diligenter quod non dicit Auctor quod quantitas continua intendatur in his quae rarefiunt. Hoc enim esset falsum: quia aer rarior non est magis quantus, sed maius quantum. Sed mens Auctoris est quod in rarefactione quantitas fit maior extensive, non per additionem quanti ad quantum, ut contingit in motu augmenti; sed per maiorem extensionem praecedentis quantitatis. Et hic modus augendi quantitatem est similis proportionaliter modo quo augetur quantitas virtualis formarum: intenduntur enim non per additionem advenientis quantitatis virtualis, sed per maiorem perfectionem praeexistentis quantitatis. Ita quod sicut in rarefactione est extensio quantitatis dimensivae praeexistentis absque novae quantitatis additione, ita in intensione est quasi extensio quantitatis virtualis praeexistentis absque additione. Et quia quantitas continua, infra latitudinem continui, communicat in hoc cum formis suscipientibus magis et minus (ex eadem namque radice qua formae intenduntur et remittuntur, quantitas hoc modo extenditur et contrahitur, ut in littera dicitur), ideo forte Auctor in Prima Secundae, qu. LII, art. 1 *, quantitatis continuae, ut sic, species non exclusit a suscipientibus magis et minus. In veritate tamen extra illas sunt. Unde et in littera non dicitur quod quantitas in rarefactione intenditur: sed quod *habet proprium augmentum, sicut aliae formae accidentales, per modum intensionis eius in subiecto.* In his siquidem verbis modus augmenti quo extenditur in rarefactione quantitas, declaratur, quod est per modum quo forma intenditur in subiecto, quia scilicet est per maiorem eductionem formae de potentia subiecti: quod in quantitate dimensiva facit maius extensive, et in quantitate virtuali facit maius intensive. Et non significatur per illa verba quod quantitas dimensiva intenditur et remittitur, nisi proportionaliter exponendo, ut declaratum est.

* Cf. ibid. Comment. num. VIII, IX.

In eodem quinto articulo, pro responsione ad secundum, et tota hac materia, vide scripta super qu. LII * Primae Secundae, ne eadem repetamus. Inde enim et corpus articuli et cetera percipies facilius.

* Art. 2.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM QUOLIBET ACTU CARITATIS CARITAS AUGEATUR

Iª IIªᵉ, qu. LII, art. 3; qu. CXIV, art. 8, ad 3; I *Sent.*, dist. XVII, qu. II, art. 3; II, dist. XXVII, art. 5, ad 2.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod quolibet actu caritatis caritas augeatur. Quod enim potest id quod maius est, potest id quod minus est. Sed quilibet
α actus caritatis meretur [α] vitam aeternam, quae maius est quam simplex caritatis augmentum: quia vita aeterna includit caritatis perfectionem. Ergo multo magis quilibet actus caritatis caritatem auget.

2. PRAETEREA, sicuti habitus virtutum acquisitarum generatur ex actibus, ita etiam augmentum
β caritatis causatur per actus [β] caritatis. Sed quilibet actus virtuosus operatur ad virtutis generationem. Ergo etiam quilibet actus caritatis operatur ad caritatis augmentum.

3. PRAETEREA, Gregorius * dicit quod *in via Dei stare retrocedere est.* Sed nullus, dum movetur actu caritatis, retrocedit. Ergo quicumque movetur actu caritatis, procedit in via Dei. Ergo quolibet actu caritatis caritas augetur.

* Bernard. Serm. II *in festo Purif.*

SED CONTRA EST quod effectus non excedit vir-
γ tutem causae. Sed quandoque [γ] aliquis actus caritatis cum aliquo tepore vel remissione emittitur. Non ergo perducit ad excellentiorem caritatem, sed magis disponit ad minorem.

RESPONDEO DICENDUM quod augmentum spirituale caritatis quodammodo simile est augmento corporali. Augmentum autem corporale in animalibus et plantis non est motus continuus, ita
scilicet quod, si aliquid tantum [δ] augetur in tanto δ
tempore, necesse sit quod proportionaliter in qualibet parte illius temporis aliquid augeatur, sicut contingit in motu locali: sed per aliquod tempus natura operatur disponens ad augmentum et nihil augens actu, et postmodum producit in effectum
id ad quod disposuerat, augendo animal [ε] vel ε
plantam in actu. Ita etiam non quolibet actu cari-
tatis caritas actu [ζ] augetur: sed quilibet actus ζ
caritatis disponit ad caritatis augmentum, inquantum ex uno actu caritatis homo redditur prom-
ptior iterum [η] ad agendum secundum caritatem; η
et, habilitate crescente, homo prorumpit in actum
ferventiorem dilectionis, quo [θ] conetur ad carita- θ
tis profectum; et tunc caritas augetur in actu.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod quilibet actus caritatis meretur vitam aeternam, non quidem

α) *meretur. – potest mereri* Pa.
β) *actus. – actum* Pa.
γ) *quandoque. – quando* BDEFHpAKk. – Pro *tepore, tempore* P ABDEFHpCkr et *a, torpore* GIsCkr; pro *emittitur, committitur* PA BEFGHKLsCr et ka, *remittitur* DpC(pr?).
δ) *tantum. – quantum* I.
ε) *animal. – ipsum animal* Pa.
ζ) *actu.* – Om. P.
η) *iterum. – tantum* I, om. BF. – Pro *habilitate, humilitate* HpGK et r, *hîlitate* k.
θ) *quo. – quousque quo* D, *quousque* P. – Pro *conetur, tenetur* I.

statim exhibendam, sed suo tempore. Similiter etiam quilibet actus caritatis meretur caritatis augmentum: non tamen statim augetur, sed quando aliquis conatur [ι] ad huiusmodi augmentum.

Ad secundum dicendum quod etiam [κ] in generatione virtutis acquisitae non quilibet actus complet generationem virtutis: sed quilibet operatur ad eam ut disponens, et ultimus, qui est perfectior, agens in virtute omnium praecedentium, reducit eam in actum. Sicut etiam est in multis guttis cavantibus lapidem.

Ad tertium dicendum quod in via [λ] Dei procedit aliquis non solum dum actu [μ] caritas eius augetur, sed etiam dum disponitur ad augmentum.

ι) *conatur.* – *ordinatur* BF; *non tamen... augmentum* om. D.
κ) *etiam.* – Om. PCra.
λ) *via.* – *viis* Pa.
μ) *actu.* – Om. Apl, *in actu* Pa. – Ante *augmentum* addunt *eius* PCDEGHsK et ra.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto nota in titulo, novitie, quod caritatem augeri per actus tripliciter intelligi potest. Uno modo, effective. Et sic non est quaestio: quia sicut caritas non fit per actus nostros sed a Deo, ita nec augetur per eosdem, sed a Deo. – Alio modo, meritorie. Et hoc dupliciter *: vel meritorie solum; vel meritorie et efficaciter, hoc est cum effectu augmenti. Et hoc tertio modo directe intelligitur in quaestione: *Videtur quod caritas quolibet suo actu augeatur.* Secundus tamen sensus extra quaestionem omnino non est: ut in sequentibus patebit.

* *tripliciter* Pab.

II. In eodem articulo, in responsione ad primum, Durandus obvius occurrit, in I *Sent.*, dist. xvii, qu. viii, negans quolibet actu caritatis mereri aliquem caritatis augmentum. Et ratio sua est quia ille solus dignus est accipiendis qui bene utitur iam acceptis. Sed habens habitum et remisse utens illo non debito modo utitur suo habitu: quia non proportionatis actibus ipsi habitui. Ergo non quolibet actu caritatis meremur augmentum caritatis, sed solum per illos qui excellunt vel adaequant ipsum habitum.

Ad hoc dicitur quod, cum in merito vitae aeternae claudatur meritum augmenti, nam caritas viatoris, dum fit comprehensoris, ad terminum augmenti pervenit; mirum est quomodo iste concedat quod quolibet actu caritatis mereamur vitam aeternam, et non augmentum caritatis. Nec valet responsio sua, scilicet quod maius est mereri augmentum et vitam aeternam quam vitam aeternam. Quoniam augmentum viae ordinatur ad augmenti terminum: ac per hoc in merito augmenti in termino clauditur meritum omnis augmenti, magis quam e contra. Quia terminus augmenti necessario infert omnia praecedentia, et non e converso (ut patet in deficientibus a termino): qui enim meretur episcopatum meretur sacerdotium praevium.

Unde ad rationem in oppositum dicitur quod ratio aut est ex quatuor terminis; aut habet falsam minorem. Quoniam, concessa maiore, cum dicitur in minore quod remisse utens habitu non utitur eo debito modo, aut intendit per ly *debito modo* idem quod bene: et sic minor est falsa, quia utens habitu caritatis remisse, bene eo utitur. Quod ex hoc patet quod per illum actum meretur vitam aeternam: iam enim etiam ipse concessit quod quolibet actu caritatis meremur vitam aeternam. Aut intendit per ly *debito modo* idem quod adaequate. Et sic argumentum est ex quatuor terminis et nihil concludit: dum in maiori assumitur quod solus bene utens acceptis dignus est accipiendis; et in minori non subsumitur, *Sed remisse agens non bene utitur acceptis;* sed subsumitur, *Sed remisse agens non adaequate utitur acceptis,* etc. Nihil ergo obstant sua obiecta.

III. In responsione ad secundum in eodem articulo idem Durandus occurrit, ibidem, volens quod habitus acquisitus per quemlibet actum sequentem augetur. Quia par ratio est de omnibus. – Et quia par ratio est de intensione formarum in naturalibus et habituum in anima: ita quod sicut unico actu generatur calor et qualibet simili calefactione augetur, ita in anima unico actu generatur habitus, licet per modum dispositionis, et quolibet simili actu augetur.

Ad hoc dicitur quod ista quaestio directe spectabat ad tertium articulum quaestionis quinquagesimae secundae in Prima Secundae: sed non occurrit tunc Durandus. Unde nunc breviter dicitur quod longe distat natura habitus in generatione et intensione a naturis qualitatum naturalium: ut patet ex eo quod naturalia non possunt assuefactione causari, ut dicitur in II *Ethic.* *; si infinities namque proiiciatur lapis sursum, non assuefiet ascensui aut dissuescet descendere. Constat autem assuetudinem et dissuetudinem multitudinem similium actuum importare. Et per hoc patet quanta est differentia inter generationem naturalium qualitatum et habitualium. Et simile est de intensionibus earundem.

* Cap. i, n. 2. – S. Th. lect. i.

Ut tamen ex sensibilibus doctrina fiat, scito quod, quia unumquodque dum patitur dissimile activo est, passum autem est simile, ut dicitur in II *de Anima* *; et propterea calidi existentes non sentimus calidum extrinsecum nisi excellat nostrum esse calidum: ideo in anima nostra, cum potentia ad esse mansuetum deducenda est ad actum, oportet in principio dissimile esse mansuetudinis rationi seu activo. Cum autem in aliquid mansuetudinis deducta est, puta in primum gradum, postea per actus similes praecedentibus sic quod non procedunt a maiori ratione seu activo mansuetudinis quam unius gradus, potentia animae ad esse mansuetum non patitur ab eis, utpote a similibus. Sed cum actus advenit a maiori ratione seu activo mansuetudinis, tunc, utpote dissimilis, patitur, et passa fit similis, dum fit in actu secundi gradus, et sic deinceps. Et quod diximus de mansuetudinis habitu simile est in aliis.

* Cap. iv, n. 10, 11. – S. Th. lect. ix.

Et ex hoc patet quanta sit differentia inter actus alicuius habitus, puta mansuetudinis, quoad vim intensivam eiusdem. Nam actus remissi quodammodo disponunt ad augmentum et quodammodo ad diminutionem. Inquantum enim exercent habitum illum, utpote illi similes, licet non perfecte, firmant aut firmum conservant habitum. Inquantum vero deficiunt a similitudine perfectionis habitus, inclinant ad imperfectiorem gradum habitus, quod est disponere ad diminutionem: simile enim ad simile inclinat. – Actus autem adaequati habitui qui habetur disponunt ad augmentum habitus: dum et illum firmant aut conservant in suae perfectionis gradu, utpote perfecte similes perfectioni habitus; et animae potentia per hoc propinquior redditur ad ulterioris perfectionis gradum eiusdem habitus. – Actus vero excedentes perfectionem habitus, virtute activi principii ipsius habitus excessum habentes, augent seu intendunt ipsum habitum. Tunc enim potentia animae, quae dissimilis actu erat mansuetudini in tali gradu, patitur ab illius activo per actus ab illo activo provenientes secundum quod excedit passivum adhuc non plene assimilatum sibi, et fit ei similior.

IV. Ex his autem habes quomodo sit vel non sit inter naturalium et habitualium intensionem eadem ratio. Et quod actus eliciti habitus, ut sic, non augent habitum: sed aliqui disponunt ad diminutionem, et aliqui ad augmentum. Et quod non est eadem ratio de omnibus actibus similibus, ex quibus fieri dicitur habitus. Et quod illi soli actus similes augent qui ab activo secundum id quo excellit similitudinem passivi, ad eum procedunt: hi siquidem actus, ut sic, sunt dissimiles in principio augmenti, et similes in fine eiusdem ipsi passo et illius habitui; et sic simile simili intenditur et augetur. Patet demum ex his sensus articuli illius in Prima Secundae et dictorum in eo:

ad hunc siquidem sensum omnia reducenda sunt, quoniam hic est quod quid est rei huius, ut inductive facile potest manifestari.

Unde ex hoc patet quare calidum ut quatuor non intenditur si apponatur sibi calefactivum ut quatuor praecise aut minus: quia scilicet nihil patitur nisi dissimile; propter quod, licet calefactivum ut quatuor sit generativum calidi ut quatuor in subiecto dissimili, non tamen est generativum nec augmentativum calidi in subiecto iam simili, scilicet calido ut quatuor. Convincitur autem hoc ex eo quod par ratio est de uno et eodem activo continuato tempore propinquo tali passo, et de alio eiusdem rationis et virtutis aequalis appropinquato eidem passo, ut patet. Constat autem quod A calefactivum ut quatuor, postquam calefecit C patiens ut quatuor, non amplius potest augere, sed solum conservare factum. Si remoto igitur A calefactivo, appropinquet ipsi C, retinenti calorem ut quatuor, aliud calefactivum ut quatuor, puta B; non poterit intendere calorem inventum in C, sed conservare tantum.

Et hinc patet solutio rationis Durandi, si contra hanc doctrinam afferatur. Patet enim quod non quodlibet agens, nec quilibet actus eiusdem rationis, secundum se potens habere effectum positivum, intendit seu auget effectum inventum. Et ratio est ex defectu patientis. Deficit siquidem patiens proportionatum tali activo ad patiendum ab eo: quia similitudo iam posita inter subiectum et activum est naturale impedimentum ut hoc patiatur ab illo, nisi forte conservative.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM CARITAS AUGEATUR IN INFINITUM

I *Sent.*, dist. XVII, qu. II, art. 4; III, dist. XXIX, art. 8, qu^a 1, ad 2; *De Virtut.*, qu. II, art. 10, ad 3 *in opp.*

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod caritas non augeatur in infinitum. Omnis enim motus est ad aliquem finem et terminum, ut dicitur in II *Metaphys.* * Sed augmentum caritatis est quidam motus. Ergo tendit ad aliquem finem et terminum. Non ergo caritas in infinitum augetur.

* S. Th. lect. IV. - Did. lib. Iα, c. II, n. 9.

2. PRAETEREA, nulla forma excedit capacitatem sui subiecti. Sed capacitas creaturae rationalis, quae est subiectum caritatis, est finita. Ergo caritas in infinitum augeri non potest.

3. PRAETEREA, omne finitum per continuum augmentum potest pertingere ad quantitatem alterius finiti quantumcumque maioris: nisi forte id quod accrescit per augmentum semper sit minus et minus; sicut Philosophus dicit, in III *Physic.* *, quod si uni lineae addatur quod subtrahitur ab alia linea quae in infinitum dividitur, in infinitum [α] additione facta, nunquam pertingetur ad quandam determinatam quantitatem quae est composita ex duabus lineis, scilicet divisa [β] et ea cui additur quod ex alia subtrahitur. Quod in proposito non contingit: non enim necesse est ut secundum caritatis augmentum sit minus quam prius [γ]; sed magis probabile est quod sit aequale aut maius. Cum ergo caritas patriae sit quiddam finitum, si caritas viae in infinitum augeri potest, sequitur quod caritas viae possit adaequare [δ] caritatem patriae: quod est inconveniens. Non ergo caritas viae in infinitum potest augeri.

* Cap. VI, n. 5. - S. Th. lect. X.

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, ad *Philipp.* III *. *Non quod iam acceperim, aut iam perfectus sim: sequor autem si quo modo comprehendam.* Ubi dicit Glossa *: *Nemo fidelium, etsi multum profecerit, dicat, Sufficit mihi. Qui enim hoc dicit, exit de via ante finem.* Ergo semper in via caritas potest magis ac magis augeri.

* Vers. 12.

* Lomb. ex Prospero.

RESPONDEO DICENDUM quod terminus augmento alicuius formae potest praefigi tripliciter. Uno modo, ex ratione ipsius formae, quae habet terminatam [ε] mensuram, ad quam cum perventum fuerit, non potest ultra procedi in forma, sed si ultra processum fuerit, pervenietur ad aliam formam: sicut patet in pallore, cuius terminos per continuam alterationem aliquis transit, vel ad albedinem vel ad nigredinem perveniens. Alio modo, ex parte agentis, cuius virtus non se extendit ad ulterius augendum [ζ] formam in subiecto. Tertio, ex parte subiecti, quod non est capax amplioris [η] perfectionis.

Nullo autem istorum modorum imponitur terminus augmento caritatis in statu viae. Ipsa enim caritas secundum rationem propriae speciei terminum augmenti non habet: est enim participatio quaedam infinitae caritatis, quae est Spiritus Sanctus. Similiter etiam causa augens [θ] caritatem est infinitae virtutis, scilicet Deus. Similiter etiam ex parte subiecti terminus huic augmento praefigi non potest: quia semper, caritate excrescente [ι], superexcrescit habilitas ad ulterius augmentum. Unde relinquitur quod caritatis augmento nullus terminus praefigi possit [κ] in hac vita *.

* D. 202, 313.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod augmentum caritatis est ad aliquem finem, sed ille finis non est in hac vita, sed in [λ] futura.

AD SECUNDUM DICENDUM quod capacitas creaturae spiritualis [μ] per caritatem augetur: quia per ipsam cor dilatatur, secundum illud II *ad Cor.* VI *: *Cor nostrum dilatatum est.* Et ideo adhuc ulterius manet habilitas ad maius augmentum.

* Vers. 11.

AD TERTIUM DICENDUM quod ratio illa procedit in his quae habent quantitatem eiusdem rationis: non autem in his quae habent diversam

---

α) *in infinitum.* – Om. P. – Pro *pertingetur*, *pertingere* A, *pertingeret* G, *pertingeretur* PD.
β) *scilicet divisa.* – *scilicet* (om. I) *divisis* BDEFGHILkpr, *scilicet diversis* ApK, *diversis ea scilicet ex qua additur* Pa.
γ) *prius.* – *plus* pDk, *primum* P. – *magis* om. BF.
δ) *adaequare.* – *sibi adaequare* Pa.
ε) *terminatam.* – *determinatam* AG.
ζ) *augendum.* – *agendum* ABIk.
η) *amplioris.* – *ulterioris* Pa.
θ) *augens.* – *agens* PABCDFGHIKLkra.
ι) *excrescente.* – *crescente* G.
κ) *praefigi possit.* – *praefigatur* Pa.
λ) *in.* – Om. PABEFHILpC et ka.
μ) *spiritualis.* – *rationalis vel spiritualis* ed. *a*, *rationalis* P.

rationem quantitatis; sicut linea, quantumcumque crescat, non attingit quantitatem superficiei. Non est autem eadem ratio quantitatis caritatis viae, quae sequitur cognitionem fidei, et caritatis patriae, quae sequitur visionem apertam. Unde ratio non sequitur *. * D. 310.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Ad arg. 3. IN articulo septimo eiusdem quaestionis occurrit primo dubium ex Scoto, in III *Sent.*, dist. XIII, qu. 1 *, formante ex tribus illis ex quibus terminari augmentum formae in littera dicitur, tres rationes, ut ipse dicit, ad oppositum *. (* Cf. num. v.) Prima ex parte formae est. Caritas est quaedam participatio Dei. Ergo secundum aliquem gradum determinatum partem capit infinitae caritatis Dei. Alioquin posset concludi quod calor, et quaecumque talis forma, posset esse infinita: quia quaelibet forma est participatio infiniti.

Secunda est ex parte efficientis: quia efficit de nihilo naturam limitatam.

Tertia est ex parte capacitatis. Tum quia, licet capacitas sit respectu formae secundum quemcumque sui gradum, non tamen capacitas alicuius finiti est ad formam infinitam. – Tum quia falsum est capacitatem augeri per caritatem: quia forma non dat materiae aliquid pertinens ad propriam causalitatem ipsius materiae; ergo non auget capacitatem respectu sui. Assumptum probatur: quia posterior causa non dat priori aliquid pertinens ad propriam eius causalitatem. – Quod si dicatur quod caritas secundum unum gradum auget capacitatem non respectu sui, sed alterius gradus: contra, caritas in quocumque gradu est forma eiusdem rationis; ergo capacitas eius in quocumque est eiusdem rationis; ergo non potest capacitas aliqua augeri per aliquam caritatem receptam, sed tota praesupponitur naturaliter. – Praeterea, posse habere gratiam secundum augmentum inest homini a natura animae *. (* Aug. *de Praed. Sanct.* cap. v.) Ita quod ista potentia fundatur in natura animae. Ita quod nihil eam mutat, nec auget vel minuit, quamcumque formam recipiat: sed summa vel minima est ante omnem formam receptam.

II. Dubium alterum occurrit ad hominem, Auctorem scilicet *: (* Cf. num. vi.) an intendat hic quod caritatis augmentum non solum in via, sed simpliciter et absolute potest esse in infinitum, sicut contingit in numeri augmento; an intendat solum de caritate in statu viae. Est autem ratio dubii ex dictis hic et alibi. Ex dictis quidem hic, quia titulus articuli est de augmento caritatis absolute: conclusio vero responsiva est de augmento caritatis in via. – Rursus, ratio est de forma caritatis absolute, ut ostendunt illa verba: *Ipsa enim caritas secundum rationem propriae speciei terminum augmenti non habet: est enim participatio quaedam infinitae caritatis, quae est Spiritus Sanctus.* Cum ista ratio sit de caritate absolute, non magis concludit de caritate in statu viae quam patriae, quantum est ex parte caritatis: ac per hoc, aut concludit de ipsa absolute, aut nihil valet. Conclusio tamen est de caritate in hac vita.

Ex dictis autem alibi, quoniam Auctor expresse inferius in Tertia Parte, qu. VII, art. 9 et 10 et 12, tenet in anima Christi summum gradum gratiae secundum quantitatem intensivam: constat enim idem esse iudicium de caritate et gratia, cum aequaliter augeri credantur. Hic autem oppositum littera sonat. Nam si datur summa caritas possibilis, terminus caritatis augmento ex intrinseco ponitur. Cuius oppositum hic dicitur.

III. Ad horum evidentiam scito quod littera aliud in superficie prae se fert; et aliud in veritate significat. Sumptum namque ex hac littera videtur quod caritas, secundum hanc Doctoris sententiam, potest absolute in infinitum augeri, sicut numerus: ita quod sicut non est dabilis supremus numerus, sed quocumque dato potest dari maior, ita non sit dare supremam caritatem, sed quacumque data possit dari maior. Et iste sensus maxime videtur sumptus ex prima ratione litterae, scilicet ex parte formae. Iuxta hunc sensum accepit Scotus; acceperunt Thomistae, inter quos forte ego aliquando fui. Sed iste sensus, sive sit verus sive falsus quantum ad contentam sententiam, ex littera non habetur. Et quidem quod conclusio litterae hoc non dicat, patet: quia de caritate in statu viae manifeste loquitur. Quod autem rationes litterae hoc non dicant, discurrendo per singulas patet.

Prima quidem ratio, ex parte formae, quae maxime hoc videtur dicere, non dicit. Nam in littera non dicitur quod caritas terminum augmenti non habet: sed interponitur nota specificativa significans secundum quam rationem terminus augmenti negatur a caritate. Ita quod propositio litterae non est affirmativa latitudinis infinitae in caritate, nec negativa absolute termini augmenti in caritate: sed est negativa termini augmenti in caritate secundum rationem propriae speciei. Iacet enim sic: *Ipsa enim caritas secundum rationem propriae speciei terminum augmenti non habet.* Et est sensus quod caritas, quantum est ex ratione propriae speciei, non habet terminum augmenti. Et fuit forte causa erroris non uti in proposito distinctione illa de ly *secundum*, quando tenetur specificative, et quando reduplicative. Creditum enim est quod ly *secundum rationem propriae speciei* teneatur reduplicative, et reddat rationem repugnantiae praedicati ad subiectum: ut ita sit dictum, *Caritas secundum rationem propriae speciei non habet terminum augmenti*, ac si dictum fuisset, *Caritas secundum rationem propriae speciei non habet aversionem ab incommutabili bono*, quia caritati, inquantum caritas est, repugnat huiusmodi aversio. Non sic autem, sed specificative accipiendum est quod caritas secundum rationem propriae speciei non habet terminum augmenti: sicut cum dicitur, *Caritas secundum rationem propriae speciei non habet connexionem cum fide.* Significatur enim non quod caritati, inquantum caritas, repugnet connexio cum fide: sed quod caritati, ut habet suam specificam naturam, non convenit connexio cum fide; cum quo tamen stat quod aliunde sibi competere possit talis connexio. Et similiter in proposito significatur quod caritas, secundum quod habet suam specificam naturam, non habet terminum sui augmenti: cum hoc tamen stat quod secundum aliam rationem habeat terminum sui augmenti.

Et ut clare percipias litteram, memento quod in perfectionibus simpliciter, puta sapientia, scientia et aliis huiusmodi, de quarum numero constat esse caritatem, quae in Deo invenitur formaliter et in creaturis, consuevimus distinguere rationem genericam seu communem, et rationem differentialem seu propriam; et cum loquimur de ipsis secundum proprias naturas, intendimus de rationibus propriis seu differentialibus. Et tunc perspicies quod caritas secundum rationem propriae speciei idem significat quod caritas secundum propriam et differentialem rationem, qua inter perfectiones simpliciter computatur. Et videbis quod quia secundum hanc rationem participatio est infinitae caritatis, sicut nostra sapientia est participatio infinitae sapientiae, et nostra scientia participatio infinitae scientiae; non habet ex hac parte terminum augmenti, sicut nec sapientia nec scientia. – Et cum hoc perceperis, restat ut videas hunc sensum esse intentum in littera. Videbis autem hoc, si supposueris doctrinam hanc esse veram. Hoc enim supposito, scrutare rationem redditam in littera quare non habet secundum rationem propriae speciei terminum augmenti: quia scilicet est participatio infinitae caritatis divinae. Ex hoc enim non concluditur quod repugnet ei terminus augmenti: ut patet de sapientia, quae secundum rationem propriae speciei est participatio infinitae sapientiae; et convincitur ratione, quia ex esse participationem formaliter alicuius perfectionis infinitae non sequitur necessario repugnantia ad habere terminum simpliciter perfectionis intensivae. Sed sequitur necessario quod inde non habet quod habeat terminum suae perfectionis intensivae. Et quia hoc est clarum et constans, ideo Auctor pertransivit, non putans verba sua in alio accipienda sensu.

IV. Sed restat adhuc dubium ex duplici capite. Primo, quia iuxta hunc sensum, Auctor non concludit caritatem in statu viae posse augeri in infinitum. Nam ex hoc sensu non sequitur caritatem viae non habere terminum, sed non habere terminum ex sua ratione specifica. Et hoc etiam non magis est de caritate in via quam in patria verum.

Secundo, quia Auctor diminutus fuit in enumerando modos quibus imponitur terminus augmento formae: et sic male intulisset, *Unde relinquitur quod caritatis augmento nullus terminus praefigatur in hac vita;* aut male sub primo modo subsumptum est. Nam cum in littera proponuntur tres modi quibus terminus augmento formae praefigi potest, et primus dicitur *ex parte formae, quae habet terminatam mensuram,* etc.: vel intendit per habere terminatam mensuram hoc quod est formam esse finitae latitudinis; vel hoc quod est formam, quantum est ex parte rationis formalis specificae, habere finitam latitudinem. Si primo modo, ut ipsa verba testantur, tunc male subsumitur de caritate cum illa specificatione ut expositum est *: quia sub ratione simpliciter latitudinis finitae formae in communi subsumi debet ratio simpliciter latitudinis finitae vel non finitae talis formae, puta caritatis; et non ratio cum specificatione respectu latitudinis talis formae, ut tu exposuisti. – Si secundo modo, tunc Auctor diminutus invenitur. Quia praeter hos tres modos invenitur quartus: scilicet si ex intrinseco absolute vindicat sibi forma latitudinem finitam. Secundum hunc autem modum ponitur caritas latitudinis finitae, et datur caritas in summo, etc.

* Num. praeced.

Ad primum horum dicitur quod nulla illarum trium rationum est ratio totalis, sed quaelibet partialis. Ita quod quaelibet concludit quod quantum est ex illa parte, caritas viae non habet terminum: ut patet de ratione ex parte agentis, et ultima ex parte subiecti. Sed omnes inferunt quod caritas viae non habet terminum per locum a sufficienter enumeratis modis quibus potest augmentum formae terminari.

Ad secundum autem, quod difficilius est, dicitur quod Auctor, cum proponit modos terminandi augmentum formae in communi, sub primo modo comprehendit omnem modum quo forma ex intrinseco habet terminatam mensuram, et non limitat sententiam suam ad speciales modos: an scilicet ex intrinseco communi, vel specifico; an cum transitu ad aliam formam, ut in speciebus mediis, ut patet in exemplo de pallore; an sine transitu ad aliam speciem, ut in augmento specierum extremarum, post cuius fines non contingit amplius progredi, ut in augmento nigredinis non est ultra moveri post summam nigredinem. Et quia sic communiter et non limitate proponit primum modum terminandi augmentum formae, patet quod licuit sub huiusmodi communi subsumere quodcumque particulare contentum sub illo communi. Et sic nec diminutus fuit Auctor in proponendo, nec divertit in subsumendo: sed sicut ex agente proximo et subiecto disposito, ita ex parte propriissimae rationis caritatis ostendit caritati viae non competere terminum augmento. Nec oportuit Auctorem discutere an caritas habeat terminum augmenti absolute: quia constat quod ad caritatem viae, de qua loquebatur, non spectat terminus caritatis absolute. Nec hoc tacuit: quoniam in responsione ad primum expresse dicit quod motus augmenti caritatis, licet non sit ad terminum in via, est tamen ad terminum in patria.

V. Ex his autem ad principalia dubia respondendo, ad primum, ex Scoto *, dicitur quod, licet conclusio quam ex illis rationibus elicit, non sit intenta ab Auctore; ac per hoc non oportet sollicitari de argumentis suis contra conclusionem: inquantum tamen contra intentum afferri possunt, solvenda sunt. Unde ad primam rationem dicitur quod non est par ratio de calore et similibus et de caritate: quia caritas est participatio infiniti cum convenientia formali; calor autem non, ut patet. Non enim in Deo est calor formaliter: sed bene *Deus caritas est* * formaliter.

* Num. I.

* I Ioan. cap. IV, vers. 16.

Ad secundam vero, ex parte agentis, dicitur quod littera non infert ex infinitate agentis infinitatem formae quae fit; ut arguens assumit, obiiciens ex hoc quod Deus de nihilo creat potentia infinita, non tamen forma quaelibet creata est infinita: sed Auctor ex infinitate agentis proximi caritatis infert quod quantum est ex parte agentis, non habetur terminus augmenti. Quod clarum est.

Ad tertiam autem, ex parte subiecti, quae tam vehementer impugnatur, dicitur quod prima obiectio non est contra intentam conclusionem: quia non ponit Auctor caritatem infinitam intensive ex hac littera. – Secunda autem false aut aequivoce de capacitate loqui videtur. Est enim in anima, sicut etiam in materia, potentia remota et proxima: hoc est, potentia subiecti nuda secundum seipsam; et est ipsamet disposita per aliquam supervenientem dispositionem ad talem formam, ut patet in naturalibus. Et licet potentia subiecti secundum seipsam non varietur aut augeatur aut minuatur nisi subiecti natura varietur, potentia tamen eadem secundum dispositionem variatur, et fit et corrumpitur, et augetur, etc. Et hoc intendit littera dicendo quod caritas auget habilitatem subiecti ad ulterius augmentum: reddit enim potentiam animae magis dispositam, ut propinquiorem ulteriori gradui quam erat prius. Et hoc est per se notum etiam ad sensum. Res enim, quanto calidior, tanto dispositior est et propinquior ulteriori gradui caloris: minus enim distat a decimo gradu caloris potentia reducta in actum septimi quam reducta in actum quinti, et sic de aliis. Cum igitur dicitur quod forma non dat materiae aliquid pertinens ad propriam causalitatem materiae, negatur simpliciter: quia forma disponens dat materiae esse subiectum propinquius respectu eius ad quod disponitur subiectum. Et ad probationem, qua dicitur quod posterior causa non dat priori, negatur universaliter: quia de causa disponente priorem per sui adventum falsa est evidenter.

Ad primam autem obiectionem contra responsionem ibi datam, quae est ex littera sumpta, quoad hoc, quod scilicet caritas auget habilitatem respectu ulterioris gradus: dicitur negando sequelam de capacitate proxima. Quia licet caritas sit in quolibet gradu eiusdem rationis secundum speciem, non tamen est eiusdem perfectionis infra latitudinem illius speciei. Et propterea capacitas proxima est etiam eiusdem rationis secundum speciem, et augetur infra latitudinem speciei illius. – Et ne fiat vis apparentiae in verbo *augmenti,* vel distinguito quod capacitas non est unica, sed duplex, scilicet remota et proxima; et quod prima est eiusdem rationis et non augetur, secunda est etiam unius rationis, sed non perfectionis, et augetur; et quod prima et secunda inter se distinguuntur non solum ratione specifica, sed generica, quia voluntas est in secundo genere qualitatis et caritas in primo. Et sic vide de qua capacitate loquitur, etc. – Vel, et doctius, concedito consequentiam primam, et negato consequentiam secundam. Quia non dicimus, proprie loquendo, quod aliqua capacitas augetur et aliqua non: sed dicimus quod capacitas animae, quae inest animae secundum naturam suam, licet secundum seipsam in se sit immutabilis, est tamen, ut susceptiva ulterioris caritatis, mutabilis per dispositionem propinquam magis ipsam reddentem tali gradui. Et similiter tota et summa praesupponitur secundum id quod in se est secundum se: et non ut susceptiva ulterioris gradus. Sic enim non tota nec summa, sed solum fundamentum capacitatis praesupponitur: quoniam integratur et perficitur ex caritate minori capacitas seu habilitas ad maiorem.

Et per hoc patet clare responsio ad ultimum ex auctoritate Augustini.

VI. Ad secundum dubium principale * dicitur quod Auctor intendit de augmento caritatis secundum statum viae tantum, et non de augmento caritatis absolute. Et ratio est quia de augmento caritatis absolute loquendum erat in tractatu de gratia animae Christi *, qui fuit verus comprehensor ab initio, et non est ei data gratia *ad mensuram* *. Et licet titulus articuli non arctetur, secundum verborum sonum, ad caritatem viae; ordo tamen tituli ad praecedentes et subsequentes aperit quod de caritate imperfecti status quaerit: postea enim * quaeritur de perfectione, etc. Nec propterea vilis appareat tibi quaestio etiam de caritate viae: quia hoc singulare declaratum est, quod in infinitum est augmentabilis in via. – Nec obstat quod

* Num. II.

* Cf. Part. III, qu. VII, art. 12.

* Ioan. cap. III, vers. 34.

* Art. 8, 9.

prima ratio se teneat ex parte propriae differentiae caritatis, quae convenit ei absolute: sicut nec quod secunda se teneat ex parte agentis proximi infiniti, qui etiam est eius auctor non solum in via sed in patria. Non enim est ex extraneis nec ex communibus procedere, a virtute proximi agentis, differentiae propriae ratione, procedere ad ipsam in aliquo sui statu.

Et scito quod processus litterae est iste. Praevidens Auctor quod caritas in statu viae est sicut forma in qua non contingit sistere motum eo quod non possit ultra progredi, intuitus modos quibus formis pertransibilibus (ut sic loqui liceat) imponitur terminus, omnes exclusit, ut sic caritas viae remaneret augmentabilis sine termino. Intuitus fuit primo quod, licet forma media, puta pallor, sit augmentabilis et pertransibilis, terminus augmento eius ponitur ex mensura intrinseca propriae rationis, qua motus ducit in aliam speciem. Et deduxit hoc non habere locum in caritate: quia ex propria ratione non vindicat sibi terminum. – Intuitus secundo quod, licet forma, puta calor alicuius, sit augmentabilis, propter defectum tamen agentis non augetur, ut patet iuxta parvum ignem, sed terminus augmento ex quantitate activi imponitur; ex infinitate virtutis divinae, quae est proximum agens caritatem, deduxit non imponi sic terminum caritati viae. – Intuitus demum quod, licet forma, puta calor, sit augmentabilis, et agens possit augere, subiecti tamen, puta aeris, incapacitas terminum ponit augmento, ita quod si amplius ageretur ad augendum, corrumperetur subiectum, puta aer, cum suo calore, ut patet; ex concrescente habilitate subiecti ad augmentum caritatis in via deduxit caritatem viae non sortiri hinc terminum. – Et sic nullo modo terminanda concluditur in via. Quot autem modis in patria terminetur, non est praesentis negotii.

Ad obiecta demum ex aliis locis doctrinae Auctoris, dicitur quod caritati terminus imponi potest, et impositus est ex extrinseco in caritate animae Iesu Christi. Nec huius oppositum hic dicitur, scilicet quod caritas viae est augmentabilis in infinitum. – Quomodo autem haec stent simul, in responsione ad tertium litterae tractabitur *.

* Num. xvi sqq.; xxvi.

VII. In eodem articulo, in responsione ad primum, dubium occurrit: Quo pacto caritatis augmentum in via est in infinitum, et tamen est ad terminum in patria? Si enim est ad terminum in patria, signetur ille gradus et sit A. Cum inter A et datam caritatem in hoc viatore sit finita distantia, impossibile est quod augmentum medium sit in infinitum: nam augmentum in infinitum excedit omnem terminum datum. – Ad hoc respondebitur post discussam responsionem ad tertium *.

* Num. xv, xxv (cf. num. xii).

VIII. In eodem articulo, in responsione ad tertium, dubium occurrit de diversa ratione quantitatis in via et in patria. Videtur enim fictio quod forma qualis est caritas, quae est qualitas spiritualis, sit quanta quantitatibus duabus diversarum rationum. Una siquidem quantitas est nota nobis, scilicet secundum latitudinem intensivam, sicut in ceteris qualitatibus quae intenduntur: altera autem non apparet, nec assignatur.

Et confirmatur. Quia ex differentia assignata in littera inter caritatem viae et patriae penes causam, scilicet fidem et visionem, non sequitur quantitas diversarum rationum in caritate, sed quantitas imperfecta vel perfecta: ut patet in aliis amicitiis. Ex imperfecta namque aut perfecta notitia amici non sortitur amicitia quantitatem diversarum rationum, sed diversae perfectionis secundum minus et magis perfectum.

Et confirmatur iterum. Quia quantitas caritatis in via aut remanet cum quantitate illa quae advenit in patria, aut non. Si remanet, igitur caritas remanet actu quanta secundum perfectionem intensivam duabus quantitatibus diversarum rationum: quod non est intelligibile. Si non remanet, quaeratur quare corrumpitur, et a quo, et cui repugnat, etc.

IX. Ad evidentiam huius considerandum est quod aliud est loqui de intensione formarum pure naturalium, ut calor, albedo, dulcedo et huiusmodi: et aliud de intensione formarum animalium, ut videre, audire, intelligere, velle, et eorundem actuum habitualium principiorum (augentur siquidem huiusmodi habitus proportionaliter sicut actus). Formae namque naturales unius tantum perfectionis intensivae latitudine contentae sunt: formae vero animales plures habent latitudines intensivae suae perfectionis, alteram ex parte subiecti, alteram ex parte obiecti, ut patet in sensu visus. Visio enim perfectionis augmentum habet secundum quod magis ac minus subiectum approximatur, servata proportione: et rursus perfectionis augmentum habet secundum quod magis ac magis attentio videntis est ad videndum illud. Et quod diversarum sint rationum huiusmodi perfectiones ex hoc patet quod, quantumcumque crescat visio ex maiori approximatione obiecti, non tamen oportet quod crescat secundum perfectionem attentionis, ut experientia testatur. Ex his autem ad divina ascendendo, dicimus quod caritas habet duplicem perfectionis latitudinem: alteram ex parte obiecti, scilicet secundum maiorem approximationem ad obiectum; alteram ex parte subiecti, secundum maiorem attentionem seu expeditionem subiecti. Prima perfectionis latitudo consistit in augmento caritatis supra * exposito. * Num. vi.
Secunda vero consistit in augmento caritatis ex hoc quod anima, expedita a visione aenigmatica et posita in faciali visione Dei, in ipsum totaliter actualiter fertur: quod impossibile est convenire viatori. Unde quantumcumque aliquis proficiendo in hac vita appropinquet ad Deum magis ac magis, in caritate crescendo, nunquam pervenire potest ad hoc ut totaliter actualiter amet Deum, sicut videns illum facie ad faciem. Et propterea nunquam caritas viae potest adaequari caritati patriae, quia alterius rationis est perfectio illa: sicut linea, quantumcumque crescat, nunquam aequatur superficiei.

X. Sed tunc restat adhuc dubium, an caritas viae possit esse aequalis vel maior, secundum illam perfectionem se tenentem penes propinquitatem ad obiectum, caritate alicuius beati in patria. Verbi gratia: An caritas beatae Virginis in hac vita erat maior, secundum illam quantitatem, caritate angelorum beatorum? Et est ratio dubii quia, sicut quantitas lineae unius potest esse multo maior secundum longitudinem quam sit quantitas secundum longitudinem alicuius certae superficiei, licet nunquam possit aequari simpliciter quantitati superficiei; ita forte potest esse in proposito.

Ad hoc autem dicitur quod, cum caritas sit eiusdem rationis specificae in via et in patria; et caritas viae non se habeat ad caritatem patriae ut semen ad arborem vel fructum (quamvis sic se habeat quodammodo ad beatitudinem), sed sicut forma eiusdem speciei imperfecta ad seipsam perfectam; et quantitas perfectionis caritatis penes propinquitatem ad obiectum sit eiusdem rationis in via et in patria; et in quantitatibus eiusdem rationis constat unam quantitatem, infra latitudinem terminatam, posse ab altera excedi: consequens est ut caritas viae in beata Virgine fuerit quandoque maior secundum illam quantitatem quam caritas angelorum, et quandoque quam caritas archangelorum, et sic deinceps; sic tamen ut in ingressu patriae intantum, etiam secundum hanc quantitatem, seipsam in via excreverit, ut *ad praedestinatam sibi mensuram secundum donationem Iesu Christi* * pervenerit. Nunquam tamen fuit in via eius caritas aequalis simpliciter caritati minimi in patria: quia caritas patriae est quanta duabus diversarum rationum quantitatibus, ad quarum alteram caritas viae non potest pertingere. Unde simile est de augmento lineae respectu superficiei. Sicut enim linea non potest, quantumcumque crescat, ad quantitatem superficiei pervenire, potest tamen secundum unam dimensionem excedere certam datam superficiem; ita caritas viae nunquam potest adaequare caritatem patriae, potest tamen secundum unam rationem excedere alicuius caritatem in patria existentis.

* *Ad Ephes.*, cap. iv, vers. 7.

XI. Ad primum ergo in oppositum * dicitur quod non est fictio, sed ex naturis rerum notitia sumpta, quod forma animalis, ut actus et habitus, habeant quantitates diversarum rationum intensivas. Quia enim secundum naturam suam dependet actus animalis huiusmodi a duobus diversarum rationum, anima scilicet et obiecto, non est mirum si habeat perfectiones diversarum rationum et ambas intensivas.

* Num. viii.

Ad confirmationem dicitur quod aliud est loqui de notitia amici imperfecta vel perfecta eiusdem rationis; et de notitiis diversarum rationum, puta visio facialis et visio per speculum aut quodcumque aliud repraesentativum. Sicut amicitia, quantumcumque crescat, nunquam pervenit ad illam perfectionem quam ex faciali conversatione nata est habere, ita est in proposito.

Ad tertium dicitur quod quantitas caritatis perseverat eadem numero in patria, augmentata tunc usque ad terminum. Rationabile quippe est ut visio Dei largiatur non solum alteram perfectionem, totaliter actualiter faciendo amare: sed etiam quod longe magis faciat amare quam prius ex parte obiecti, proportionaliter tamen ad praecedens meritum in via. Unde, adveniente secunda perfectione, caritas prima etiam maxime augetur (proportionaliter tamen ad meritum): ita quod tunc incipit maxime amare Deum et ex parte obiecti et subiecti. Nec putes has perfectiones esse duas res ab invicem realiter distinctas. Sed sicut caritati identificatur realiter perfectio gradualis latitudinis secundum accessum ad obiectum, ita eidem caritati identificatur realiter perfectio gradualis latitudinis secundum attentionem seu expeditionem subiecti: sicut visioni corporali identificatur realiter et perfectio quam ex approximatione obiecti habet, et perfectio quam ex attentione animae sortitur. Et tamen est una simplex qualitas: diversitas autem rationum est, quae facit diversas partiales rationes unius totalis, simplicis tamen, perfectionis consummatae caritatis.

XII. Et quamvis haec via praedictis satisfacere videatur, ad dubium tamen motum in responsione ad primum * satisfacere non potest. Quoniam si augmentum caritatis in via fit per appropinquationem ad obiectum in infinitum; sicut contingit secundum illam quantitatem in via adaequare et excedere certum beatum, ita continget, quantum est ex natura augmenti, adaequare summam in Christo caritatem secundum hanc quantitatem: quod est impossibile. Unde licet in commentariis super Prima Secundae, in qu. LXVII, art. ult. *, 'hanc viam' inchoaverim, diligentius tamen meditatus aliter dicendum puto.

* Num. VII.

* Comment. n. II.

Ad cuius evidentiam scito primo, quod caritas duplicem habet statum: scilicet naturalem, et quasi praeternaturalem. Status naturalis caritatis est esse illo modo et ea perfectione qua est in caelesti patria. Status autem quodammodo praeternaturalis est esse sicut est in vita hac. – Probantur haec. Et naturalitas quidem caritatis in patria patet ex ipsa natura caritatis, qua est amicitia inter hominem et Deum consequens communicationem deiformitatis. Constat enim quod amicorum est convivere et condelectari, quae in sola patria inter hominem et Deum inveniuntur. – Quod vero in hac vita * praeternaturaliter quodammodo sit caritas, patet ex hoc quod caritas via nominatur ab Apostolo dicente *: *Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro*, et: *Quandiu sumus in corpore, peregrinamur a Domino: quia per fidem ambulamus* *. *Nec habemus manentem civitatem, sed futuram inquirimus* *. Constat autem quod non solum cives in peregrinatione et via, sed etiam naturalia cum moventur ad sua loca, aliquid habent praeternaturalitatis adiunctum, scilicet esse extra locum suum.

* *via* PAB.

* I *ad Cor.*, cap. XII, vers. 31.

* II *ad Cor.*, cap. V, vers. 6, 7.

* *Ad Hebr.*, cap. XIII, vers. 14.

Existente igitur duplici caritatis statu, consequens est ut duplex quoque sit illius perfectio: quatenus unicuique statui propria consonet perfectio. Et quoniam neutrius status perfectio consistit in indivisibili, sed latitudinem habet (nam caritas in via augetur; et in paterna domo *mansiones multas* habet), oportet utrique perfectioni latitudinem consonam, quantitatemque spiritualem convenire. Et quoniam status viae et patriae non unius et eiusdem, sed diversarum rationum est; idcirco perfectiones consequentes eos ut distinguuntur ab invicem, diversarum quoque rationum esse oportet: sicut universaliter videmus quod proprietates consequentes res diversarum rationum ut sic, sunt diversarum rationum.

XIII. Scito secundo, quod difficultas huius rei consistit in assignando quomodo sunt diversarum rationum perfectio caritatis in via et perfectio caritatis in patria. Et quoniam de patria nihil scimus nisi quantum *Dominus narravit in scripturis populorum et principum qui fuerunt in ea* *, ex his quae audimus novimus quod perfectio viae habet se ad perfectionem patriae ut perfectio puerilis ad virilem, dicente Apostolo * ad hoc propositum: *Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus*, etc.; et rursum quod se habet ut lux diei in statu augmenti ad diurnam, dicente Salomone, *Proverb.* IV *: *Iustorum semita quasi lux splendens procedit et crescit usque ad perfectum diem.* Habemus siquidem ex his quatuor: primo, diversam rationem perfectionis; secundo, permanentiam utriusque perfectionis simul; tertio, augmentum in infinitum secundum perfectionem viae; quarto, quod quantumcumque augeatur, semper est simpliciter minor caritate patriae.

* Ps. LXXXVI, vers. 6.

* I *ad Cor.*, cap. XIII, vers. 11.

* Vers. 18.

Diversa in primis perfectionis ratio patet ex hoc quod, licet natura pueri et viri, et similiter lucis matutinae et perfecti diei, una et eadem sit, perfectio tamen naturae in pueritia et in virilitate diversarum est rationum, ut experientia teste probat Apostolus *; et simile patet de lucis diverso statu. Nam quod perfectioni prioris status attestatur, imperfectionis esset in succedente statu, ut patet.

* Loc. cit.

Permanentia autem, evacuatis his quae imperfectionis sunt, clare liquet. Nam eadem natura, cum eo perfectionis quod in pueritia acquisivit, permanet in viro; et eadem lux, evacuata admixta imperfectione, in die perfecto invenitur: ut, iuxta Apostolum *, *caritas nunquam excidat;* sed *cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte,* idest imperfectione, *est.*

* Ibid. vers. 8, 10.

Augmentum in infinitum, sane intellectum, ut hic sumitur, hoc est ut semper habeat quo crescat non simpliciter sed durante via *, manifeste quoque habetur, si advertimus quod, durante pueritia, semper habet homo quo crescat; et similiter, durante statu matutinali, semper habet lux quo crescat: hoc enim est hominem in pueritia, et lucem in mane, et caritatem in via posse crescere in infinitum. Propter quod in littera * est differentia inter caritatem et formas medias, puta pallorem, quarum augmentum non est coaevum motui ad terminum. Declaratum est augmentum caritatis in via in infinitum, ac si diceret: Quanto tempore durat via ad patriam, durat et augmentum caritatis: sicut quanto tempore durat pueritia, durat augmentum hominis; et quanto tempore durat mane, durat augmentum lucis. Non sic enim est in formis mediis: extenditur enim plus via quam augmentum illius formae. Et quemadmodum implicat aliquem in via non posse progredi, iam enim esset in termino; et similiter hominem in pueritia non posse amplius crescere, et lucem mane non posse crescere; ita caritatem in statu viae non posse augeri: iam enim non esset in via sed in termino, sicut nec homo in pueritia nec lux in mane.

* Cf. num. VI.

* In corpore.

Et ex hoc patet quartum, scilicet quod quantumcumque caritas augeatur in via, nunquam pervenit ad perfectionem patriae: quia alterius sunt rationis et istae perfectiones. Sicut puer, quantumcumque crescat, nunquam, stante pueritia, pervenit ad perfectionem viri; nec lux matutina, stante mane, ad perfectionem diei perfecti. Sunt enim, ut dictum est, perfectiones alterius rationis: quoad hoc quidem, scilicet quod sunt diversarum rationum, assimilatae in littera * quantitati lineae et superficiei; sed non est extendenda similitudo ista. Non solum autem ex his habetur quod caritas viae est simpliciter minor caritate patriae, quod etiam ex lineae et superficiei exemplo habebatur: sed quod caritas viae secundum nullam quantitatem potest adaequare caritatem cuiuscumque beati; sicut nec lux matutina potest adaequare secundum aliquam intensivam sui perfectionem lucem perfecti diei, nec perfectio puerilis perfectionem virilem. Et ratio est quia perfectiones sunt non solum habentes ordinem originis, sicut linea et superficies: sed habentes ordinem viae ad terminum, qui non est in linea et superficie. Non enim protensio lineae terminabitur unquam ad superficiem: sed, sicut pueritia ad virilitatem, et lux mane ad perfectum diem, ita augmentum caritatis viae ad perfectionem patriae terminatur. Propter quod divinus Auctor in littera, in responsione ad primum, dicit quod motus caritatis est ad terminum non hic, sed in patria.

* In resp. ad 3.

Et quia non sat est multis manifestasse, nisi radix unde

haec conveniant de facto caritati, ostendatur; dicendum est quod in littera ponitur propria radix tam in Prima Secundae * quam hic. Et est differentia inter fidei lumen et clarum diem caelestis patriae, cum Deus amicus videbitur facie ad faciem. Ex hac enim essentialiter diversae rationis cognitione hic et in patria consequitur caritas diversae rationis accidentaliter, quae constituit diversae rationis statum in caritate, et consequenter perfectionem et quantitatem, ut declaratum est.

* Qu. LXVII, art. 6, ad 3.

XIV. His autem discussis, respondere argumentis * non est difficile. Unde ad primum dicitur quod, cum caritas sit qualitas secundum naturam suam patriae caelestis, et secundum quandam inchoationem in via concessa; ex hoc ipso patet quod non est fictio, sed ex natura rei sic communicatae consequens quod habeat duas quantitates spirituales intensivas diversarum rationum accidentaliter, sicut homo habet pueritiam et virilitatem. Utraque enim habet suam propriam quantitatem perfectionis et habitudinem et statum, et accidentaliter conveniunt homini absolute: et rursus utraque habet quantitatem molis diversarum rationum accidentaliter, dum in puero semper est admixta potentiae, in viro autem pure in actu (considerando virum secundum id quod perfectionis est, non prout senescere potest). Sic enim caritas habet status, latitudines et quantitates diversarum rationum, ut patet ex dictis.

* Num. VIII.

Ad secundum dicitur, ex eadem radice, quod quia caritas est amicitia connaturalis patriae, non viae nisi inchoative, ideo perfecta et imperfecta notitia amici diversarum rationum variat quantitatem secundum diversas rationes; non autem quaecumque differentia secundum perfectam et minus perfectam notitiam. Sic autem esse in proposito patet. Et simile videtur in similibus.

Ad tertium iam dictum est quod remanet quantitas prior in succedente, sublato eo quod erat imperfectionis: sicut in viro remanet perfectio pueritiae, iuxta doctrinam Apostoli, *evacuatis his quae erant parvuli*. Sic autem remanere non est, proprie loquendo, duas quantitates aut perfectiones diversarum rationum remanere: sed unam tantum simpliciter consummate, retinentem alteram secundum id quod perfectionis habebat. Et propterea non oportebat quaerere causas aut modum corruptionis primae perfectionis et quantitatis, sed imperfectionis admixtae. De qua non oportet sollicitari: quia scriptum est *: *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*.

* I *ad Cor.*, cap. XIII, vers. 10.

XV. Ad dubium autem motum in responsione ad primum * modo dicendum est quod cum termino alterius rationis stat infinitas motus augmenti non simpliciter, sed secundum quantitatem viae. Verbi gratia, cum hoc quod augmentum pueritiae terminatur ad virilitatem, quae est alterius rationis, stat quod augmentum pueritiae crescat in infinitum non simpliciter (quia sic nunquam perveniretur ad virilitatem), sed infra latitudinem pueritiae: constat enim quod quandiu quis est puer, semper habet quo crescat, et quam primum crescere non potest, puer amplius non est. Et similiter cum hoc quod lux matutina terminatur ad perfectum diem, stat quod augmentum lucis matutinae sit in infinitum, non quia in infinitum simpliciter crescere possit (sic enim nunquam ad perfectum diem perveniret), sed quia infra latitudinem lucis matutinae semper habet quo crescat: si enim amplius crescere non posset, matutina non esset. Hoc ergo modo accipiendum est quod caritas in statu viae potest augeri in infinitum: ly enim *in statu viae* est conditio determinans augmentum infra latitudinem perfectionis propriae statui viatoris. Et propterea cum hoc quod caritatis augmentum est ad certum terminum alterius rationis, scilicet perfectionem patriae, stat quod caritatis augmentum sit in infinitum non simpliciter, sed in statu viae, hoc est infra latitudinem perfectionis viae: semper enim habet quo crescat caritas viae. Et inter signatum terminum, puta perfectionem patriae, et inchoatam caritatem viae in Paulo, sicut non est motus augmenti in infinitum simpliciter, ita non est distantia infinita simpliciter: sed sicut est motus augmenti in infinitum infra latitudinem perfectionis viae, ita est distantia in infinitum secundum latitudinem perfectionis viae. Et similiter potest dici quod inter inchoatam caritatem in hoc et terminum in patria est distantia finita simpliciter, propter quod per motum augmenti tandem pervenitur ad perfectum diem caelestis patriae; sed est infinita secundum latitudinem perfectionis viae, propter quod contingit motum in via semper crescere. Ex hoc igitur quod est hic simpliciter finitas et secundum viae rationem infinitas, ideo et motus hic inchoatus ibi terminatur: et dum hic est motus, semper potest crescere, quod significatur per augmentum in infinitum in statu viae. – Nec fallaris demum, novitie, in declarationibus et exemplis datis, quaerens omnimodam similitudinem: sufficit enim proportionalis. Tota siquidem via praesentis vitae, sive parva sive magna sit, proportionalis pueritiae et mane est: quaelibet quoque caelestis pâtriae mansio, sive excelsior sive minus celsa sit, proportionalis virilitati et perfecto diei est.

* Num. VII.

XVI. Ex quibus omnibus, collatis cum doctrina Auctoris tam hic et in articulo sequenti, in responsione ad tertium, valde ad propositum, quam in Qq. *de Virtutibus* *, apparet quod multi in hac re disputasse videntur non percipientes mentem Auctoris, sed putantes apud eundem caritatem simpliciter augeri posse in infinitum; nec advertisse quod de caritatis perfectione non simpliciter, sed in statu viae, Auctor loquens, augmentum in infinitum et semper crescere posuit. Unde nihil mihi videtur cum adversariis tractandum nisi unum: quomodo scilicet cum augmento in infinitum caritatis in via salvetur proportionaliter augmentum in patria, absque eo quod etiam in patria non possit caritas augeri in infinitum. Videntur enim haec sibi invicem adversari. Nam constat quod quanto maior est caritas in via, tanto maior proportionaliter erit etiam in patria: quantum enim unus sanctus excessit alterum secundum caritatem in via, tanto proportionaliter excedit eundem in patria, etiam secundum caritatem. Et propterea si in infinitum augetur caritas in via, ita quod quocumque sancto dato in via potest in eadem dari sanctior ipse vel alter in via (alioquin non esset in via); oportet consequenter dicere quod etiam in patria caritas potest augeri in infinitum, ita quod quocumque sancto dato potest dari sanctior essentialiter. – Et confirmatur hoc in angelis. Quia supponendo quod quocumque angelo creato Deus possit superiorem creare, et quod caritas detur eis secundum capacitatem naturalium; sequitur et quod caritas viae in eis sit augmentabilis in infinitum iuxta augmentum naturalium; et quod caritas patriae in eisdem sit augmentabilis in infinitum proportionaliter ad augmentum caritatis viae in eisdem. Quanto enim crearetur angelus superior, tanto maiorem caritatem viae haberet: et quanto maior esset caritas viae, tanto maior esset caritas patriae.

* Qu. II, art. 10, ad 3 in opp.

XVII. Sed hoc dubium, cum suis motivis, non aliunde solvendum est: ut etiam ex hoc ostendatur soliditas doctrinae, exposito *quod quid est* reddentis rationem de omnibus. Scito igitur, ex III *Physic.* *, quod quia infiniti ratio non est ut ratio substantiae sed accidentis, ideo conditiones infiniti infra subiecti latitudinem clauduntur. Verbi gratia, ex hoc quod ponitur linea infinita, non sequitur quod omnia occupet, aut quod nihil extra ipsam sit: quoniam infinitas infra lineae rationem clauditur; et simile est in aliis. Et hinc oritur differentia inter ea quae consequuntur ad augmentum in infinitum alicuius absolute, et ea quae consequuntur ad augmentum in infinitum eiusdem infra talem latitudinem. Nam ad alicuius, puta lineae, absolute augmentum in infinitum sequitur interminatio absolute longitudinis, sic quod non est dare lineam ita longam quin possit dari longior. Ad augmentum autem in infinitum lineae infra latitudinem partium decidendarum ab aliqua linea finita, non sequitur longitudo interminabilis sic quod excedatur quaecumque dabilis longitudo: sed sequitur longitudo interminabilis sic quod illa linea nunquam erit ita longa quin possit esse longior. Verbi gratia, sint duae lineae tripedales, scilicet A et B. Dupliciter potest A linea augeri in infinitum. Primo, simpliciter: et sic sequitur quod excedit omnem finitam longitudinem, ut patet. Secundo, infra latitudinem infinitarum partium in quas potest dividi linea B: est enim divisibilis in infinitum, et sic A linea

* Cap. V, n. 2; s. Th. lect. VII. - Cf. *Metaphys.* lib. X, cap. X, n. 3; s. Th. lib. XI, lect. X.

sic potest augeri in infinitum quod nunquam erit ita longa quin possit esse longior, eo quod nunquam consumi potest eius augmentum, sicut nec divisio alterius. Et quemadmodum hi duo modi augmenti tantum inter se distant ut augmentum simpliciter ducat ad quantitatem infinitam, augmentum autem secundum quid non ducat ad quantitatem infinitam; ita, si ponamus singulis partibus per singulas augmentationes acquisitis respondere secundum aliquam proportionem, puta decuplam, duas alias lineas *, puta G, quae respondeat ipsi A secundum augmentum in infinitum simpliciter, et F, quae respondeat eidem A secundum augmentum in infinitum secundum quid; videbimus quod quantitas G est augmentabilis in infinitum simpliciter et ducitur ad quantitatem infinitam; quantitas autem F, quamvis semper in decuplo inveniretur maior quam A, non esset tamen augmentabilis in infinitum nisi secundum quid, nec duceretur ad quantitatem infinitam, sed infra latitudinem quantitatis maioris in decuplo quam sit B linea, cuius singulae partes in decuplo exceduntur a partibus ipsius F.

* *duabus aliis lineis* Pab.

XVIII. Ex his quae exempli causa, ut dicenda percipiantur, attulimus, dicendum est quod caritas, ut praedictum est *, non ponitur augmentabilis in infinitum simpliciter, sed in via, hoc est infra latitudinem viae. Via enim, inquantum via, et terminatam quantitatem et infinitum progressum in ea importat: oportet namque viam ad terminum ducere, nisi frustra sit; et dum via durat, semper protendi. Ac per hoc, nec sequitur quod ipsius quantitas ducatur ad infinitatem caritatis simpliciter, nec sequitur quod quantitas caritatis respondentis ei in patria ducatur ad infinitatem simpliciter: sed quod vel ducitur ad aliquam proportionalem perfectionem, respondendo singulis gradibus augmenti in via secundum aliquam proportionem, ut in augmento secundum quid lineae declaratum est; quoniam caritatis augmentum in via non est augmentum simpliciter sed secundum quid, quia extra statum suum naturalem est sub obscura cognitione luminis fidei; – vel respondet sic maior maiori ut quantitas alterius rationis, ita ut non sit proportio secundum augmentum, sed solum consummatio secundum quantitatem inventam.

* Num. vi, xv, xvi.

Declaro utramque responsionem. Prima responsio concedit proportionalem excessum in patria iuxta excessum in via: sed negat in via dari augmentum infinitum simpliciter, et propterea etiam negat illud in patria. Nec obstat huic responsioni quod similitudo de augmento lineae secundum quid reprobatur in proposito, quia caritas non augetur semper per partes minores *: non obstat, inquam, quia similitudo illa non affertur quoad hoc quod est augeri per partem semper minorem; sed quoad hoc quod est semper augeri per aliquid quantum, non curando an primo addito minus sit secundum et tertium minus secundo, sed abstrahendo ab hac comparativa successive additorum penes maius et minus; linea enim est divisibilis in semper divisibilia abstrahendo ab huiusmodi comparatione, ut patet. Praeter hoc autem exemplum mathematicum est exemplum in naturalibus habens augmentum in infinitum, non tamen secundum quantitatem infinitam sed certam latitudinem: ut patet de augmento perfectionis humanae in pueritia, etiam durante pueritia in infinitum, et terminatur tamen ad virilem perfectionem. Consistit ergo haec prima responsio in hoc quod augmentum caritatis in via non est augmentum eius quantitatis simpliciter, sed secundum quid, scilicet statum peregrinationis, fidei, pueritiae, matutinaeque lucis: et propterea singulis partibus, ut sic loqui liceat, caritatis in via assignando singulas in decupla proportione in patria, non sequitur augmentum in infinitum simpliciter, sed secundum quid. Iam enim manifestatum est quod stat semper aliquid alicui posse apponi; et nec in se nec in proportionabiliter sibi respondente procedi ad quantitatem infinitam simpliciter.

* Vide arg. 3.

Secunda autem responsio forte magis propria est: quod scilicet quemadmodum virilitas hominis est proportionalis pueritiae quoad hoc quod, quanto puer perfectior, tanto vir perfectior proportionaliter; non tamen est sic proportionalis ut singulis augmentis pueritiae sint assignabilia singula augmenta virilitatis; sic sit in caritate patriae et viae, quae se habent, apud Apostolum *, ut vir et puer. Ita quod conceditur quod quanto perfectior quis est in via secundum caritatem, tanto proportionaliter erit perfectior in patria: quia tamen diversarum rationum sunt perfectiones istae caritatis in patria et in via, quia sequuntur lumina diversarum rationum, ideo non sunt comparabiles secundum proportiones gradus ad gradum seu partis ad partem. – Et haec responsio amplectenda videtur. Quia perfectio patriae se habet ad perfectionem viae ut terminus ad motum, ut patet ex inductis. Modo autem, quanto perfectior est motus, perfectior erit terminus: non tamen sunt comparabiles secundum proportionem graduum motus ad gradus in termino.

* Cf. num. xiii.

Unde ex utraque responsione sumatur, primo, quod augmentum caritatis in via est augmentum eius secundum quid, propter praedicta. Et deinde quod non licet ex tali augmento in infinitum inferre infinitatem termini alterius rationis; sed excellentiam respondentem cuicumque augmento. Sicut augmentum hominis in pueritia est in infinitum infra latitudinem pueritiae, semper enim habet quo crescat in statu pueritiae; et quanto aliquis perfectior fuerit in pueritia, tanto erit perfectior vir; et quanto iste perfectior puer illo, tanto perfectior vir illo erit: non tamen infinito processui infra latitudinem pueritiae respondet infinitus processus simpliciter virilitatis; sed aut incomparabilitas secundum proportionem, iuxta secundo dicta; aut processus in infinitum secundum quid, iuxta primo dicta, habebitur.

XIX. Ex his autem patet solutio obiectorum *. Quoniam eadem est ratio de angelorum et hominum, quoad hoc, caritate. Creato enim quocumque superiore angelo et data caritate secundum naturalia, non nisi caritatis viae augmentum in infinitum concluditur: quod Auctor probavit. Ex augmento autem caritatis in via in infinitum quomodo sequatur vel infinitas secundum quid, vel incomparabilitas secundum proportionem, dictum est.

* Num. xvi.

Et si formetur ratio de angelo creato beato, quod quocumque dato potest dari maior, ergo caritas patriae in infinitum simpliciter augeri potest: – respondeatur quod non sequitur nisi processus in infinitum secundum quid in patria, sicut si ex viatoribus angelis fierent beati. Deus enim, creando eos semper beatos, in eiusdem rationis gradibus locat quales essent si media caritate viae ad eos pervenirent. Constat autem ex dictis quod quantitas caritatis patriae, proportionaliter respondens augmento caritatis viae, non est ad infinitum simpliciter sicut in numeris.

Et forte perfectio caritatis in patria ita est alterius rationis excellenter quod habet utrumque: scilicet et quod est terminus consummans quidquid perfectionis invenit in caritate viae, consummans, inquam, iuxta dispositionem perfectibilis quantitatis inventae; et quod est secundum proportionem respondens augmento caritatis in via. Et propterea utraque responsione oportet uti, ut communiter credita a doctoribus salvemus absque infinitate simpliciter caritatis. Quam qui tenet, sicut in numeris, non video quare erret: quamvis ab Auctore declinet, ut patet ex dictis.

XX. Quamvis autem huiusmodi de caritate sub metaphoris dicta vera videantur, ex propriis tamen oportet intellectum quiescere, ne opponatur quod theologia symbolica non est argumentativa. Unde tertius modus dicendi, cui multa in duabus praedictis viis * tacta deserviunt, occurrit. Ad cuius evidentiam oportet, primo, evitare confusionem quaestionum. Sunt siquidem in hac re tres quaestiones. Prima est an caritas absolute sit augmentabilis intensive in infinitum. Secunda est an caritas viae sit intensive augmentabilis in infinitum. Tertia est an caritas patriae sit augmentabilis in infinitum. Inter quas quaestiones ipsa adiunctio diversorum statuum, scilicet viae et patriae, et abstractio ab utroque statu, ostendit differentiam esse. – Et prima quidem quaestio in Tertia Parte *, ubi de caritate animae Christi an sit summa possibilis dari dicetur, tractabitur: de qua iam * dictum est quod secundum Auctorem pars negativa est vera.

* Cf. num. ix, xii.

* Qu. vii, art. 12.

* Num. ii.

Secunda autem quaestio, quae prae manibus habetur, habet partem affirmativam veram, iam Ecclesiae auctori-

tate determinatam in Concilio Viennensi a Clemente V, ut patet in Clement., cap. *Ad nostrum, de Haereticis*, ubi de nova secta dicitur: *tenens et asserens doctrina sua sacrilega et perversa inferius designatos errores. Primo videlicet, quod homo in vita praesenti tantum et talis perfectionis gradum potest acquirere quod reddetur penitus impeccabilis, et amplius in gratia proficere non valebit: nam, ut dicunt, si quis semper posset proficere, posset aliquis Christo perfectior inveniri.* Haec ibi. Et infra: *Nos, sacro approbante Concilio, sectam ipsam, cum praemissis erroribus, damnamus et reprobamus.* Supposita ergo, cum Ecclesia, veritate hac quod caritas viae est augmentabilis in infinitum, ostendenda tria sunt: primo, quae est perfectio caritatis viae, et quae caritatis patriae *; secundo, quod sunt perfectiones diversarum rationum *; tertio, qualis est huiusmodi diversa ratio *.

* Num. seq. * Num. XXII. * Num. XXIII.

XXI. Perfectio caritatis viae est duplex: altera ex parte subiecti; et altera ex parte obiecti. Nam caritas viae augetur ex parte obiecti, cum Deus movet voluntatem ut magis ac magis bonus, ut magis ac magis amicus, ut magis ac magis munificus, huic beneficio superaddendo illud et illi alterum, et huiusmodi: sic enim accenditur voluntas ex parte obiecti ad magis amandum ipsum Deum. Augetur quoque ex parte subiecti, dum etiam ad aequaliter occurrens obiectum magis iste conatur, magis studet, magis se colligit et applicat. Hae sunt perfectiones caritatis in via. Quae licet sint diversarum rationum inter se, ut superius * monstratum est, identificantur tamen secundum rem simplici caritatis amori, ut etiam superius * patet.

* Num. IX. * Num. XI.

In patria quoque caritatis perfectio utrimque est. Nam ex parte obiecti quantificatur ex ipso Deo in seipso viso, iuxta mensuram non Dei absolute, sed Dei visi: quod est dictu iuxta mensuram visionis. Ex parte vero subiecti quantificatur ex hoc quod totaliter actualiter fertur in amorem Dei, implendo totaliter illud praeceptum: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et tota*, etc. *

* *Deut.* cap. VI, vers. 5; Matth. cap. XXII, vers. 37.

XXII. Diversarum autem rationum esse perfectionem caritatis viae et perfectionem caritatis patriae, ex signo et ratione monstratur. Ex signo quidem, quia quantumcumque crescat caritas in via ex parte subiecti, nunquam pertingere potest ad perfectionem caritatis in patria ex parte subiecti: quoniam nunquam potest ad hoc pervenire ut diligat actualiter Deum totaliter, hoc est *ex toto corde, ex tota mente*, etc.; ut patet ex infra * dictis ab Augustino et Auctore in discussione huius praecepti. Et similiter quantumcumque crescat caritas viae ex parte obiecti, nunquam pertinget ad perfectionem caritatis patriae ex parte obiecti: quoniam nunquam potest ad hoc pervenire ut moveatur ad amandum a Deo viso, sed semper movetur in hac vita a Deo in speculo creaturae. Hoc enim quod est quantitatem perfectionalem caritatis in via, quantumcumque crescat, non posse pertingere ad minimum quid quantitatis perfectionalis propriae caritati patriae, ostendit quantitates has esse diversarum rationum.

* Qu. XLIV, art. 6.

Ratione vero, quia ea quae consequuntur ad actus diversarum rationum, ut sic, sunt diversarum rationum: sed perfectio caritatis in via et perfectio caritatis in patria consequuntur ad actus diversarum rationum: ergo sunt diversarum rationum. – Minor patet. Quia subiectum in via et in patria diversarum est rationum: secundum actus visionis per fidem et visionis facie ad faciem. Et similiter obiectum in via et in patria, inquantum est movens, diversarum est rationum, secundum actus visi in speculo et visi in seipso, ut patet: Deus enim visus in speculo nunc movet ad amandum, tunc autem Deus visus in seipso. Et quoniam diversa ratio tam subiecti quam obiecti ex differentia inter cognitionem fidei et visionem apertam oritur (nam differentia ex parte subiecti per fidem et visionem apertam redundat in diversam rationem obiecti ut moventis ad amandum: nam inde provenit quod Deus nunc movet in speculo, tunc in seipso), ideo Auctor, profunde intuitus, diversae rationis quantitatem in caritate viae et patriae assignavit in hac littera * ex hoc quod alterius rationis est quantitas caritatis consequentis cognitionem fidei, et consequentis visionem apertam. – Notanter autem dixi *obiectum ut movens* esse alterius rationis hic et in patria. Quoniam obiectum caritatis potest dupliciter considerari: scilicet ut terminans amorem; et ut movens ad amorem. Et quamvis ut terminans sit unius rationis hic et in patria, scilicet Deus ipse prout in se est (et propterea *caritas nunquam excidit* *), ut movens tamen est diversarum rationum: quoniam movere ut visum in speculo, et movere ut visum in seipso, constat diversarum esse rationum.

* Resp. ad 3.

* I *ad Cor.*, cap. XIII, vers. 8.

XXIII. Qualis autem est haec diversitas rationum, ex duabus conditionibus sumi potest. Prima est quod quantitas perfectionis caritatis in via remanet cum quantitate perfectionis caritatis in patria: quoniam caritas nihil perfectionis perdit ex hoc quod permanet in patria. – Secunda est quod ista semper est quaedam illius inchoatio, et per illam perficitur ac consummatur, ut patet.

Ex his enim apparet primo, quod non sunt diversarum rationum sicut cognitio fidei et visio aperta, ad quas consequuntur. Quoniam cognitiones istae incompossibiles sunt et essentialiter diversificantur: perfectiones autem caritatis sic sunt diversarum rationum quod et simul permanent et uni numero simplici caritati identificantur realiter.

Apparet secundo, quod sunt diversarum rationum sicut includens hoc et aliud, et contentum uno tantum. Et ad hoc deservit exemplum litterae de superficie et linea. Superficies enim includit longitudinem et addit latitudinem: linea vero sola longitudine est contenta. Et similiter caritas patriae claudit in se perfectionem viae et addit perfectionem patriae: caritas vero viae sola perfectione viae est contenta.

Apparet tertio, quod diversarum sunt rationum sicut via, praeternaturalitatis semper habens aliquid admixtum, et terminus in statu naturalissimo. Caritas enim, quia est amicitia ad Deum consequens consortium divinae naturae, est amicitia habens suum naturalem statum solummodo in patria, ubi *similes Deo erimus et videbimus ipsum sicut est* *: nunc autem in via, apud Apostolum **, semper aliquid praeternaturalitatis habet admixtum ex vi ipsius peregrinationis. Et quia quidquid imperfectionis in hoc praeternaturali statu habet, deponetur, et ad naturalem et perfectionis undique statum perducta erit in patria; ideo diversa ratio perfectionis caritatis in via et in patria ab Apostolo * declaratur exemplo perfectionis puerilis et perfectionis virilis: *Cum essem parvulus*, etc. Sicut enim pueritia tendit ad virilitatem et perficitur in illa, abiecta non perfectione acquisita in pueritia, sed imperfectione pertinente ad statum pueritiae; sic caritas viae tendit semper ad caritatem patriae et ea perficietur, abiecta non perfectione quam hic habuit, sed admixta imperfectione pertinente ad viae statum, etc.

* I Ioan., cap. III, vers. 2. ** Cf. num. XII. * Cf. num. XIII.

XXIV. His autem declaratis, superest respondere obiectis et quaesitis. Ad obiectiones siquidem allatas in principali dubio, scilicet moto in responsione ad tertium *, de diversa ratione quantitatis caritatis in via et in patria, iam * patet responsio. Ad primam quidem, quod non est fictionis, sed naturae huiusmodi actuum animalium, habere perfectiones diversarum rationum: et praecipue actuum habentium diversos status.

* Num. VIII. * Cf. num. XI.

Ad confirmationem, iam * patet quod ex diversa ratione fidei et visionis consequitur diversae rationis perfectio in caritate tam ex parte subiecti quam obiecti.

* Cf. num. XI, XXII.

Ad alteram confirmationem potest dici dupliciter. Primo, quod non inconvenit remanere quantam perfectionibus diversarum rationum: sicut etiam superficies est quanta dimensionibus diversarum rationum. – Secundo, et melius, quod remanet quanta in actu perfectione patriae tantum: perfectione vero viae remanet quanta in potentia, sicut trigonum dicitur esse potentia in tetragono, II *de Anima* *; et sicut in virilitate remanet perfectio pueritiae, non quod sint in viro duae perfectiones in actu, scilicet acquisita in pueritia et quae advenit in virilitate, sed una in actu, scilicet virilitatis, claudens in se illam pueritiae ut quam perfecit. Sic namque putandum est in patria quod perfectio patriae claudit in se perfectionem viae ut perfectam ab ipsa perfectione patriae: et non seorsum distinctam in actu.

* Cap. III, n. 6. - S. Th. lect. V.

XXV. Ad dubium vero motum in responsione ad primum *, et illius rationem, iam patet responsio **. Quia motus augmenti in via est ad terminum alterius rationis in patria: et ideo distantia est finita, et motus est infinitus in potentia secundum alterius rationis distantiam. Quoniam prima finitas attenditur secundum elongationem status patriae a statu viae: infinitas autem secundo dicta attenditur secundum progressum infra statum viae. Ratio autem procedit si esset ad terminum eiusdem rationis, etc.

* Num. vii.
** Cf. num. xv, xvii sq.

XXVI. Ad aliud vero dubium, quomodo cum augmento in infinitum in via stat caritatem non posse augeri in infinitum in patria *: dicitur quod haec negatio, scilicet: *Non est eiusdem rationis quantitas caritatis patriae et viae*, sufficit ad hoc quod sint incommensurabiles hae quantitates *. Ac per hoc, caritas patriae non respondet secundum aliquam commensurationem caritati viae: sicut nec quantitas superficiei est commensurabilis quantitati lineae. Et cum hoc stat quod respondet caritas patriae caritati viae ut terminus, ut virilitas pueritiae: constat namque non esse commensurabilem huiusmodi terminum augmento praecedenti, quia sunt diversarum rationum. Et rursus stat quod augmentum caritatis in via est augmentum caritatis secundum quid, pro quanto est augmentum caritatis in statu praeternaturali habente semper aliquid imperfectionis admixtum: nam huiusmodi augmentum, pro quanto est in infinitum, convenit caritati secundum quod consequitur imperfectam et praeternaturalem ipsius causam quoad actum, scilicet cognitionem fidei. Et hoc iam habes ex sequenti articulo, in responsione ad tertium, ubi dicitur quod *perfectio viae non est perfectio simpliciter, et ideo semper habet quo crescat.* Si enim non est perfectio simpliciter, relinquitur quod sit perfectio secundum quid: ex quo est perfectio. Et quia augmentum est ad perfectionem, sequitur quod augmentum viae non nisi augmentum secundum quid est. Augmento autem secundum quid, quamvis in infinitum, non oportet respondere augmentum infinitum simpliciter.

* Num. vi fine, xvi.
* Cf. num. xviii.

XXVII. Et haec dicta sunt sequendo dictam viam, scilicet quod caritas nec absolute nec in patria est augmentabilis in infinitum*, *secundum ipsum caritatis habitum.* Quod ideo appono quia posset dici quod caritas patriae, quamvis sit finita et in summo quoad habitum, quoad actum tamen potest augeri in infinitum ex parte subiecti, hoc est ex parte conatus maioris et secundum se et secundum dignificationem a Deo: quia per hoc subiectum magis dispositum melius utitur eodem habitu quam subiectum minus dispositum. Et secundum hoc, quocumque angelo creato beato Deus non solum potest creare meliorem in esse naturae, sed etiam beatiorem: pro quanto semper, factus in melioribus naturalibus, esset melius dispositus ad utendum summo caritatis habitu, propter maiorem conatum et maiorem dignificationem illius conatus ab ipso Deo ad caritatem.

* Cf. num. xix, xx.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM CARITAS IN HAC VITA POSSIT ESSE PERFECTA

Infra, qu. clxxxiv, art. 2; III *Sent.*, dist. xxvii, qu. iii, art. 4; *De Virtut.*, qu. ii, art. 10; *De Perf. Vit. Spir.*, cap. iii sqq.; *Ad Philipp.*, cap. iii, lect. ii.



AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod caritas in hac vita non possit esse perfecta. Maxime enim haec perfectio in Apostolis fuisset. Sed in eis non fuit: dicit enim Apostolus, *ad Philipp.* iii *: *Non quod iam conprehenderim aut perfectus sim.* Ergo caritas in hac vita perfecta esse non potest.

* Vers. 12.

2. PRAETEREA, Augustinus dicit, in libro *Octoginta trium Quaest.* *, quod *nutrimentum caritatis est diminutio cupiditatis; perfectio, nulla cupiditas* [α]. Sed hoc non potest esse in hac vita, in qua sine peccato vivere non possumus, secundum illud I Ioan. i *: *Si dixerimus quia* [β] *peccatum non habemus, nos ipsos seducimus:* omne autem peccatum ex aliqua inordinata cupiditate procedit. Ergo in hac vita caritas perfecta esse non potest.

* Qu xxxvi.
* Vers. 8.

3. PRAETEREA, illud quod iam perfectum est non habet [γ] ulterius crescere. Sed caritas in hac vita semper potest augeri, ut dictum est *. Ergo caritas in hac vita non potest esse perfecta.

* Art. praeced.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, *super Prim. Canonic. Ioan.* *: *Caritas cum fuerit roborata, perficitur: cum* [δ] *ad perfectionem pervenerit, dicit, Cupio dissolvi et esse cum Christo.* Sed hoc possibile est in hac vita: sicut in Paulo fuit *. Ergo caritas in hac vita potest esse perfecta.

* Tract. v.
* *Ad Philipp.* cap. i, vers. 23.

RESPONDEO DICENDUM quod perfectio caritatis potest intelligi dupliciter: uno modo, ex parte diligibilis; alio modo, ex parte diligentis. Ex parte quidem diligibilis perfecta est caritas ut diligatur aliquid quantum diligibile est. Deus autem tantum diligibilis est quantum bonus est. Bonitas autem eius est infinita. Unde infinite diligibilis est. Nulla autem creatura potest eum diligere infinite: cum quaelibet virtus creata sit finita. Unde per hunc modum nullius creaturae caritas potest esse perfecta, sed solum caritas Dei, qua seipsum diligit.

Ex parte vero diligentis caritas dicitur perfecta quando aliquis secundum totum suum posse diligit [ε]. Quod quidem contingit tripliciter. Uno modo, sic quod totum cor hominis actualiter semper feratur in Deum. Et haec est perfectio caritatis patriae: quae non est possibilis in hac vita, in qua impossibile est, propter humanae vitae infirmitatem, semper actu cogitare de Deo et moveri dilectione ad ipsum. – Alio modo, ut homo studium suum deputet ad vacandum Deo et rebus divinis, praetermissis aliis nisi quantum necessitas praesentis vitae requirit. Et ista est perfectio caritatis quae est possibilis in via: non tamen est communis omnibus caritatem habentibus. – Tertio modo, ita quod habitualiter aliquis totum cor suum ponat in Deo: ita scilicet quod

α) *perfectio, nulla cupiditas.* – *perfectio nulla cupiditas, ubi ergo perfecta caritas ibi nulla cupiditas* I; *sed ubi est perfectio caritatis nulla est cupiditas* P.

β) *quia.* – *quod* ed. *a, quoniam* P; pro *nos ipsos, nosmetipsos* G, *ipsi nos* P; pro *seducimus, confundimus* A, *seduximus* K. – Pro *autem, enim* DG.

γ) *habet.* – *potest* PpC et r.

δ) *cum.* – *cum autem* P; pro *pervenerit, pervenitur* D, *venerit* Pa.

ε) *caritas dicitur... diligit.* – *tunc est caritas perfecta quando diligit tantum quantum potest* Pa.

nihil cogitet vel velit quod sit divinae dilectioni contrarium. Et haec perfectio est communis omnibus caritatem habentibus.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Apostolus negat de se perfectionem patriae. Unde Glossa * ibi [ζ] dicit quod *perfectus erat viator, sed nondum ipsius itineris perfectione perventor.*

(* Ord. Aug.; ζ)

AD SECUNDUM DICENDUM quod hoc dicitur propter peccata venialia. Quae non contrariantur habitui caritatis, sed actui: et ita non repugnant perfectioni viae, sed perfectioni patriae.

AD TERTIUM DICENDUM quod perfectio viae non est perfectio simpliciter. Et ideo semper habet quo crescat.

ζ) *ibi.* – *ibidem* Pa.

ARTICULUS NONUS

UTRUM CONVENIENTER DISTINGUANTUR TRES GRADUS CARITATIS, INCIPIENS, PROFICIENS ET PERFECTA

III *Sent.*, dist. XXIX, art. 8, qu^a 1; *In Isaiam*, cap. XLIV.

AD NONUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter distinguantur tres gradus caritatis, scilicet caritas *incipiens*, *proficiens* et *perfecta*. Inter principium enim caritatis et eius ultimam perfectionem sunt multi gradus medii. Non ergo unum solum medium debuit poni.

2. PRAETEREA, statim cum caritas incipit esse, incipit etiam proficere. Non ergo debet distingui caritas proficiens a caritate incipiente.

3. PRAETEREA, quantumcumque aliquis habeat in hoc mundo caritatem perfectam, potest etiam [α] eius caritas augeri, ut dictum est *. Sed caritatem augeri est ipsam proficere. Ergo caritas perfecta non debet distingui a caritate proficiente. Inconvenienter igitur praedicti tres gradus caritatis assignantur.

(α; * Art. 7.)

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, *super Prim. Canonic. Ioan.* *: *Caritas cum fuerit nata, nutritur,* quod pertinet ad incipientes; *cum fuerit nutrita, roboratur,* quod pertinet ad proficientes; *cum fuerit roborata, perficitur,* quod pertinet ad perfectos. Ergo est triplex gradus caritatis.

(* Tract. v.)

RESPONDEO DICENDUM quod spirituale augmentum caritatis considerari potest quantum ad aliquid simile [β] corporali hominis augmento. Quod quidem quamvis in plurimas partes distingui possit, habet tamen aliquas determinatas distinctiones secundum determinatas actiones vel studia ad quae homo perducitur per augmentum: sicut infantilis aetas dicitur antequam habeat usum rationis; postea autem distinguitur alius status hominis quando iam incipit loqui et ratione uti; iterum tertius status eius est pubertatis [γ], quando iam incipit posse generare; et sic inde quousque perveniatur ad perfectum.

Ita etiam et diversi gradus caritatis distinguuntur secundum diversa studia ad quae homo perducitur per caritatis augmentum. Nam primo quidem incumbit homini studium principale ad recedendum a peccato et resistendum concupiscentiis eius, quae in contrarium caritatis movent. Et hoc pertinet ad incipientes, in quibus caritas est nutrienda vel fovenda ne corrumpatur. – Secundum autem studium succedit, ut homo principaliter intendat ad hoc quod in bono proficiat. Et hoc studium pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendunt ut in eis caritas per augmentum roboretur. – Tertium autem studium est ut homo ad hoc principaliter intendat ut Deo inhaereat et eo fruatur. Et hoc pertinet ad perfectos, qui *cupiunt dissolvi et esse cum Christo* *. – Sicut etiam videmus in motu corporali quod primum est recessus a termino [δ]; secundum autem est appropinquatio ad alium terminum; tertium autem quies in termino.

(* Cf. art. praeced., arg. *Sed contra.*; δ)

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod omnis illa determinata distinctio quae potest accipi in augmento caritatis, comprehenditur sub istis tribus quae dicta sunt *. Sicut etiam omnis divisio continuorum comprehenditur sub tribus his, principio, medio et fine; ut Philosophus dicit, in I *de Caelo* *.

(* In corpore.; * Cap. 1, n. 2. – S. Th. lect. II.)

AD SECUNDUM DICENDUM quod illis [ε] in quibus caritas incipit, quamvis proficiant, principalior tamen cura imminet ut resistant peccatis, quorum impugnatione inquietantur. Sed postea, hanc impugnationem minus sentientes, iam quasi securius ad profectum intendunt; ex una tamen parte facientes opus, et ex alia parte habentes manum ad gladium, ut dicitur in *Esdra* * de aedificatoribus Ierusalem.

(ε; * Lib. II, cap. IV, vers. 17.)

AD TERTIUM DICENDUM quod perfecti etiam in caritate proficiunt: sed non est ad hoc principalis eorum cura, sed iam eorum studium circa hoc maxime versatur ut Deo inhaereant. Et quamvis hoc etiam quaerant et [ζ] incipientes et proficientes, tamen magis sentiunt circa alia [η] sollicitudinem: incipientes quidem de vitatione peccatorum, proficientes vero de profectu virtutum.

(ζ; η)

α) *etiam.* – *enim* D, om. R.

β) *simile.* – *similiter* ABCDFHIKpE et KR, *super* pG, *simpliciter* sE; pro *corporali hominis augmento, corporalis hominis augmenti* A EHILpBC et K, *corporis augmento* D, *corporalis hominis augmento* FGsKpR, *corporalis hominis augmentum* pK, *(quantum ad aliud simile) corporale hominis augmento* ed. *a.*

γ) *pubertatis.* – *pubertas* PsK et *a.* – Pro *quando, cum* PCDsE et R*a*, om. pE; pro *inde, deinde* Pa.

δ) *termino.* – *Deo* EFILpABKK. – Pro *autem* altero loco, *est* PD*a.*

ε) *illis.* – *illi* PG.

ζ) *et.* – Om. PK*a.*

η) *alia.* – *aliam* I, *alia suam* Pa.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM CARITAS POSSIT DIMINUI

* I *Sent.*, dist. XVII, qu. II, art. 5; *De Malo*, qu. VII, art. 2.



AD DECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod caritas possit diminui. Contraria enim nata sunt fieri circa idem. Sed diminutio et augmentum [α] sunt contraria. Cum igitur caritas augeatur, ut dictum est supra * [Art. 4], videtur quod etiam possit diminui.

2. PRAETEREA, Augustinus, X *Confess.* * [Cap. XXIX], ad Deum loquens, dicit: *Minus te amat qui tecum aliquid amat.* Et in libro *Octoginta trium Quaest.* * [Qu. XXXVI] dicit quod *nutrimentum caritatis est diminutio cupiditatis:* ex quo videtur quod etiam e converso augmentum [β] cupiditatis sit diminutio caritatis. Sed cupiditas, qua amatur aliquid aliud quam Deus, potest in homine crescere. Ergo caritas potest diminui.

3. PRAETEREA, sicut Augustinus dicit, VIII *super Gen. ad litt.* * [Cap. XII], *non ita Deus operatur hominem iustum iustificando eum, ut, si abscesserit, maneat in absente quod fecit* [γ]: ex quo potest accipi quod eodem modo Deus operatur in homine caritatem eius conservando, quo operatur primo ei caritatem infundendo. Sed in [δ] prima caritatis infusione minus se praeparanti Deus minorem caritatem infundit. Ergo etiam in conservatione caritatis minus se praeparanti minorem caritatem conservat. Potest ergo caritas diminui.

SED CONTRA EST quod caritas in Scriptura igni comparatur: secundum illud *Cant.* VIII * [Vers. 6]: *Lampades eius*, scilicet caritatis, *lampades ignis atque flammarum.* Sed ignis, quandiu manet, semper ascendit. Ergo caritas, quandiu manet, ascendere potest; sed descendere, idest diminui, non potest.

RESPONDEO DICENDUM quod quantitas caritatis quam habet in comparatione ad obiectum proprium, minui non potest, sicut nec augeri, ut supra * [Art. 4, arg. 1; art. 5] dictum est. Sed cum augeatur secundum quantitatem quam habet per comparationem ad subiectum, hic oportet considerare utrum ex hac parte diminui possit. Si autem diminuatur, oportet quod vel diminuatur per aliquem actum; vel per solam cessationem ab actu. Per cessationem quidem ab actu diminuuntur virtutes ex actibus acquisitae, et quandoque etiam corrumpuntur, ut supra * [Iª IIªᵉ, qu. LIII, art. 3] dictum est: unde de amicitia Philosophus dicit, in VIII *Ethic.* * [Cap. V, n. 1. - S. Th. lect. V], quod *multas amicitias inappellatio solvit,* idest non appellare amicum vel non colloqui ei. Sed hoc ideo est quia conservatio uniuscuiusque rei dependet ex sua causa; causa autem virtutis acquisitae est actus humanus; unde, cessantibus humanis actibus, virtus acquisita diminuitur et tandem totaliter corrumpitur. Sed hoc in caritate locum non habet: quia caritas non causatur ab [ε] humanis actibus, sed solum a Deo, ut supra * [Art. 2] dictum est. Unde relinquitur quod etiam cessante actu, propter hoc nec diminuitur nec corrumpitur, si desit peccatum in ipsa cessatione.

Relinquitur ergo quod diminutio caritatis non possit causari nisi vel a Deo, vel ab aliquo peccato. A Deo quidem non causatur aliquis defectus in nobis * [D. 435] nisi per modum poenae, secundum quod subtrahit gratiam in poenam peccati. Unde nec ei competit diminuere caritatem nisi per modum poenae. Poena autem debetur peccato. Unde relinquitur quod, si caritas diminuatur, quod causa diminutionis eius sit peccatum, vel effective vel meritorie. Neutro autem modo peccatum mortale diminuit caritatem, sed totaliter corrumpit ipsam: et effective, quia omne peccatum mortale contrariatur caritati, ut infra * [Art. 12] dicetur; et etiam meritorie, quia qui peccando mortaliter aliquid contra caritatem [ζ] agit, dignum est ut Deus ei subtrahat caritatem.

Similiter etiam nec per peccatum veniale caritas diminui potest: neque effective, neque meritorie. Effective quidem non, quia ad ipsam caritatem non attingit. Caritas enim est circa finem ultimum: veniale autem peccatum est quaedam inordinatio circa ea quae sunt ad finem. Non autem diminuitur amor finis ex hoc quod aliquis inordinationem aliquam committit [η] circa ea quae sunt ad finem: sicut aliquando contingit quod aliqui infirmi, multum amantes sanitatem, inordinate tamen se habent circa diaetae observationem; sicut etiam et in speculativis [θ] falsae opiniones circa ea quae deducuntur ex principiis, non diminuunt certitudinem principiorum. – Similiter etiam veniale peccatum non meretur diminutionem caritatis. Cum enim aliquis delinquit in minori, non meretur detrimentum pati in maiori. Deus enim non plus se avertit ab homine quam homo se avertit [ι] ab ipso. Unde qui inordinate se habet circa ea quae sunt ad finem, non meretur detrimentum pati in caritate, per quam ordinatur ad ultimum finem.

Unde consequens est quod caritas nullo modo diminui possit, directe loquendo. Potest tamen indirecte dici diminutio caritatis dispositio ad corruptionem ipsius: quae fit vel per peccata venialia; vel etiam per cessationem ab exercitio operum caritatis.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod contraria sunt circa idem quando subiectum aequaliter se habet ad utrumque contrariorum. Sed caritas non eo-

---

α) *diminutio et augmentum.* – *augmentum et diminutio* A, *augmentatio et diminutio* Pa.
β) *augmentum:* – *quod augmentum* ABCDEFHIKκr.
γ) *fecit.* – *facit* Pr.
δ) *in.* – Om. ABCEFGHKLκ.
ε) *ab.* – *ex* DIL.
ζ) *caritatem.* – *capacitatem* ABEFHpCKκ; *al. caritatem* margo E. – Pro *dignum, dignus* G.
η) *committit.* – *omittit* ADEFILpC et κ qui videtur corrigi, *amittit* B; *Non... ad finem* om. G.
θ) *speculativis.* – *scientiis* addunt Pa.
ι) *se avertit.* – *se avertat* AEFHIK, *avertit se* ed. *a*, *avertat se* P.

dem modo se habet ad augmentum et diminutionem: potest enim habere causam augentem [x]; sed non potest habere causam minuentem, sicut dictum est *. Unde ratio non sequitur.

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod duplex est cupiditas. Una quidem qua [λ] finis in creaturis constituitur. Et haec totaliter mortificat caritatem: cum sit *venenum* ipsius, ut Augustinus dicit ibidem *. Et hoc facit quod Deus minus ametur, scilicet quam debet amari ex caritate, non quidem caritatem diminuendo, sed eam totaliter tollendo. Et sic intelligendum est quod dicitur, *Minus te amat qui tecum aliquid amat:* subditur enim, *quod non propter te amat.* Quod non contingit in peccato veniali, sed solum in mortali: quod enim amatur in peccato veniali, propter Deum amatur habitu, etsi non actu. – Est autem alia cupiditas venialis peccati, quae semper [μ] diminuitur per caritatem: sed tamen talis cupiditas caritatem diminuere non potest, ratione iam * dicta.

* Lib. *Octog. trium. Quaest.*, Qu. xxxvi.

* In corpore.

Ad tertium dicendum quod in infusione caritatis requiritur motus liberi arbitrii *, sicut supra ** dictum est. Et ideo illud quod diminuit intensionem liberi arbitrii, dispositive operatur ad hoc quod caritas infundenda sit minor. Sed ad conservationem caritatis non requiritur motus liberi arbitrii: alioquin non remaneret in dormientibus. Unde per impedimentum intensionis motus liberi arbitrii non diminuitur caritas.

* D. 678. ** Ia IIae, qu. cxiii, art. 3.

---

x) *augentem.* – *agentem* PpC.
λ) *qua.* – *quae* ABEFHIKL, om. pK, *in qua* sK.
μ) *semper.* – *non semper* aliquae editiones.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo decimo, omissis octavo et nono, dubium occurrit: Quomodo peccatum mortale effective tollit caritatem: cum caritas a solo Deo sit effective, et ab eodem solo effective conservetur? – Communiter quoque dicitur quod peccatum mortale corrumpit caritatem demeritorie: Auctor autem in littera dicit quod duobus modis, scilicet effective et demeritorie.

Ad hoc dubium dicitur quod caritas sine dubio corrumpitur effective a quolibet peccato mortali, et non solum demeritorie. Modus autem est in attingendo compositum ex anima et caritate ex parte subiecti, efficiendo in eodem dispositionem contrariam caritati. Ad cuius evidentiam scito quod quemadmodum in naturalibus anima rationalis a solo Deo fit in corpore, et tamen, quia compositum ex anima rationali et corpore ex parte subiecti subiacet agenti naturali, puta igni, cum ignis, agendo in corpus humanum, efficit tantum caloris ut contrarietur mansioni animae in corpore, ignis effective dicitur expellere animam a corpore; et si in ipsa expulsione anima desineret esse, ignis non solum diceretur effective expellere animam a corpore, sed corrumpere ipsam: ita proportionaliter est in proposito. Quia licet a solo Deo sit caritas in anima effective, a voluntate tamen humana dependet effective peccatum mortale inducendum in animam propriam, contrarium inhaesioni caritatis in anima illa: ac per hoc peccans mortaliter effective expellit caritatem ab anima. Et quia caritas est forma quae in sui expulsione ab anima desinit esse, ideo non solum effective expellit ab anima caritatem, sed corrumpit ipsam caritatem.

Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur quod quia plus requiritur ad constructionem quam ad destructionem; et *bonum consurgit ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus* *: ideo non est mirum si caritas requirat Deum ex sua gratia agentem, nec ad eius actionem ponendam sufficiant opera nostra; et ad faciendum Deum non conservantem hanc caritatem in hoc, sufficiant opera nostra. Neque enim hoc ex infirma virtute conservantis procedit, sed ex natura rei conservandae in hoc. Oportet enim actus, sicut fieri, ita et conservari in patiente disposito: ac per hoc, sicut non fieri, ita nec conservari in subiecto contrarie disposito. Et propterea ipsa res quae conservanda erat, ab auctore contrariae dispositionis in subiecto corrumpi effective dicitur.

* Dion. *de Div. Nom.* cap. iv. – S. Th. lect. xxii.

Ad obiectionem autem ex dicto communi, dico quod videor experiri dictum Aristotelis, in II *Metaphys.* *: *quantam vim habet consuetudo.* Ex dictis enim manifeste constat quod peccans mortaliter, ut sic, non solum demeretur perdere caritatem; sed, si esset extra statum meriti vel demeriti, ex ipsa contrarietate ad caritatem expellit caritatem ab anima, ac per hoc corrumpit ipsam effective. Et tamen quia apud multos vox ignorantiae videtur invaluisse, negare videntur id quod, si diligenter perspicerent, docent in similibus: puta in effective expellente animam rationalem a corpore, et in effective apponente obstaculum inter aerem et corpus illuminans eundem.

* S. Th. lect. v. – Did. lib. Iα, c. iii, n. 2.

II. In eodem articulo decimo dubium occurrit circa illud: *Quantitas caritatis quam habet in comparatione ad obiectum proprium, minui non potest, sicut nec augeri, ut supra dictum est.* Videtur enim hoc falsum; et contrariari supradictis *, quod caritas augeri potest ex parte obiecti.

* Art. 8.

Ad hoc dicitur quod Auctor hic loquitur de quantitate extensiva quam habet caritas per comparationem ad obiectum caritatis, quod est diligibile: hanc enim quantitatem in praecedenti Libro * patet convenire habitui in comparatione ad obiectum. Et huiusmodi quantitas in caritate nec augeri nec minui potest: quia *minima caritas diligit omnia quae sunt ex caritate diligenda*, ut expresse in art. 4 * huius quaestionis, ad quem littera se refert, in resp. ad 1 patet. De quantitate autem intensive loquendo, patuit quod potest intendi ex parte diligibilis: quia Deus est magis ac magis diligibilis, adeo ut ex hac parte a nullo nisi a seipso perfecte diligatur, ut in art. 8 Auctor dixit. Nihil igitur falsi aut contrarii praedictis hic dicitur.

* Qu. lii, art. 1.

* Arg. 1. – Cf. art. 5.

III. In responsione ad primum adverte quod, cum negatur in littera quod contraria habent fieri circa idem universaliter loquendo, non intelligas exceptionem factam de fieri in potentia, quantum est ex natura contrariorum; sed de fieri reducibili ad actum simpliciter et absolute. Oportet namque ex definitione contrariorum proficisci quod habeant fieri circa idem: alioquin contraria non essent. Sed quod alterum tantum contrariorum tali subiecto coaevum sit, aliunde potest procedere: puta quia inest a natura, vel propter causam agentem. Et propterea alterum contrariorum nunquam fiet in eodem. Sic autem est in proposito. Quoniam caritas, cum habeat latitudinem secundum quam possit augeri, secundum eandem potest diminui: potest siquidem Deus eam diminuere quam auxit. Sed quoniam *sine poenitentia sunt dona Dei* *; et ex parte nostra nulla invenitur causa sufficiens ad diminutionem: ideo diminutio non potest fieri circa caritatem sic quod sit reducibilis ad actum absolute et simpliciter; quamvis secundum potentiam Dei et ipsius caritatis latitudinem, posset reduci ad actum.

* *Ad Rom.*, cap. xi, vers. 29.

IV. In eodem articulo decimo, in responsione ad secundum, dubium novitiorum occurrit circa illud: *Quod enim in peccato veniali amatur, propter Deum amatur habitu, etsi non actu.* Et est ratio dubii quia amans delectationem in potu superfluo scienter et advertenter, nec actu amat illam propter Deum, ut patet; nec habitualiter intendit ordinare illam in Deum. – Et confirmatur, seu augetur dubium. Quia tale amabile non est amabile propter Deum. Ergo nec actu nec habitu amatur propter Deum, etc.

Ad hoc dicitur quod dubium procedit ex hoc quod non

intelligitur quid significat amare habitu propter Deum. Pro cuius claro intellectu consideranda est differentia inter amare actu, vel virtute, vel habitu aliquid propter Deum. Nam amare actu propter Deum est actualiter in actu exercito referre amorem illum in Deum: quod fit dum aliquis videt pauperem, et considerat illum esse pauperem Christi, et, ut Christo placeat, dat illi eleemosynam. Amare autem virtualiter est ex praecedenti intentione ad Deum operari pia opera: ut cum quis a principio officii intendit ex caritate dicere devote et attente officium divinum, et postea praeter intentionem evagatus persolvit illud, talis amando devote et attente virtualiter persolvit ac dixit officium; manet enim vis primae intentionis in toto. Amare autem habitu nec actualem relationem, nec praecedentem intentionem perseverantem ponit; sed solum habitus concomitantiam, et efficaciam quantum est ex parte habitus, importat. Ita quod, sicut nihil aliud est dicere *amare habitu Deum* quam dicere, *habet habitum quo Deus amari potest;* ita nihil aliud est dicere, *amatur hoc habitu propter Deum*, quam *habere habitum quo propter Deum hoc amari potest.*

Et per hoc patet quod non oportet amantem habitu hoc, ordinare illud intentione habituali ad Deum: ut prima obiectio supponebat. – Et similiter non oportet hoc esse amabile propter Deum. Quia intelligitur amare habitu hoc propter Deum quantum est ex parte habitus: hoc est quod, quantum est ex efficacia et natura habitus quem homo in caritate existens habet, amare potest hoc propter Deum; quamvis aliter sit ex defectu amabilis, quia non est referibile in Deum. Et per hoc cessat secunda obiectio.

V. In responsione ad tertium eiusdem decimi articuli, nota diligenter hinc quod quia in augmento caritatis requiritur motus liberi arbitrii non minus quam in infusione eiusdem, propter conatum requisitum, ut patet ex supradictis *; peccata venialia, quae impediunt intensiorem motum liberi arbitrii, ac per hoc conatum, impediunt augmentum caritatis; ac per hoc obicem ponunt actioni divinae augmentativae caritatis, sicut in infusione obicem ponunt ne maior infundatur. Et haec memento applicare cum de augmento caritatis ex susceptione sacramentorum tractabis.

* Art. 6.

ARTICULUS UNDECIMUS

UTRUM CARITAS SEMEL HABITA POSSIT AMITTI

III *Sent.*, dist. XXXI, qu. I, art. I; IV *Cont. Gent.*, cap. LXX; *De Virtut.*, qu. II, art. 12; *Ad Rom.*, cap. VIII, lect. VII; I *ad Cor.*, cap. XIII, lect. III.

AD UNDECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod caritas semel habita non possit amitti. Si enim amittitur, non amittitur nisi propter peccatum. Sed ille qui habet caritatem non potest peccare. Dicitur enim I Ioan. III *: *Omnis enim qui natus est ex Deo, peccatum non facit: quia semen ipsius in eo manet, et non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Caritatem autem non habent nisi filii Dei: *ipsa* enim *est quae distinguit inter filios Regni et filios perditionis,* ut Augustinus dicit, in XV *de Trin.* * Ergo ille qui habet caritatem non potest eam amittere.

* Vers. 9. — * Cap. XVIII.

2. PRAETEREA, Augustinus dicit, in VIII *de Trin.* *, quod *dilectio, si non est vera, dilectio dicenda non est.* Sed sicut ipse dicit in epist. *ad Iulianum Comitem* *, *caritas quae deseri* [α] *potest, nunquam vera fuit.* Ergo neque caritas fuit. Si ergo caritas semel habeatur, nunquam amittitur [β].

* Cap. VII. — * Paul. Forojul. *de Salutar. Docum. ad quemd. Comit.*, cap. VII. - Cf. Can. *Caritas quae deseri*, dist. II *de Poenit.*; Hieron. *ad Rufin.* epist. III, al. XLI.

3. PRAETEREA, Gregorius dicit, in homilia *Pentecostes* *, quod *amor Dei magna operatur, si est: si desinit operari, caritas non est.* Sed nullus magna operando amittit caritatem. Ergo, si caritas insit, amitti non potest.

* Homil. XXX *in Evang.*

4. PRAETEREA, liberum arbitrium non inclinatur ad peccatum nisi per aliquod motivum ad peccandum. Sed caritas excludit omnia motiva ad peccandum: et amorem sui, et cupiditatem, et quidquid aliud huiusmodi est. Ergo caritas amitti non potest.

SED CONTRA EST quod dicitur *Apoc.* II *: *Habeo adversum te pauca, quod caritatem primam reliquisti.*

* Vers. 4.

RESPONDEO DICENDUM quod per caritatem Spiritus Sanctus in nobis habitat, ut ex supradictis * patet. Tripliciter ergo possumus considerare caritatem. Uno modo, ex parte Spiritus Sancti moventis animam ad diligendum Deum. Et ex hac parte caritas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritus Sancti, qui infallibiliter [γ] operatur quodcumque voluerit *. Unde impossibile est haec duo simul esse vera, quod Spiritus Sanctus aliquem velit movere ad actum caritatis, et quod ipse caritatem amittat peccando: nam donum perseverantiae computatur inter *beneficia Dei quibus certissime liberantur quicumque liberantur*, ut Augustinus dicit, in libro de *Praed. Sanct.* *

* Art. 2; qu. XXIII, art. 2. — * D. 723. — * Lib. II, al. *de Dono Persev.*, cap. XIV.

Alio modo potest considerari caritas secundum propriam rationem. Et sic caritas non potest nisi illud [δ] quod pertinet ad caritatis rationem. Unde caritas nullo modo potest peccare: sicut nec calor potest infrigidare; et sicut [ε] etiam iniustitia non potest bonum facere, ut Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *.

* Lib. II, cap. XXIV.

Tertio modo potest considerari caritas ex parte subiecti, quod est vertibile secundum arbitrii libertatem. Potest autem attendi comparatio caritatis ad hoc subiectum et secundum universalem rationem qua comparatur forma ad materiam; et secundum specialem rationem qua comparatur habitus ad potentiam. Est autem de ratione formae quod sit in subiecto amissibiliter quando non replet totam potentialitatem materiae: sicut patet in formis generabilium et corruptibilium. Quia materia horum sic recipit unam formam quod remanet in ea potentia ad aliam formam, quasi non repleta tota materiae potentialitate per unam formam; et ideo una forma potest amitti per acceptionem alterius. Sed forma corporis caelestis, quia replet totam materiae po-

---

α) *deseri. – desi* BGpF(PR?), *deficere* PADIsR et *a*, *deferri* pK et K, *differri non* pC.
β) *amittitur. – amittatur* BDEFKPR, *amittetur* ASR.
γ) *infallibiliter. – ineffabiliter* BFH, *mirabiliter* L.
δ) *nisi illud. – illud nisi illud* EK, *amitti sed illud* I, *aliquid nisi id* Pa; *Alio modo... Dom. in Monte* om. D.
ε) *sicut. – sic* PADIpCEK et KRa.

tentialitatem, ita quod non remanet in ea potentia ad aliam formam, inamissibiliter inest. – Sic igitur caritas patriae, quia replet totam potentialitatem rationalis mentis, inquantum scilicet omnis actualis motus eius fertur in Deum, inamissibiliter habetur. Caritas autem viae non sic replet potentialitatem sui subiecti: quia non semper actu fertur in Deum. Unde quando actu in Deum non fertur, potest aliquid occurrere per quod caritas amittatur.

Habitui vero proprium est ut inclinet potentiam ad agendum quod convenit habitui inquantum facit id [ζ] videri bonum quod ei convenit, malum autem quod ei repugnat. Sicut enim gustus diiudicat sapores secundum suam dispositionem, ita mens hominis diiudicat de aliquo faciendo secundum suam habitualem dispositionem: unde et Philosophus dicit, in III *Ethic.* *, quod *qualis unusquisque est, talis finis videtur ei.* Ibi ergo caritas inamissibiliter habetur, ubi id quod convenit caritati non potest videri nisi bonum: scilicet in patria, ubi Deus videtur per essentiam, quae est ipsa essentia bonitatis. Et ideo caritas patriae amitti non potest. Caritas autem viae, in cuius statu non videtur ipsa Dei essentia, quae est essentia bonitatis [η], potest amitti.

* Cap. v, n. 17. – S. Th. lect. XIII.

Ad primum ergo dicendum quod auctoritas illa loquitur secundum potestatem Spiritus Sancti, cuius conservatione a peccato immunes redduntur quos ipse movet quantum ipse voluerit.

Ad secundum dicendum quod caritas quae deseri [θ] potest ex ipsa ratione caritatis, vera caritas non est. Hoc enim [ι] esset si hoc in suo amore haberet, quod ad tempus amaret et postea amare disineret: quod non esset verae dilectionis. Sed si caritas amittatur ex mutabilitate subiecti, contra propositum caritatis, quod in suo actu includitur; hoc non repugnat veritati caritatis.

Ad tertium dicendum quod amor Dei semper magna operatur in proposito: quod pertinet ad rationem caritatis. Non tamen semper magna operatur in actu, propter conditionem subiecti.

Ad quartum dicendum quod caritas, secundum rationem sui actus, excludit omne motivum ad peccandum. Sed quandoque contingit quod caritas actu non agit. Et tunc potest intervenire aliquod motivum ad peccandum, cui si consentiatur, caritas amittitur.

ζ) *id.* – *aliquid* PCDRa, *ad* LpE.

η) *Dei... bonitatis.* – *Dei essentia bonitatis* EGIsDpR, *Dei essentia (essentia Dei* Pa*) bonitatis esse essentia* PAa, *Dei essentia bonitatis esse essentia bonitatis* BFH, (*ipsa!*) *Dei essentiam bonitatis esse essentiam bonitatis* pD, *Dei (essentia quae est* addit sC) *bonitatis essentia* CK, *Dei essentia bonitatis esse* pK, *Dei essentia quae est esse bonitatis* sK.

θ) *deseri.* – *desi* BEpF, *deficere* PAIa, *differri* DpC, *deferri* pK et K, *desinere* sK; abrasa pK.

ι) *Hoc enim.* – *Et hoc* I, *Ex hoc enim* K.

ARTICULUS DUODECIMUS

UTRUM CARITAS AMITTATUR PER UNUM ACTUM PECCATI MORTALIS

III *Sent.*, dist. XXXI, qu. I, art. 1; *De Virtut.*, qu. II, art. 6, 13.

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur quod caritas non amittatur per unum actum peccati mortalis. Dicit enim Origenes, in I *Periarch.* *: *Si aliquando* [α] *satietas capit aliquem ex his qui in summo perfectoque constiterint gradu, non arbitror quod ad subitum quis evacuetur aut decidat: sed paulatim ac per partes eum decidere necesse est.* Sed homo decidit caritatem amittens. Ergo caritas non amittitur per unum solum actum peccati mortalis.

* Cap. III.

2. Praeterea, Leo Papa dicit, in serm. *de Passione* *, alloquens Petrum: *Vidit in te Dominus non fidem victam* [β], *non dilectionem aversam, sed constantiam fuisse turbatam. Abundavit fletus, ubi non defecit affectus: et fons caritatis lavit verba formidinis.* Et ex hoc accepit Bernardus * quod dixit [γ] *in Petro caritatem non fuisse extinctam, sed sopitam.* Sed Petrus, negando Christum, peccavit mortaliter. Ergo caritas non amittitur per unum actum peccati mortalis.

* Serm. LX, al. LVIII, cap. IV.

* Guillelm. Abbat. S. Theod. lib. *de Nat. et Dign. Amor.*, cap. VI.

3. Praeterea, caritas est fortior quam virtus acquisita. Sed habitus virtutis acquisitae non tollitur per unum actum peccati contrarium. Ergo multo minus caritas tollitur per unum actum peccati mortalis contrarium.

4. Praeterea, caritas importat dilectionem Dei et proximi. Sed aliquis committens aliquod peccatum mortale retinet dilectionem Dei et proximi, ut videtur: inordinatio enim affectionis circa ea quae sunt ad finem non tollit amorem finis, ut supra * dictum est. Ergo potest remanere caritas ad Deum, existente peccato mortali per inordinatam affectionem circa aliquod temporale bonum.

* Art. 10.

5. Praeterea, virtutis theologicae obiectum est ultimus finis. Sed aliae virtutes theologicae, scilicet fides et spes, non excluduntur per unum actum peccati mortalis: immo [δ] remanent informes. Ergo etiam caritas potest remanere informis, etiam [ε] uno peccato mortali perpetrato.

Sed contra, per peccatum mortale fit homo dignus morte aeterna: secundum illud *Rom.* VI *: *Stipendia peccati mors.* Sed quilibet habens caritatem habet meritum vitae aeternae: dicitur enim Ioan. XIV *: *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum;* in qua quidem manifestatione vita

* Vers. 23.

* Vers. 21.

α) *aliquando.* – *aliqua* G, *autem* Pa; pro *satietas, societas* GHsK; pro *constiterint, constituit* pC, *consistit* G, *constituerint* pK, *constiterit* PDHL, *constituitur* K; post *ac* Pa addunt *etiam.*

β) *victam.* – *fictam* PHILpCsK; pro *et fons, affectus* PE, *effectus* ceteri et *a.*

γ) *dixit.* – *dicit* Pa.

δ) *immo.* – *tunc* B.

ε) *etiam.* – *in* A, *est in* pK, om. sK; *mortali* om. A.

aeterna consistit, secundum illud Ioan. XVII *: *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te, verum Deum, et quem misisti, Iesum Christum.* Nullus autem potest esse simul dignus vita aeterna et morte aeterna. Ergo impossibile est quod aliquis habeat caritatem cum peccato mortali. Tollitur ergo caritas per unum actum peccati mortalis.

[* Vers. 3.]

RESPONDEO DICENDUM quod unum contrarium per aliud contrarium superveniens tollitur. Quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur caritati secundum propriam rationem, quae consistit in hoc quod Deus diligatur super omnia, et quod homo totaliter se illi subiiciat, omnia sua referendo in ipsum. Est igitur de ratione caritatis ut sic diligat Deum quod in omnibus velit se ei subiicere, et praeceptorum eius regulam in omnibus sequi: quidquid enim contrariatur praeceptis eius, manifeste contrariatur caritati. Unde de se habet quod caritatem excludere possit.

Et si quidem caritas esset habitus acquisitus ex virtute subiecti dependens, non oporteret quod statim per unum actum contrarium tolleretur. Actus enim non directe contrariatur habitui, sed actui [ζ]: conservatio autem habitus in subiecto non requirit continuitatem actus: unde ex superveniente contrario actu non statim habitus acquisitus excluditur. Sed caritas, cum sit habitus infusus *, dependet ex actione Dei infundentis, qui sic se habet in infusione et conservatione caritatis sicut sol in illuminatione aeris, ut dictum est *. Et ideo, sicut lumen statim cessaret esse in aere quod [η] aliquod obstaculum poneretur illuminationi solis, ita etiam caritas statim deficit [θ] esse in anima quod aliquod obstaculum ponitur influentiae caritatis a Deo in animam. Manifestum est autem quod per quodlibet mortale peccatum, quod [ι] divinis praeceptis contrariatur, ponitur praedictae infusioni obstaculum: quia ex hoc ipso quod homo eligendo praefert peccatum divinae amicitiae, quae requirit ut Dei voluntatem sequamur, consequens est ut statim per unum actum peccati mortalis habitus caritatis perdatur. Unde et Augustinus dicit, VIII *super Gen. ad litt.* *, quod *homo, Deo sibi praesente, illuminatur; absente autem, continuo tenebratur; a quo non locorum intervallis, sed voluntatis aversione disceditur.*

[* D. 311.] [* Cf. art. 10, arg. 3; qu. IV, art. 4, ad 3.] [* Cap. XII.]

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod verbum Origenis potest uno modo sic intelligi quod homo qui est in statu perfecto non subito procedit in actum peccati mortalis, sed ad hoc disponitur per aliquam negligentiam praecedentem. Unde et peccata venialia dicuntur esse dispositio ad mortale, sicut supra * dictum est. Sed tamen per unum actum peccati mortalis, si eum commiserit, decidit, caritate amissa.

[* Iª IIae, quaest. LXXXVIII, art. 3.]

Sed quia ipse subdit: *Si aliquis brevis lapsus acciderit, et cito resipiscat, non penitus ruere videtur*, potest aliter dici quod ipse intelligit eum penitus evacuari et decidere qui sic decidit ut ex malitia peccet. Quod non statim in viro perfecto a principio contingit.

AD SECUNDUM DICENDUM quod caritas amittitur dupliciter. Uno modo, directe, per actualem contemptum. Et hoc modo Petrus caritatem non amisit. – Alio modo, indirecte: quando committitur [κ] aliquod contrarium caritati propter aliquam passionem concupiscentiae vel timoris. Et hoc modo Petrus, contra caritatem faciens, caritatem amisit: sed eam cito recuperavit [λ].

AD QUARTUM DICENDUM quod non quaelibet inordinatio affectionis quae est circa ea quae sunt ad finem, idest circa bona creata, constituit peccatum mortale: sed solum quando est talis inordinatio quae repugnat divinae voluntati. Et hoc [μ] directe contrariatur caritati, ut dictum est *.

[* In corpore.]

AD QUINTUM DICENDUM quod caritas importat unionem quandam ad Deum: non autem fides neque spes. Omne autem peccatum mortale [ν] consistit in aversione a Deo, ut supra * dictum est. Et ideo omne [ξ] peccatum mortale contrariatur caritati. Non autem omne peccatum mortale contrariatur fidei vel spei, sed quaedam determinata peccata, per quae habitus fidei et [ο] spei tollitur, sicut et per omne peccatum mortale habitus caritatis. Unde patet quod caritas non potest remanere informis: cum sit ultima forma virtutum *, ex hoc quod respicit Deum in ratione finis ultimi, ut dictum est *.

[* Qu. XX, art. 3; Iª IIae, qu. LXXII, art. 5.] [* D. 307.] [* Qu. XXIII, art. 8.]

ζ) *sed actui.* – Om. BF, *sed affectui* A. – Pro *conservatio*, *continuatio* PL*a*.
η) *quod.* – *si* CGsKk, *quando* Dr, *cum* sA, *per hoc quod* P*a*.
θ) *deficit.* – *desinit* CH, *(ita) cessat (caritas in anima esse*, et expungit *esse)* G. – Pro *quod*, *cum* AC, *quando* Drsk, *per hoc quod* PG*a*.
ι) *quod.* – *quo* ABEFHKpC.
κ) *committitur.* – *committit* ABEFGIKpC et kr, *aliquis committit* sC.
λ) *recuperavit.* – *Ad tertium patet responsio ex iam* (*iam* om. P) *dictis* addunt PH; ceteri et *a* om. solutionem tertii argumenti, et sequentes *Ad tertium*, *Ad quartum* inscribunt, praeter scriptorem K, qui margine notat: *hic deficit solutio tertii argumenti; vel potest dici quod patet per ea quae dicta sunt in responsione.*
μ) *hoc.* – *haec* G, *haec inordinatio* P*a*.
ν) *mortale.* – Om. PK*a*.
ξ) *omne.* – *non omne* GLsBKk et *a*, om. pk; pro *contrariatur* primo loco, *non contrariatur* CsAI; *caritati... contrariatur* om. ABCEFGHIKLk*a*.
ο) *et.* – *vel* P*a*. Eaedem post *caritatis* addunt *tollitur*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo duodecimo, omisso undecimo, valde notando adverte quod, sicut ponens obstaculum soli ipso actu ponendi obstaculum effective expellit lumen, ipsa vero privatio seu contrarietas obstaculi formaliter expellit lumen; ita, peccatum mortale quando actualiter perpetratur, affectus ut actio peccantis expellit habitum caritatis, ipsa vero privatio seu contrarietas maculae obstantis conservationi caritatis formaliter expellit caritatem.

In eodem articulo dubium occurrit inter responsionem ad secundum et tertium *. Nam primo dicitur quod caritas indirecte perditur per peccatum mortale ex passione: postmodum vero dicitur quod inordinatio peccati mortalis directe contrariatur caritati. Quomodo stant haec duo simul?

[* Quartum. – Cf. not. λ.]

Ad hoc dicitur quod ipsa littera se declarat ex qua parte utrobique loquatur. Nam ex parte causae non omne peccatum mortale directe contrariatur caritati, ut in responsione ad secundum dicitur. Ex parte autem inordinationis ipsius peccati omne peccatum mortale directe contrariatur caritati: quia contrariatur ordini divinae amicitiae inter Deum et hominem, quae requirit Deum praeferri reliquis amatis, cui tamen aliquid praefertur in quolibet peccato mortali, alioquin mortale peccatum non esset.

QUAESTIO VIGESIMAQUINTA

DE OBIECTO CARITATIS

IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XXIII, Introd. — * Qu. XXVI.

Deinde considerandum est de obiecto caritatis *. Circa quod duo consideranda occurrunt: primo quidem de his quae sunt ex caritate diligenda; secundo, de ordine diligendorum *.

Circa primum quaeruntur duodecim.

Primo: utrum solus Deus sit ex caritate diligendus, vel etiam proximus.

Secundo: utrum caritas sit ex caritate diligenda.

Tertio: utrum creaturae irrationales [α] sint ex caritate diligendae.

Quarto: utrum aliquis possit ex caritate seipsum diligere.

Quinto: utrum corpus proprium.

Sexto: utrum peccatores sint ex caritate diligendi.

Septimo: utrum peccatores seipsos diligant.

Octavo: utrum inimici sint ex caritate diligendi.

Nono: utrum sint eis signa amicitiae exhibenda.

Decimo: utrum angeli sint ex caritate diligendi.

Undecimo: utrum daemones.

Duodecimo: de enumeratione diligendorum ex caritate.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DILECTIO CARITATIS SISTAT IN DEO, AN SE EXTENDAT ETIAM AD PROXIMUM

De Virtut., qu. II, art. 4, 8; *Ad Rom.*, cap. XIII, lect. II.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod dilectio caritatis sistat in Deo, et non se extendat ad proximum. Sicut enim Deo debemus amorem, ita et timorem: secundum illud *Deut.* x *: *Et nunc, Israel, quid Dominus Deus petit* [β] *nisi ut timeas et diligas eum?* Sed alius est timor quo timetur homo, qui dicitur timor humanus; et alius timor quo timetur Deus, qui est vel servilis vel filialis; ut ex supradictis * patet. Ergo etiam alius est amor caritatis, quo diligitur Deus; et alius est amor quo diligitur proximus.

(* Vers. 12. — * Qu. XIX, art. 2.)

2. Praeterea, Philosophus dicit, in VIII *Ethic.* *, quod *amari est honorari.* Sed alius est honor qui debetur Deo, qui est honor latriae; et alius est honor qui debetur creaturae, qui est honor duliae. Ergo etiam alius est amor quo diligitur Deus, et quo [γ] diligitur proximus.

(* Cap. VIII, n. 1. - S. Th. lect. VIII.)

3. Praeterea, *spes generat caritatem;* ut habetur in Glossa *, Matth. I **. Sed spes ita habetur de Deo quod reprehenduntur sperantes in homine: secundum illud Ierem. XVII *: *Maledictus homo qui confidit in homine.* Ergo caritas ita debetur Deo quod ad proximum non se extendat.

(* Interlin. ** Vers. 2. — * Vers. 5.)

Sed contra est quod dicitur I Ioan. IV *: *Hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum.*

(* Vers. 21.)

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, habitus non diversificantur nisi ex hoc quod variat [δ] speciem actus: omnes enim actus unius speciei ad eundem habitum pertinent. Cum autem species actus ex obiecto sumatur secundum formalem rationem ipsius, necesse est quod idem specie sit actus qui fertur in rationem obiecti, et qui fertur in obiectum sub tali ratione *: sicut est eadem specie visio qua videtur lumen, et qua videtur color secundum luminis rationem *. Ratio autem diligendi proximum Deus est: hoc enim debemus in proximo diligere, ut in Deo sit. Unde manifestum est quod idem specie actus est quo diligitur Deus, et quo diligitur proximus. Et propter hoc habitus caritatis non solum se extendit ad dilectionem Dei, sed etiam ad dilectionem proximi.

(* Iª IIae, qu. LIV, art. 3. — * D. 46. — * D. 359.)

Ad primum ergo dicendum quod proximus potest timeri dupliciter, sicut et amari. Uno modo, propter id quod est sibi proprium: puta cum aliquis timet tyrannum propter eius crudelitatem, vel cum amat ipsum propter cupiditatem acquirendi aliquid ab eo. Et talis timor humanus distinguitur a timore Dei, et similiter amor. – Alio modo timetur homo et amatur propter id quod est Dei in ipso: sicut cum saecularis potestas timetur propter ministerium divinum quod habet ad vindictam malefactorum, et amatur propter iustitiam. Et talis timor hominis non distinguitur a timore Dei, sicut nec amor.

Ad secundum dicendum quod amor respicit bonum in communi, sed honor respicit proprium bonum honorati: defertur enim alicui in testimonium propriae virtutis. Et ideo amor non diversificatur specie propter diversam quantitatem

---

α) *irrationales.* – *spirituales* ABCEFHKLκa.

β) *Deus petit.* – *Deus tuus petit* Dra, *tuus petit* G, *Deus petit a te* Iκ, *Deus tuus petit a te* P.

γ) *quo.* – *alius quo* Pa, *alius est amor quo* r.

δ) *variat.* – *variant* PACIKLpG et *a.* – Pro *omnes... pertinent*, *omnis... pertinent* BFILpC, *omnis... pertinet* PGHKsC et κa.

ε bonitatis diversorum, dummodo referuntur [ε] ad aliquod unum bonum commune: sed honor diversificatur secundum propria bona singulorum. Unde eodem amore caritatis diligimus omnes proximos, inquantum referuntur ad unum bonum commune, quod est Deus: sed diversos honores diversis deferimus, secundum propriam virtutem singulorum. Et similiter Deo singularem honorem latriae exhibemus, propter eius singularem virtutem.

Ad tertium dicendum quod vituperantur qui sperant in homine sicut in principali auctore salutis: non autem qui sperant in homine sicut in [ζ] adiuvante ministerialiter sub Deo. Et similiter reprehensibile esset si quis proximum diligeret tanquam principalem finem: non autem si quis proximum diligat propter Deum, quod pertinet ad caritatem. ζ

ε) *referuntur.* – *referantur* PCGIsKk, *referatur* sr.

ζ) *in.* – Om. PsK et ka.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis primo, secundo et tertio simul quaestionis vigesimaequintae adverte diligenter caritatem respicere Deum ut obiectum formale; proximum ut obiectum materiale sub formali, et ut materiam; seipsam autem caritatem et reliqua bona ut materiam tantum, quanquam difformiter; quia seipsam ut materiam principalem, et formalem respectu aliorum *; reliqua autem ut materiam secundariam in ordine ad principalem. Declaro singula. (* *aliarum* ed. a.)

Caritate Deus diligitur ut amicus, ratione cuius diligitur omne quod ex caritate diligitur. Et ex hoc quod diligitur ut amicus, est obiectum: ex hoc quod ratione eius omnia diliguntur, est formale. – Proximus diligitur ut obiectum: quia diligitur ut amicus, ut in articulo secundo, in responsione ad primum, habes. Diligitur autem ut obiectum materiale: quia diligitur ut amicus divinus, seu in Deo, quia ratio amandi est Deus, ut in primo habes articulo. Et quoniam proximus diligitur etiam ut aliquid Dei, prout diligitur ad honorem et gloriam Dei, sic diligitur ut materia ordinabilis in Deum principalem amicum. – Caritas et reliqua non possunt diligi ut amicus, et propterea non diliguntur ut obiectum: sed ut bonum quod amico volumus, quod est diligi ut materiam ad aliud ordinatam. Sed caritas est primum et ex necessitate volitum amico: quoniam non diligitur quis ex caritate nisi sibi velit diligens caritatem, ut in primo et secundo articulo dicitur. Reliqua autem sunt amico ex caritate volita quatenus ordinantur ad bonum ipsius quatenus amatur ut amicus, hoc est inquantum Deus vel Dei est.

II. Sed occurrit hic unum dubium: quia falsum videtur quod in dilectione proximi ex caritate oporteat velle ei caritatem. Quoniam constat dantem eleemosynam pauperi ex caritate non velle propterea illi caritatem, sed subsidium. Et sic de aliis similibus.

Ad hoc dicitur quod proximus, si diligitur ut amicus, oportet ut ametur ad caritatem: ut in littera dicitur, in responsione ad primum *, quod *in illorum*, scilicet Dei et proximi * amicorum, *dilectione includitur dilectio caritatis.* Sed cum proximus diligitur ex caritate ut aliquid Christi seu Dei, tunc non oportet desiderare ei caritatem. Dans autem eleemosynam pauperi ex caritate, ut sic, solum Deum respicit ut amicum, proximum autem ut rem Dei indigentem tali auxilio: immo tunc caritas imperat amicitiae naturali ipsius proximi ut velit tale subsidium proximo propter Deum. Ita quod diligens Deum et propterea dans eleemosynam pauperi ut sit aut conservetur in caritate, vere diligit illum pauperem ut amicum ex caritate: dans autem eleemosynam praecise ex caritate tantum, diligit quidem illum amicitia naturali, domestica vel politica, pro quanto vult illi bonum, sed ex caritate non ut amicum, sed ut rem Dei. (* Art. 2, ad 1. — * *Dei proximi et* Pab.)

Et haec intellige de hoc proximo in particulari. Quoniam etiam hic proximus diligitur a quocumque in caritate existente in communi ad caritatem. Ita quod in dilectione proximi ut amici in communi, et in dilectione proximi in particulari ut amici divini, includitur dilectio caritatis in particulari, hoc est ut sit vel conservetur aut augeatur in caritate.

Et hinc habes unde mensurare possumus amorem nostrum, cum in particulari amamus amicos sanguinis vel domus vel civitatis, etc.: an optemus eis haec in ordine ad caritatem in eis; an absolute; an inquantum quaedam res Dei sunt. Nam primo modo est vera dilectio eorum ex caritate ut amicorum divinorum. Secundo vero est solum dilectio humanae amicitiae. Tertio autem est dilectio humanae amicitiae imperata a caritate respiciente ad Deum ut amicum, et ad proximum ut ad rem quandam ipsius amici.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CARITAS SIT EX CARITATE DILIGENDA

I *Sent.*, dist. xvii, qu. i, art. 5; *Ad Rom.*, cap. xii, lect. ii.



Ad secundum sic proceditur *. Videtur quod caritas non sit ex caritate diligenda. Ea enim quae sunt ex caritate diligenda, duobus praeceptis caritatis concluduntur, ut patet Matth. xxii *. Sed sub neutro eorum [α] caritas continetur: quia nec caritas est Deus nec est proximus. Ergo caritas non est ex caritate diligenda. (* Vid. Comment. Caiet. post art. 1. — * Vers. 37 sqq. α)

2. Praeterea, caritas fundatur super communicatione beatitudinis, ut supra * dictum est. Sed caritas non potest esse particeps beatitudinis. Ergo caritas non est ex caritate diligenda. (* Qu. xxiii, art. 1, 5.)

3. Praeterea, caritas est amicitia quaedam, ut supra * dictum est. Sed nullus potest habere amicitiam ad caritatem, vel ad aliquod accidens: quia huiusmodi reamare non possunt, quod est de ratione amicitiae, ut dicitur in VIII *Ethic.* * Ergo caritas non est ex caritate diligenda. (* Qu. xxiii, art. 1. — * Cap. ii, n. 3. – S. Th. lect. ii.)

Sed contra est quod Augustinus dicit, VIII *de Trin.* *: *Qui diligit proximum, consequens est ut etiam ipsam dilectionem diligat.* Sed proximus diligitur ex caritate. Ergo consequens est ut etiam caritas ex caritate diligatur. (* Cap. vii.)

Respondeo dicendum quod caritas amor quidam

α) *eorum.* – Om. P.

est. Amor autem ex natura potentiae cuius est actus habet quod possit supra seipsum reflecti. Quia enim voluntatis obiectum est bonum universale, quidquid sub ratione boni continetur potest cadere sub actu voluntatis; et quia ipsum velle est quoddam bonum, potest velle se velle: sicut etiam intellectus, cuius obiectum est verum*, intelligit se intelligere, quia hoc etiam est quoddam verum. Sed amor etiam ex ratione propriae speciei habet quod supra se reflectatur: quia est spontaneus motus amantis in amatum; unde ex hoc ipso quod amat aliquis, amat se amare.

* D. 752.

Sed caritas non est simplex amor, sed habet rationem amicitiae, ut supra * dictum est. Per amicitiam autem amatur aliquid dupliciter. Uno modo, sicut ipse amicus ad quem amicitiam habemus et cui [β] bona volumus. Alio modo, sicut bonum quod amico volumus. Et hoc modo caritas per caritatem amatur, et non primo: quia caritas est illud bonum quod optamus omnibus quos ex caritate diligimus. – Et eadem ratio est de beatitudine et de aliis virtutibus.

* Loc. cit.

Ad primum ergo dicendum quod Deus et proximus sunt illi ad quos amicitiam habemus. Sed in illorum dilectione includitur dilectio caritatis: diligimus enim proximum et Deum inquantum hoc amamus, ut nos et proximus Deum diligamus, quod est caritatem habere [γ].

Ad secundum dicendum quod caritas est ipsa communicatio spiritualis vitae, per quam ad beatitudinem pervenitur. Et ideo amatur sicut bonum desideratum omnibus quos ex caritate diligimus.

Ad tertium dicendum quod ratio illa procedit secundum quod per amicitiam amantur illi ad quos amicitiam habemus.

β) *et cui.* – *cui* G, *et cuius* ceteri et *a.*

γ) *habere.* – *diligere* aliquae editiones.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis declarandum illud speciale occurrit quod amor ex propriae speciei ratione habere dicitur, licet commune sit omnibus voluntatis actibus, ex communi ratione immaterialis potentiae, quod quilibet potest esse obiectum eiusdem potentiae, ac per hoc potentia potest super quemlibet suum actum reflecti. Non tamen est commune omnibus actibus huiusmodi quod quilibet possit esse obiectum actus eiusdem rationis: nullus enim irascitur contra iram suam, nec desperat se desperare. Et rursus, licet aliquis actus huiusmodi possit esse obiectum actus eiusdem rationis (potest enim aliquis desiderare se desiderare, iuxta illud *: *Concupivit anima mea desiderare*), non tamen convenit hoc ei ex ratione propriae speciei, sed aliunde. Propter quod in littera de amore specialiter dictum est quod *ex ratione propriae speciei habet quod reflectatur supra seipsum*, hoc est quod sit obiectum actus eiusdem rationis in eadem potentia. Et ratio assignatur, *quia est spontaneus motus amantis ad amatum:* hoc est, quia ad rationem amoris sufficit quod sit spontaneus motus amantis ad amatum. Ex hac enim sufficientia sequitur quod amor ipse, ex hoc ipso quod est amor, est amabilis. Nam ex hoc quod est spontaneus motus in amatum, sequitur quod ipse motus sit complacens amanti, ac per hoc amabilis: quia in quodlibet complacens alicui potest habere spontaneum motum amantis ad amatum, ex quo aliud non requiritur. Non sic autem desiderium. Quoniam desideratum, ut sic, est absens: desiderium autem ut sic, non est absens: ac per hoc, ut sic, non constituit se desiderabile, sed aliunde, scilicet ex hoc quod non habetur. Propter quod in incipientium aut etiam proficientium persona, patientium interruptionem desiderii divini, dictum est: *Concupivit anima mea desiderare in omni tempore iustificationes tuas.* Et simile est in actu spei, timoris et huiusmodi.

* Ps. cxviii, vers. 20.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ETIAM CREATURAE IRRATIONALES SINT EX CARITATE DILIGENDAE

III *Sent.*, dist. xxviii, art. 2; *De Virtut.*, qu. ii, art. 7.

Ad tertium sic proceditur *. Videtur quod etiam creaturae irrationales sint ex caritate diligendae. Per caritatem enim maxime conformamur Deo. Sed Deus diligit creaturas irrationales ex caritate: *diligit enim omnia quae sunt,* ut habetur *Sap.* xi *; et omne quod diligit, seipso diligit, qui est caritas *. Ergo et nos debemus creaturas irrationales ex caritate diligere.

* Vid. Comment. Caiet. post art. i.
* Vers. 25.
* I Ioan. cap. iv, vers. 16.

2. Praeterea, caritas principaliter fertur in Deum, ad alia autem se extendit secundum quod ad Deum pertinent. Sed sicut creatura rationalis pertinet ad Deum inquantum habet similitudinem imaginis, ita etiam creatura irrationalis inquantum habet similitudinem vestigii. Ergo caritas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

3. Praeterea, sicut caritatis obiectum est Deus, ita et fidei. Sed fides se extendit ad creaturas irrationales: inquantum credimus caelum et terram esse creata a Deo, et pisces et aves esse productos ex aquis, et gressibilia animalia et plantas ex terra *. Ergo caritas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

* Gen. cap. i.

Sed contra est quod dilectio caritatis solum se extendit ad Deum et proximum *. Sed nomine proximi non potest intelligi creatura irrationalis: quia non communicat cum homine in vita rationali. Ergo caritas non se extendit ad creaturas irrationales.

* Cf. art. praec., arg. i.

Respondeo dicendum quod caritas, secundum praedicta *, est amicitia quaedam. Per amicitiam autem amatur [α] uno quidem modo, amicus ad quem amicitia habetur; et alio modo, bona quae amico optantur. Primo ergo modo nulla creatura

* Qu. xxiii, art. i.

α) *amatur.* – *amatur dupliciter* G, *aliquid amatur* I, *amatur aliquid dupliciter* Pa.

irrationalis [β] potest ex caritate amari. Et hoc triplici ratione. Quarum duae pertinent communiter ad amicitiam, quae ad creaturas irrationales haberi non potest. Primo quidem, quia amicitia ad eum habetur cui volumus bonum. Non autem [γ] proprie possum bonum velle creaturae irrationali: quia non est eius proprie habere bonum, sed solum creaturae rationalis, quae est domina utendi bono quod habet per liberum arbitrium. Et ideo Philosophus dicit, in II *Physic.* * [Cap. vi, n. 3. - S. Th. lect. x.], quod huiusmodi rebus non dicimus aliquid bene vel male contingere nisi secundum similitudinem. – Secundo, quia omnis amicitia fundatur super aliqua communicatione vitae: *nihil enim est ita proprium amicitiae sicut convivere* [δ], ut patet per Philosophum, VIII *Ethic.* * [Cap. v, n. 3. - S. Th. lect. v.] Creaturae autem irrationales non possunt communicationem [ε] habere in vita humana, quae est secundum rationem. Unde nulla amicitia potest haberi ad creaturas irrationales, nisi forte secundum metaphoram. – Tertia ratio est propria caritati: quia caritas fundatur super communicatione beatitudinis aeternae, cuius creatura irrationalis capax non est. Unde amicitia caritatis non potest haberi ad creaturam irrationalem.

Possunt tamen ex caritate diligi creaturae irrationales sicut bona quae aliis volumus: inquantum scilicet ex caritate volumus eas conservari ad honorem Dei et utilitatem hominum. Et sic etiam ex caritate Deus eas diligit.

Unde patet responsio ad primum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod similitudo vestigii non causat [ζ] capacitatem vitae aeternae, sicut similitudo imaginis. Unde non est similis ratio.

AD TERTIUM DICENDUM quod fides se potest extendere ad omnia quae sunt [η] quocumque modo vera. Sed amicitia caritatis se extendit ad illa sola quae nata sunt habere bonum vitae aeternae. Unde non est simile.

β) *irrationalis.* – *rationalis* AEFpBKk.
γ) *Non autem.* – *Sed non* Pa. – Pro *possum*, *possumus* PCDGHKa.
δ) *convivere.* – *bona vitae* (*communicare* addunt sCKr) ABCDGIKkr, *bona vita* PEFHLa.
ε) *communicationem.* – *communionem* ABCEFIKLk.
ζ) *causat.* – *dat ad* C, *dat* PEHsr et *a.* – Pro *sicut*, *sed* Pa; hanc solutionem om. pr.
η) *quae sunt.* – Om. PDEpC et ra.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM HOMO DEBEAT SEIPSUM EX CARITATE DILIGERE

III *Sent.*, dist. xxviii, art. 6; *De Virtut.*, qu. ii, art. 7.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod homo non diligat seipsum ex caritate. Dicit enim Gregorius, in quadam homilia * [Homil. XVII in Evang.], quod *caritas minus quam inter duos haberi non potest.* Ergo ad seipsum nullus habet caritatem.

2. PRAETEREA, amicitia de sui ratione importat reamationem et aequalitatem, ut patet in VIII *Ethic.* * [Cap. ii, n. 3; cap. vii, num. 3, 4. - S. Th. lect. ii, vii.]: quae quidem non possunt esse homini [α] ad seipsum. Sed caritas amicitia quaedam est, ut dictum est * [Qu. xxiii, art. 1.]. Ergo ad seipsum aliquis caritatem habere non potest.

3. PRAETEREA, illud quod ad caritatem pertinet non potest esse vituperabile: quia *caritas non agit perperam*, ut dicitur I *ad Cor.* xiii * [Vers. 4.]. Sed amare seipsum est vituperabile: dicitur enim II *ad Tim.* iii * [Vers. 1, 2.]: *In novissimis diebus instabunt tempora periculosa, et erunt homines amantes seipsos.* Ergo homo non potest seipsum ex caritate diligere.

SED CONTRA EST quod dicitur *Levit.* xix * [Vers. 18.]: *Diliges amicum tuum sicut teipsum.* Sed amicum ex caritate diligimus. Ergo et nosipsos ex caritate debemus diligere.

RESPONDEO DECENDUM quod, cum caritas sit amicitia quaedam, sicut dictum est * [Qu. xxiii, art. 1.], dupliciter possumus de caritate loqui. Uno modo, sub communi ratione amicitiae. Et secundum hoc dicendum est quod amicitia proprie non habetur ad seipsum, sed aliquid maius amicitia: quia amicitia unionem quandam importat, dicit enim Dionysius * [De Div. Nom., cap. iv. - S. Th. lect. ix, xii.] quod amor est *virtus unitiva;* unicuique autem ad seipsum est unitas, quae est potior unione [β]. Unde sicut unitas est principium unionis, ita amor quo quis diligit seipsum, est forma et radix amicitiae: in hoc enim amicitiam habemus ad alios, quod ad eos nos habemus sicut ad nosipsos; dicitur enim in IX *Ethic.* * [Cap. iv. n. 1; cap. viii, n. 2. - S. Th. lect. iv, viii.] quod *amicabilia quae sunt ad alterum veniunt* [γ] *ex his quae sunt ad seipsum.* Sicut etiam de principiis non habetur scientia, sed aliquid maius, scilicet intellectus.

Alio modo possumus loqui de caritate secundum propriam rationem ipsius, prout scilicet est amicitia hominis ad Deum principaliter, et ex consequenti ad ea quae sunt Dei. Inter quae etiam est ipse homo qui caritatem habet. Et sic inter cetera quae ex caritate diligit quasi ad Deum pertinentia, etiam seipsum ex caritate diligit.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Gregorius loquitur de caritate secundum communem amicitiae rationem.

Et secundum hoc etiam procedit secunda ratio.

AD TERTIUM DICENDUM quod amantes seipsos vituperantur inquantum amant se secundum naturam sensibilem, cui obtemperant. Quod non est vere amare seipsum secundum naturam rationalem, ut sibi velit [δ] ea bona quae pertinent ad perfectionem rationis. Et hoc modo praecipue ad caritatem pertinet diligere seipsum.

α) *homini.* – *hominis* IsK.
β) *unione.* – *ad alium* addunt PGa.
γ) *veniunt.* – *venerunt* ABCDEFGIKLkr.
δ) *velit.* – *velint* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis adverte ne fallaris in secundo distinctionis membro, putans quod ex propria caritatis ratione homo diligat seipsum non ut volens sibi ipsi caritatem, sed ut quandam rem Dei. Hoc enim falsum esse etiam patet ex littera ibidem dicente: *prout est amicitia ad Deum principaliter, et ex consequenti ad ea quae sunt Dei.* Dicendo *amicitiam ad ea quae sunt Dei,* insinuat ad ea quae sunt Dei ut amica: *inter quae est ipse homo caritatem habens.* Diligit ergo se quis ex propria caritatis ratione ut amicum Dei.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM HOMO DEBEAT CORPUS SUUM EX CARITATE DILIGERE

III *Sent.*, dist. XXVIII, art. 7; *De Virtut.*, qu. II, art. 7.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod homo non debeat corpus suum ex caritate diligere. Non enim diligimus illum cui convivere non volumus. Sed homines caritatem habentes refugiunt corporis convictum: secundum illud *Rom.* VII *: *Quis me liberabit de corpore mortis huius?* et *Philipp.* I *: *Desiderium habens dissolvi et cum Christo esse.* Ergo corpus nostrum non est ex caritate diligendum.

* Vers. 24.
* Vers. 23.

2. Praeterea, amicitia caritatis fundatur super communicatione divinae fruitionis. Sed huius fruitionis corpus particeps esse non potest. Ergo corpus non est ex caritate diligendum.

3. Praeterea, caritas, cum sit amicitia quaedam, ad eos habetur qui reamare possunt. Sed corpus nostrum non potest nos ex caritate diligere. Ergo non est ex caritate diligendum.

Sed contra est quod Augustinus, in I *de Doct. Christ.* *, ponit quatuor ex caritate diligenda, inter quae unum est corpus [α] proprium.

* Cap. XXIII, XXVI.

Respondeo dicendum quod corpus nostrum secundum duo potest considerari: uno modo, secundum eius naturam; alio modo, secundum corruptionem culpae et poenae. Natura autem corporis nostri non est a malo principio creata, ut Manichaei fabulantur, sed est a Deo. Unde possumus eo uti ad servitium Dei: secundum illud *Rom.* VI *: *Exhibete membra vestra arma iustitiae Deo.* Et ideo ex dilectione caritatis qua diligimus Deum, debemus etiam corpus nostrum diligere. – Sed infectionem culpae et corruptionem poenae in corpore nostro diligere non debemus, sed potius ad eius remotionem anhelare desiderio caritatis.

* Vers. 13.

Ad primum ergo dicendum quod Apostolus non refugiebat corporis communionem quantum ad corporis naturam: immo secundum hoc nolebat ab eo spoliari, secundum illud II *ad Cor.* V *: *Nolumus expoliari, sed supervestiri.* Sed volebat carere infectione concupiscentiae, quae remanet in corpore; et corruptione ipsius, quae *aggravat animam* *, ne possit Deum videre. Unde signanter dixit: *de corpore mortis huius.*

* Vers. 4.
* *Sap.* cap. IX, vers. 15.

Ad secundum dicendum quod corpus nostrum quamvis Deo frui non possit cognoscendo et amando ipsum, tamen per opera quae per corpus agimus ad perfectam Dei fruitionem possumus venire. Unde et ex fruitione animae redundat quaedam beatitudo ad corpus, scilicet *sanitatis et incorruptionis vigor;* ut Augustinus dicit, in epistola *ad Diosc.* * Et ideo, quia corpus aliquo modo est particeps beatitudinis, potest dilectione caritatis amari.

* Epist. CXVIII, al. LVI, cap. III.

Ad tertium dicendum quod reamatio habet locum in amicitia quae est ad alterum: non autem in amicitia quae est ad seipsum, vel secundum animam vel secundum corpus.

α) *corpus.* – *scilicet corpus* ABDEFHIKLpC et KRa; G addit *scilicet* ante *unum.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto, in responsione ad tertium, dubium adhuc post responsionem restat de caritate qua diligimus etiam corpus proximi, quod non potest nos redamare. Quomodo ex caritate diligitur?

Ad hoc dicitur quod corpus proximi diligitur ex caritate non ut amicus diligitur, proprie loquendo, sed ut pars amici. Et propterea sufficit redamatio amici cuius est pars. Respectu autem proprii corporis, neutrius redamatio requiritur. Et hoc singulare voluit Auctor per illam responsionem docere.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM PECCATORES SINT EX CARITATE DILIGENDI

II *Sent.*, dist. VII, qu. III, art. 2, ad 2; III, dist. XXVIII, art. 4; *De Virtut.*, qu. II, art. 8, ad 8, 9; *De Duob. Praecept.* etc., cap. *De Dilect. Prox.*; *Ad Galat.*, cap. VI, lect. II.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod peccatores non sint ex caritate diligendi. Dicitur enim in Psalm. *: *Iniquos odio habui.* Sed David caritatem [α] habebat. Ergo ex caritate magis sunt odiendi peccatores quam diligendi.

* Ps. CXVIII, vers. 113.

2. Praeterea, *probatio dilectionis exhibitio est operis;* ut Gregorius dicit, in homilia *Pentecostes* *.

* Homil. XXX *in Evang.*

α) *caritatem.* – *perfectam* addunt Pa.

Sed peccatoribus iusti non exhibent opera dilectionis, sed magis opera quae videntur esse odii: secundum illud Psalm. *: *In matutino interficiebam omnes peccatores terrae.* Et Dominus praecepit, *Exod.* XXII *: *Maleficos non patieris vivere.* Ergo peccatores non sunt ex caritate diligendi.

* Ps. c, vers. 8.
* Vers. 18.

3. PRAETEREA, ad amicitiam pertinet ut amicis velimus et optemus bona. Sed sancti ex caritate optant peccatoribus mala: secundum illud Psalm. *: *Convertantur peccatores in infernum.* Ergo peccatores non sunt ex caritate diligendi.

* Ps. IX, vers. 18.

4. PRAETEREA, proprium amicorum est de eisdem gaudere et idem velle. Sed caritas non facit velle quod peccatores volunt, neque facit gaudere de hoc de quo peccatores gaudent; sed magis facit contrarium. Ergo peccatores non sunt ex caritate diligendi.

5. PRAETEREA, *proprium est amicorum simul convivere,* ut dicitur in VIII *Ethic.* * Sed cum peccatoribus non est convivendum: secundum illud II *ad Cor.* VI *: *Recedite* [β] *de medio eorum.* Ergo peccatores non sunt ex caritate diligendi.

* Cap. v, n. 3. - S. Th. lect. v.
* Vers. 17. (cf. Isaiae cap. LII, vers. 11).

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in I *de Doct. Christ.* *, quod cum dicitur, « Diliges proximum tuum », *manifestum est* [γ] *omnem hominem proximum esse deputandum.* Sed peccatores non desinunt esse homines: quia peccatum non tollit naturam. Ergo peccatores sunt ex caritate diligendi.

* Cap. XXX.

RESPONDEO DICENDUM quod in peccatoribus duo possunt considerari: scilicet natura, et culpa. Secundum naturam quidem, quam a Deo habent, capaces sunt beatitudinis, super cuius communicatione caritas fundatur, ut supra * dictum est. Et ideo secundum naturam suam sunt ex caritate diligendi. Sed culpa eorum Deo contrariatur, et est beatitudinis impedimentum. Unde secundum culpam, qua Deo adversantur [δ], sunt odiendi quicumque peccatores, etiam pater et mater et propinqui, ut habetur Luc. XIV *. Debemus enim in peccatoribus odire quod peccatores sunt, et diligere quod homines sunt beatitudinis capaces. Et hoc est eos vere ex caritate diligere propter Deum.

* Art. 3; qu. XXIII, art. 1, 5.
* Vers. 26.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod iniquos Propheta odio habuit inquantum iniqui sunt, habens odio iniquitatem ipsorum, quod est ipsorum malum. Et hoc est perfectum odium, de quo ipse dicit *: *Perfecto odio oderam illos.* Eiusdem autem rationis est odire malum alicuius et diligere bonum eius. Unde etiam istud odium perfectum ad caritatem pertinet.

* Ps. CXXXVIII, vers. 22.

AD SECUNDUM DICENDUM quod amicis peccantibus, sicut Philosophus dicit, in IX *Ethic.* *, non sunt subtrahenda amicitiae beneficia, quousque habeatur spes sanationis eorum: sed magis est eis auxiliandum [ε] ad recuperationem virtutis quam ad recuperationem pecuniae, si eam amisissent, quanto virtus est magis amicitiae affinis quam pecunia. Sed quando in maximam malitiam incidunt et insanabiles fiunt, tunc non est eis amicitiae familiaritas exhibenda. Et ideo huiusmodi peccantes, de quibus magis praesumitur nocumentum aliorum quam eorum [ζ] emendatio, secundum legem divinam et humanam praecipiuntur occidi. – Et tamen hoc facit iudex non ex odio eorum, sed ex caritatis amore, quo bonum publicum praefertur vitae singularis personae. – Et tamen mors per iudicem inflicta peccatori prodest, sive convertatur, ad culpae expiationem; sive non [η] convertatur, ad culpae terminationem, quia per hoc tollitur ei potestas amplius peccandi.

* Cap. III, n. 3. - S. Th. lect. III.

AD TERTIUM DICENDUM quod huiusmodi imprecationes [θ] quae in sacra Scriptura inveniuntur, tripliciter possunt intelligi. Uno modo, per modum praenuntiationis [ι], non per modum optationis: ut sit sensus: *Convertantur peccatores in infernum,* idest *convertentur.* – Alio modo, per modum optationis: ut tamen desiderium optantis non referatur ad poenam hominum, sed ad iustitiam punientis, secundum illud *: *Laetabitur iustus cum viderit vindictam.* Quia nec ipse Deus puniens *laetatur in perditione impiorum,* ut dicitur *Sap.* I *, sed in sua iustitia: *quia iustus Dominus, et iustitias dilexit* *. – Tertio, ut desiderium referatur ad remotionem culpae, non ad ipsam poenam: ut scilicet peccata destruantur et homines remaneant.

* Ps. LVII, vers. 11.
* Vers. 13.
* Ps. x, vers. 8.

AD QUARTUM DICENDUM quod ex caritate diligimus peccatores non quidem ut velimus quae ipsi volunt, vel gaudeamus de his de quibus ipsi gaudent: sed ut faciamus eos velle quod volumus, et gaudere de his de quibus gaudemus. Unde dicitur Ierem. XV *: *Ipsi convertentur ad te, et tu non converteris ad eos.*

* Vers. 19.

AD QUINTUM DICENDUM quod convivere peccatoribus infirmis quidem est vitandum, propter periculum quod eis imminet ne ab eis subvertantur. Perfectis autem, de quorum corruptione non timetur, laudabile est quod cum peccatoribus conversentur, ut eos convertant. Sic enim Dominus cum peccatoribus manducabat et bibebat, ut habetur Matth. IX *. – Convictus tamen peccatorum quantum ad consortium peccati vitandus est omnibus. Et sic dicitur II *ad Cor.* VI *: *Recedite* [κ] *de medio eorum, et immundum ne tetigeritis,* scilicet secundum peccati consensum.

* Vers. 10, 11 (cf. Marc. cap. II, vers. 16).
* Vers. cit.

β) *Recedite.* – *Exite* P.
γ) *manifestum est.* – *non est enim* ABFpK, *non enim* D, *noveris* GSR, *non enim est* EHpK, *nomine proximi* IsK, *est enim* L, *manifestum est enim* sK, abrasa pR.
δ) *qua Deo adversantur.* – *quae Deo adversatur* P.
ε) *auxiliandum.* – *auxilium dandum* PGa.
ζ) *eorum.* – *etiam eorum* ABDEFGHIKLsC et KRa.
η) *non.* – *etiam* PHa, om. AFpK; *expiationem... culpae* om. D. – Pro *terminationem, iterationem* G.
θ) *imprecationes.* – *increpationes* PABCDEFHILpKK et Ra.
ι) *praenuntiationis.* – *pronuntiationis* PpK. – Post *sensus* P addit *Psal. 9;* item mox, post *secundum illud, Psal. 57.*
κ) *Recedite.* – *Exite* P. – Pro *secundum peccati consensum, peccati consortium* D.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto, in responsione ad quintum, nota quam temerarie cum peccatoribus habitas aut conversaris praesumens te esse perfectum. Quod si hoc non sentis de teipso, fuge peccatorum consortia in communi conversatione, comedendo, colloquendo, connegotiando, etc. Quoniam perfectorum est, aut perfecti personam induentis, tute conversari cum peccatoribus.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM PECCATORES DILIGANT SEIPSOS

Iª IIªᵉ, qu. xxix, art. 4; II *Sent.*, dist. xlii, qu. ii, art. 2, quª 2, ad 2; III, dist. xxvii, Expos. litt.; *De Virtut.*, qu. ii, art. 12, ad 6; *In Psalm.* x.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod peccatores seipsos diligant. Illud enim quod est principium peccati maxime in peccatoribus invenitur. Sed amor sui est principium peccati: dicit enim Augustinus, XIV *de Civ. Dei* *, quod *facit civitatem Babylonis.* Ergo peccatores maxime amant seipsos.

* Cap. xxviii.

2. PRAETEREA, peccatum non tollit naturam. Sed hoc unicuique convenit ex sua natura quod diligat seipsum: unde etiam creaturae irrationales naturaliter appetunt proprium bonum, puta conservationem sui esse et alia huiusmodi. Ergo peccatores diligunt seipsos.

3. PRAETEREA, *omnibus est diligibile bonum;* ut Dionysius dicit, in iv cap. *de Div. Nom.* * Sed multi peccatores reputant se bonos. Ergo multi peccatores seipsos diligunt.

* S. Th. lect. ix.

SED CONTRA EST quod dicitur in Psalm. *: *Qui diligit iniquitatem, odit animam suam.*

* Ps x, vers. 6.

RESPONDEO DICENDUM quod amare seipsum uno modo commune est omnibus; alio modo proprium est bonorum; tertio modo proprium est malorum. Quod enim aliquis amet id quod seipsum esse aestimat, hoc commune est omnibus. Homo autem dicitur esse aliquid dupliciter. Uno modo, secundum suam substantiam et naturam. Et secundum hoc omnes aestimant bonum commune [α] se esse id quod sunt, scilicet ex anima et corpore compositos. Et sic etiam omnes homines, boni et mali, diligunt seipsos, inquantum diligunt sui ipsorum conservationem.

Alio modo dicitur esse homo aliquid secundum principalitatem: sicut princeps civitatis dicitur esse civitas; unde quod principes faciunt, dicitur civitas facere. Sic autem non omnes aestimant se esse id quod sunt. Principale enim in homine est mens rationalis, secundarium autem est natura sensitiva et corporalis: quorum primum Apostolus nominat *interiorem hominem,* secundum *exteriorem,* ut patet II *ad Cor.* iv *. Boni autem aestimant principale in seipsis rationalem naturam, sive interiorem hominem: unde secundum hoc aestimant se esse [β] quod sunt. Mali autem aestimant principale in seipsis naturam sensitivam et corporalem, scilicet exteriorem hominem. Unde non recte cognoscentes seipsos, non vere diligunt seipsos, sed diligunt id quod seipsos esse reputant. Boni autem, vere cognoscentes seipsos, vere seipsos diligunt.

* Vers. 16. - Cf. *ad Rom.* cap. vii, vers. 22; *ad Ephes.* cap. iii, vers. 16.

Et hoc probat Philosophus, in IX *Ethic.* *, per quinque quae sunt amicitiae propria. Unusquisque enim amicus primo quidem vult suum amicum esse et vivere; secundo, vult ei bona; tertio, operatur bona ad ipsum; quarto, convivit ei delectabiliter; quinto, concordat cum ipso, quasi in iisdem delectatus et contristatus [γ]. Et secundum hoc boni diligunt seipsos quantum ad interiorem hominem: quia etiam volunt ipsum servari in sua integritate; et optant ei bona eius, quae sunt bona spiritualia; et etiam [δ] ad assequenda operam impendunt; et delectabiliter ad cor proprium redeunt, quia ibi inveniunt et [ε] bonas cogitationes in praesenti, et memoriam bonorum praeteritorum, et spem futurorum bonorum, ex quibus delectatio causatur; similiter etiam non patiuntur in seipsis voluntatis dissensionem, quia tota anima eorum tendit in unum. E contrario autem mali non volunt conservari integritatem [ζ] interioris hominis; neque appetunt spiritualia eius bona; neque ad hoc operantur; neque delectabile est eis secum convivere redeundo ad cor, quia inveniunt ibi mala et praesentia et praeterita et futura, quae abhorrent; neque etiam sibi ipsis concordant, propter conscientiam remordentem, secundum illud Psalm. *: *Arguam te, et statuam contra faciem tuam.* – Et per eadem probari potest quod mali amant seipsos secundum corruptionem exterioris hominis. Sic autem boni non amant seipsos.

* Cap. iv. - S. Th. lect. iv.

* Ps. xlix, vers. 21.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod amor sui qui est principium peccati, est ille qui est proprius malorum, perveniens *usque ad contemptum Dei,* ut ibi [η] dicitur: quia mali sic etiam cupiunt exteriora bona quod spiritualia contemnunt.

α) *commune.* – Om. Iĸ. – Pro *compositos, compositas* BFpAʀ, *compositi* DHsA.

β) *se esse.* – *esse* ABEFHKLpĸ, *se* G, om. D; *sive interiorem... quod sunt* et mox *aestimant principale in seipsis* om. I.

γ) *quasi... contristatus.* – *quia in iisdem delectatur et contristatur* I; pro *in iisdem, cum eodem* Pa.

δ) *et etiam.* – *etiam et* ABDFL, *etiam* EHIKsʀ, *et* ĸ; pro *assequenda, ea sequendum* G; pro *operam impendunt, operam intendunt* K, *opera impendunt* pĸsʀ, *opera intendunt* Pa; *quae sunt... operam* om. pʀ.

ε) *et.* – Om. PGa, *(quia inveniunt) per (bonas cogitationes convivium in praesenti)* ʀ.

ζ) *integritatem.* – *in integritate* PD.

η) *ibi.* – *ibidem* Pa.

AD SECUNDUM DICENDUM quod naturalis amor, etsi non totaliter tollatur a malis, tamen in eis pervertitur per modum iam * dictum.

* In corpore.

AD TERTIUM DICENDUM quod mali, inquantum aestimant se bonos, sic aliquid [θ] participant de amore sui. Nec tamen ista est vera sui dilectio, sed apparens. Quae etiam non est possibilis in his qui valde sunt mali.

θ) *sic aliquid.* – *sic in aliquid* ABEFL, idem SK in spat. vac., *sic in aliquo* C, *secundum aliquid* R, *sic mali* H, *sunt mali quia* I qui mox omittit *tamen.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo, fige in corde tuo conclusiones huius articuli; et qualiter mali, ut sic, non amant seipsos; et quinque signa veri amoris proprii, qui solis bonis convenit: scilicet velle *interiorem hominem*, hoc est partem rationalem, vivere; velle illi bona virtutum; operari ad haec; conversari secum intus delectabiliter; concordare cum illo, seu illa. Et per signa examina teipsum an vere sis bonus; an vere ames teipsum; an sis tu tibi inimicus. Et haec frequenter, immo quotidie, meditare.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM SIT DE NECESSITATE CARITATIS UT INIMICI DILIGANTUR

Infra, qu. LXXXIII, art. 8; III *Sent.*, dist. XXX, art. 1; *De Virtut.*, qu. II, art. 8; *De Duob. Praecept.* etc., cap. *De Dilect. Prox.*; *De Perf. Vitae Spir.*, cap. XIV; *Ad Rom.*, cap. XII, lect. III.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 9.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. * Videtur quod non sit de necessitate caritatis ut inimici diligantur. Dicit enim Augustinus, *in Enchirid.* *, quod *hoc tam magnum bonum*, scilicet diligere inimicos, *non est tantae multitudinis quantam* [α] *credimus exaudiri cum in Oratione dicitur*, « *Dimitte nobis debita nostra* ». Sed nulli dimittitur peccatum sine caritate: quia, ut dicitur *Proverb.* X *, *universa delicta operit caritas.* Ergo non est de necessitate caritatis diligere inimicos.

* Cap. LXXIII. * Vers. 12.

2. PRAETEREA, caritas non tollit naturam. Sed unaquaeque res, etiam irrationalis, naturaliter odit suum contrarium: sicut ovis lupum, et aqua ignem. Ergo caritas non facit quod inimici diligantur.

3. PRAETEREA, *caritas non agit perperam* *. Sed hoc videtur esse perversum quod aliquis diligat inimicos, sicut et quod aliquis odio habeat amicos: unde II *Reg.* XIX * exprobrando dicit Ioab ad David: *Diligis odientes te, et odio habes diligentes te.* Ergo caritas non facit ut inimici diligantur.

* I *ad Cor.*, cap. XIII, vers. 4. * Vers. 6.

SED CONTRA EST quod Dominus dicit, Matth. v *: *Diligite inimicos vestros.*

* Vers. 44.

RESPONDEO DICENDUM quod dilectio inimicorum tripliciter potest considerari. Uno quidem [β] modo, ut inimici diligantur inquantum sunt inimici. Et hoc est perversum et caritati repugnans: quia hoc est diligere malum alterius *.

* D. 99.

Alio modo potest accipi dilectio inimicorum quantum ad naturam, sed [γ] in universali. Et sic dilectio inimicorum est de necessitate caritatis: ut scilicet aliquis diligens Deum et proximum ab illa generalitate dilectionis proximi inimicos suos non excludat.

Tertio modo potest considerari dilectio inimicorum in speciali: ut scilicet aliquis in speciali moveatur motu dilectionis ad inimicum. Et istud non est de necessitate caritatis absolute: quia nec etiam moveri motu dilectionis in speciali ad quoslibet homines singulariter est de necessitate caritatis, quia hoc esset impossibile. Est tamen de necessitate caritatis secundum praeparationem animi: ut scilicet homo habeat animum paratum ad hoc quod in singulari inimicum diligeret si necessitas occurreret.

Sed quod absque articulo necessitatis homo etiam [δ] hoc actu impleat ut diligat inimicum propter Deum, hoc pertinet ad perfectionem caritatis. Cum enim ex caritate diligatur proximus propter Deum, quanto aliquis magis diligit Deum, tanto etiam magis ad proximum dilectionem ostendit, nulla inimicitia impediente. Sicut si aliquis multum diligeret aliquem hominem, amore ipsius filios eius amaret etiam sibi inimicos [ε]. – Et secundum hunc modum loquitur Augustinus.

Unde patet responsio ad primum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod unaquaequae res naturaliter odio habet id quod est sibi contrarium inquantum est sibi contrarium. Inimici autem sunt nobis contrarii inquantum sunt inimici. Unde hoc debemus in eis odio habere: debet enim nobis displicere quod nobis inimici sunt. Non autem sunt nobis contrarii inquantum homines sunt et beatitudinis capaces. Et secundum hoc debemus eos diligere.

AD TERTIUM DICENDUM quod diligere inimicos inquantum sunt inimici, hoc [ζ] est vituperabile. Et hoc non facit caritas, ut dictum est *.

* In corpore.

α) *quantam.* – *quam dum* G, *quantum* PR.
β) *quidem.* – Om. PG*a*.
γ) *sed.* – *scilicet* PAsR et *a*.
δ) *etiam.* – Om. G.
ε) *sibi inimicos.* – *si inimicos sibi* BF, *inimicos sibi* PAGKL*a*.
ζ) *hoc.* – Om. P.

ARTICULUS NONUS

UTRUM SIT DE NECESSITATE CARITATIS QUOD ALIQUIS SIGNA ET EFFECTUS DILECTIONIS INIMICO EXHIBEAT

Infra, qu. LXXXIII, art. 8; III *Sent.*, dist. XXX, art. 2; *De Virtut.*, qu. II, art. 8; *De Duob. Praecept.* etc., cap. *De Dilect. Prox.*; *De Perf. Vitae Spir.*, cap. XIV.

AD NONUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod de necessitate caritatis sit quod aliquis homo signa vel effectus dilectionis inimico exhibeat. Dicitur enim I Ioan. III *: *Non diligamus verbo neque lingua, sed opere et veritate.* Sed opere diligit aliquis exhibendo ad eum quem diligit signa et effectus dilectionis. Ergo de necessitate caritatis est ut aliquis huiusmodi signa et effectus inimicis exhibeat.

* Vers. 18.

2. PRAETEREA, Matth. V * Dominus simul dicit: *Diligite inimicos vestros*, et: *Benefacite his qui oderunt vos.* Sed diligere inimicos est de necessitate caritatis. Ergo et benefacere inimicis.

* Vers. 44.

3. PRAETEREA, caritate amatur non solum Deus, sed etiam proximus. Sed Gregorius dicit, in homilia *Pentecostes* *, quod *amor Dei non potest esse otiosus: magna enim operatur, si est; si desinit operari, amor non est.* Ergo caritas quae habetur ad proximum non potest esse sine operationis effectu. Sed de necessitate caritatis est ut omnis proximus diligatur, etiam inimicus. Ergo de necessitate caritatis est ut etiam ad inimicos [α] signa et effectus dilectionis extendamus.

* Hom. XXX *in Evang.*

SED CONTRA EST quod Matth. V *, super illud, *Benefacite his qui oderunt vos,* dicit Glossa * quod *benefacere inimicis est cumulus perfectionis.* Sed id quod pertinet ad perfectionem caritatis non est de necessitate ipsius. Ergo non est de necessitate caritatis quod aliquis signa et effectus dilectionis inimicis exhibeat.

* Vers. 44. * Ord. ex Aug.

RESPONDEO DICENDUM quod effectus et signa caritatis ex interiori dilectione procedunt et ei proportionantur. Dilectio autem interior ad inimicum in communi quidem est de necessitate praecepti absolute; in speciali autem non [β] absolute, sed secundum praeparationem animi, ut supra * dictum est. Sic igitur dicendum est de effectu vel signo dilectionis exterius exhibendo. Sunt enim quaedam beneficia vel signa [γ] dilectionis quae exhibentur proximis in communi: puta cum aliquis orat pro omnibus fidelibus vel pro toto populo, aut cum aliquod beneficium impendit aliquis toti communitati. Et talia beneficia vel dilectionis signa inimicis exhibere est de necessitate praecepti: si enim [δ] non exhiberentur inimicis, hoc pertineret ad livorem vindictae, contra id quod dicitur *Levit.* XIX *: *Non quaeres ultionem; et non eris memor iniuriae civium tuorum.*

* Art. praeced. * Vers. 18.

Alia vero sunt beneficia vel dilectionis signa quae quis exhibet particulariter aliquibus personis. Et talia beneficia vel dilectionis signa inimicis exhibere non est de necessitate salutis nisi secundum praeparationem animi, ut scilicet subveniatur eis in articulo necessitatis: secundum illud *Proverb.* XXV *: *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: si sitit, da illi potum.* – Sed quod praeter articulum necessitatis huiusmodi beneficia aliquis inimicis exhibeat, pertinet ad perfectionem caritatis, per quam aliquis non solum cavet *vinci a* [ε] *malo,* quod necessitatis est, sed etiam vult *in bono vincere malum* *, quod est etiam perfectionis: dum scilicet non solum cavet propter iniuriam sibi illatam detrahi ad odium; sed etiam propter sua beneficia inimicum intendit pertrahere ad suum amorem.

* Vers. 21. * *Ad Rom.*, cap. XII, vers. 21.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *ad inimicos.* – *inimicis* IK; pro *extendamus*, *ostendamus* PCI sKK et *a*.
β) *non.* – *est non* PCHpK et *a*.
γ) *beneficia vel signa.* – *signa vel beneficia* Pa.
δ) *enim.* – Om. ABDEFHILpKR et *a*, *autem* sK, *et* ante *si* K, ibidem *quia* SR.
ε) *a.* – *de* ABDEFHILpK et Ra.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo octavo et nono adverte tria. Primo, quod quia regula generalis est quod praecepta affirmativa, quantum est ex iure naturae, non obligant nisi in articulo necessitatis, ut Auctor hic insinuat, et in IV *Sent.* * expresse tenet; ideo nec interior dilectio inimicorum in speciali, nec exterior beneficentia est in praecepto nisi in articulo necessitatis. Sufficit enim quod homo sit paratus ad faciendum quod tenetur secundum Deum, quando, ubi, etc., tenebitur. Quae praeparatio animi est procul dubio in omni habente caritatem: non minus quam praeparatio animi ad martyrium in articulo necessitatis.

* Dist. XV, qu. II, art. 1, qa 4; dist. XVII, qu. III, art. 1, qa 4.

Secundo, quod quia loqui huic personae, salutare illam, emere, vendere, convivari cum isto, et alia huiusmodi, non sunt actus qui fiunt ad communitatem, sed ad personas in speciali; ideo non est necessitatis, sed perfectionis, quod aliquis inimico suo loquatur, quod illum salutet, aut aliquid huiusmodi faciat. Et propterea cave tu, confessor, ne neges absolutionem nolenti haec signa dilectionis inimico exhibere. Habes enim in littera * regulam distinguentem inter beneficia quae exhibentur proximis in communi, et ista sunt quae omnibus aut communitati exhibentur; et beneficia quae exhibentur particulariter aliquibus personis, et ista sunt quae ad particulares ut sic sunt, quae diximus. Non enim homo tenetur cuilibet homini loqui, nec quemlibet hominem salutare, nec cum quolibet negotiationis commercium habere, et alia huiusmodi. Habes et causam regulae exterioris regulam interiorem, qua dicitur quod ex praecepto caritas non tenetur descendere ad diligendum hunc, sed sufficit diligere ipsum in communi vel in communitate, ut in littera dicitur.

* Art. 9.

Tertio, quod cum inter aliquos ex neutra parte in veritate est inimicitia, sed quia processit odium vel offensa, neuter vult se flectere ut loquatur alteri, aut alter tantum recusat loqui alteri; in neutro casu fit contra caritatis praeceptum. Et ratio est quia homo non tenetur ad locutionem et alia particularia benevolentiae signa respectu omnium

hominum, ut dictum est, nisi in articulo necessitatis; et propterea non tenetur loqui aut respondere isti. Unde et David, quamvis pepercisset Absalon filio suo, noluit etiam eum videre, sed dixit: *Revertatur in domum suam et faciem meam non videat,* II *Reg.* XIV *. (* Vers. 24.)

Haec autem quamvis vera sint per se loquendo, per accidens tamen, ratione scandali, si quandoque oporteret loqui inimico, prudentis arbitrio, qui circa particularia versatur, relinquetur.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM DEBEAMUS ANGELOS EX CARITATE DILIGERE

III *Sent.*, dist. XXVIII, art. 3; *De Virtut.*, qu. II, art. 7, ad 9; *Ad Rom.*, cap. XIII, lect. II.

AD DECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod angelos non debeamus ex caritate diligere. Ut enim Augustinus dicit, in libro *de Doct. Christ.* *, *gemina est dilectio caritatis, scilicet Dei et proximi.* Sed dilectio angelorum non continetur sub dilectione Dei, cum sint substantiae creatae: nec etiam videtur contineri sub dilectione proximi, cum non communicent nobiscum in specie. Ergo angeli non sunt ex caritate diligendi. (*Lib. I, cap. XXVI.)

2. PRAETEREA, magis conveniunt nobiscum bruta animalia quam angeli: nam nos et bruta animalia sumus in eodem genere propinquo. Sed ad bruta animalia non habemus caritatem, ut supra * dictum est. Ergo etiam neque ad angelos. (* Art. 3.)

3. PRAETEREA, *nihil est ita proprium amicorum sicut convivere,* ut dicitur in VIII *Ethic.* * Sed angeli non convivunt nobiscum, nec etiam eos videre possumus. Ergo ad eos caritatis amicitiam habere non valemus. (* Cap. V, n. 3. - S. Th. lect. V.)

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in I *de Doct. Christ.* *: *Iam vero si vel cui praebendum* [α], *vel a quo nobis praebendum est officium misericordiae, recte proximus dicitur; manifestum est praecepto* [β] *quo iubemur diligere proximum, etiam sanctos angelos contineri; a quibus multa nobis misericordiae impenduntur officia.* (* Cap. XXX.)

RESPONDEO DICENDUM quod amicitia caritatis, sicut supra * dictum est, fundatur super communicatione beatitudinis aeternae, in cuius participatione communicant cum angelis homines: dicitur enim Matth. XXII * quod *in resurrectione erunt homines sicut angeli in caelo.* Et ideo manifestum est quod amicitia caritatis etiam ad angelos se extendit. (* Art. 3, 6; qu. XXIII, art. 1, 5. — * Vers. 30.)

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod proximus non solum dicitur communicatione speciei, sed etiam communicatione beneficiorum pertinentium ad vitam aeternam; super qua communicatione amicitia caritatis fundatur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod bruta animalia conveniunt nobiscum in genere propinquo ratione naturae sensitivae, secundum quam non sumus participes aeternae beatitudinis, sed secundum mentem rationalem; in qua communicamus cum angelis.

AD TERTIUM DICENDUM quod angeli non convivunt nobis [γ] exteriori conversatione, quae nobis est secundum sensitivam naturam. Convivimus tamen angelis secundum mentem: imperfecte quidem in hac vita, perfecte autem in patria, sicut et supra * dictum est. (* Qu. XXIII, art. 1, ad 1.)

α) *praebendum.* – *est* addit L, *a nobis est* addunt Pa.
β) *praecepto.* – *quod praecepto* BCDEFILpK *et* KR, *quod in praecepto* H, *quod praeceptum* A, *per praeceptum* G.
γ) *convivunt nobis.* – *conveniunt nobis* HILpK, *conveniunt nobiscum in* CsK; pro *quae nobis est, quae nobis* ABEFLK, *quae est in nobis* C, *quae convenit* G, *quae nec (convenit* sI) *nobis* (om. *secundum*) I, *qua nos* H, *qua nobis* K; pro *Convivimus tamen, Convivimus cum* BEFHpK, *Convivimus tamen cum* G, *Convivimus autem cum* I, (*Sed* C) *convenimus cum* CLsK.

ARTICULUS UNDECIMUS

UTRUM DEBEAMUS DAEMONES EX CARITATE DILIGERE

III *Sent.*, dist. XXVIII, art. 5; dist. XXXI, qu. II, art. 3, qu^a 1; *De Virtut.*, qu. II, art. 8, ad 9; *Ad Rom.*, cap. XIII, lect. II.

AD UNDECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod daemones ex caritate debeamus diligere. Angeli enim sunt nobis proximi inquantum communicamus cum eis in rationali mente. Sed etiam daemones sic nobiscum communicant: quia data naturalia in eis manent integra, scilicet esse, vivere et intelligere, ut dicitur [α] in IV cap. *de Div. Nom.* * Ergo debemus daemones ex caritate diligere. (* S. Th. lect. XIX.)

2. PRAETEREA, daemones differunt a beatis angelis differentia peccati, sicut et peccatores homines a iustis. Sed iusti homines ex caritate diligunt peccatores. Ergo etiam ex caritate debent diligere daemones.

3. PRAETEREA, illi a [β] quibus beneficia nobis impenduntur debent a nobis ex caritate diligi tanquam proximi: sicut patet ex auctoritate Augustini supra * inducto. Sed daemones nobis in multis sunt utiles: dum *nos tentando nobis coronas fabricant,* sicut Augustinus dicit, XI *de Civ. Dei* *. Ergo daemones sunt ex caritate diligendi. (* Art. praeced., arg. *Sed contra.* — * Bernard. serm. XVII *in Cant.*)

SED CONTRA EST quod dicitur Isaiae XXVIII *: *Delebitur foedus vestrum cum morte, et pactum vestrum cum inferno non stabit.* Sed perfectio (* Vers. 18.)

α) *dicitur.* – *dicit Dionysius* P.
β) *illi a.* – *illa* ABCDEFHLKR, *illi* I, *illa a* K.

pacis et foederis est per caritatem. Ergo ad daemones, qui sunt inferni incolae et mortis procuratores, caritatem habere non debemus.

* Art. 6.
RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, in peccatoribus ex caritate debemus diligere naturam, peccatum odire. In nomine autem daemonis significatur natura peccato deformata. Et ideo daemones ex caritate non sunt diligendi.

* Art. 2, 3.
Et si non fiat vis in nomine, et quaestio referatur ad illos spiritus qui daemones dicuntur, utrum sint ex caritate diligendi: respondendum est, secundum praemissa *, quod aliquid ex caritate diligitur dupliciter. Uno modo, sicut ad quem amicitia habetur. Et sic ad illos spiritus caritatis amicitiam habere non possumus. Pertinet enim ad rationem amicitiae ut amicis nostris bonum velimus. Illud autem bonum vitae aeternae quod respicit caritas, spiritibus illis a Deo aeternaliter damnatis ex caritate velle non possumus: hoc enim repugnaret caritati Dei, per quam eius iustitiam approbamus.

Alio modo diligitur aliquid sicut quod volumus permanere ut bonum alterius: per quem modum ex caritate diligimus irrationales creaturas, inquantum volumus eas permanere ad gloriam Dei et utilitatem hominum, ut supra * dictum est. Et per hunc modum et [γ] naturam daemonum etiam ex caritate diligere possumus: inquantum scilicet volumus illos spiritus in suis naturalibus conservari ad gloriam Dei. * Art. 3. γ

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod mens angelorum non habet impossibilitatem ad aeternam beatitudinem habendam, sicut habet mens daemonum. Et ideo amicitia caritatis, quae fundatur super communicatione vitae aeternae magis quam super communicatione naturae, habetur ad angelos, non autem ad daemones.

AD SECUNDUM DICENDUM quod homines peccatores in hac vita habent possibilitatem perveniendi ad beatitudinem aeternam. Quod non habent illi qui sunt in inferno damnati; de quibus, quantum ad hoc, est eadem ratio sicut et de daemonibus.

AD TERTIUM DICENDUM quod utilitas quae nobis ex daemonibus provenit non est ex eorum intentione, sed ex ordinatione divinae providentiae. Et ideo ex hoc non inducimur ad habendum amicitiam eorum [δ]; sed ad hoc quod simus Deo amici, qui eorum perversam intentionem convertit in nostram utilitatem. δ

γ) *et.* – *etiam* BCDEFGIKLKR, om. A; *etiam* om. DGsC et R. | δ) *eorum.* – Om. ABFL.

ARTICULUS DUODECIMUS

UTRUM CONVENIENTER ENUMERENTUR QUATUOR EX CARITATE DILIGENDA: SCILICET DEUS, PROXIMUS, CORPUS NOSTRUM ET NOS IPSI

III *Sent.*, dist. XXVIII, art. 7; *De Virtut.*, qu. II, art. 7.



AD DUODECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter enumerentur quatuor ex caritate diligenda: scilicet Deus, proximus, corpus nostrum et nos ipsi.
*Tract. LXXXIII. α
Ut enim Augustinus dicit, *super Ioan.* *, *qui* [α] *non diligit Deum, nec seipsum diligit.* In Dei ergo dilectione includitur dilectio sui ipsius. Non ergo est alia dilectio sui ipsius, et alia dilectio Dei.

2. PRAETEREA, pars non debet dividi contra totum. Sed corpus nostrum est quaedam pars nostri. Non ergo debet dividi, quasi aliud diligibile, corpus nostrum a nobis ipsis.

3. PRAETEREA, sicut nos habemus corpus, ita etiam et proximus. Sicut ergo dilectio qua quis diligit proximum, distinguitur a dilectione qua quis diligit seipsum; ita dilectio qua quis diligit corpus proximi, debet distingui a dilectione qua quis diligit corpus suum. Non ergo convenienter distinguuntur quatuor ex caritate diligenda.

* Cap. XXIII. β
SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in I *de Doct. Christ.* *: *Quatuor sunt* [β] *diligenda: unum quod supra nos est,* scilicet Deus; *alterum quod nos sumus; tertium quod iuxta nos est,* scilicet proximus; *quartum quod infra nos est,* scilicet proprium corpus.

* Art. 3, 6, 10; qu. XXIII, art. 1, 5.
RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, amicitia caritatis super communicatione beatitudinis fundatur. In qua quidem communicatione unum quidem est quod consideratur ut principium influens beatitudinem, scilicet Deus; aliud est beatitudinem directe participans, scilicet homo et angelus; tertium autem est id ad quod per quandam redundantiam beatitudo derivatur, scilicet corpus humanum. Id quidem quod est beatitudinem influens est ea ratione diligibile quia est beatitudinis causa. Id autem quod est beatitudinem participans potest esse duplici ratione diligibile: vel quia est unum nobiscum; vel quia est nobis consociatum in beatitudinis participatione. Et secundum hoc sumuntur duo ex caritate diligibilia: prout scilicet homo diligit et seipsum et proximum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod diversa habitudo diligentis ad diversa diligibilia facit diversam rationem diligibilitatis. Et secundum hoc, quia alia est habitudo hominis diligentis ad Deum et ad seipsum, propter hoc ponuntur duo diligibilia: cum dilectio unius sit causa dilectionis alterius. Unde, ea remota, alia removetur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod subiectum caritatis est mens rationalis, quae potest beatitudinis esse capax: ad quam corpus directe non attingit,

α) *qui.* – *et qui* ABEFKLpC et KA, *etiam qui* G, *quod qui* I. | β) *sunt.* – Om. P.

γ sed solum per quandam redundantiam. Et ideo γ homo secundum rationalem mentem, quae est principalis in homine, alio modo se diligit secundum caritatem, et alio modo corpus proprium.

Ad tertium dicendum quod homo diligit proximum et secundum animam et secundum corpus ratione cuiusdam consociationis in beatitudine. Et ideo ex parte proximi est una tantum ratio dilectionis. Unde corpus proximi non ponitur speciale diligibile.

γ) *ideo.* – *tunc* ABCDEFHIKLεκα; *homo* om. G.

Commentaria Cardinalis Caietani

In reliquis articulis eiusdem vigesimaequintae quaestionis usque ad ultimum, nihil scribendum occurrit. In ultimo autem, in responsione ad primum, dubium occurrit. Quoniam iam * dictum est quod caritas est una virtus in specie, sub una ratione formali omnia ad quae se extendit diligens. Nunc vero dicitur quod est diversa ratio diligibilitatis in diversis diligibilibus. Repugnant igitur ad invicem haec.

* Qu. xxiii, art. 5.

Ad hoc dicitur quod nulla est repugnantia inter dicta; sed explanatio unitatis et diversitatis inventae in obiecto caritatis. Est siquidem in eo unitas formalis atoma quoad rem quae est obiectum formale caritatis: est et in eo diversarum rationum habitudo ad illud unum formale obiectum. Nec hoc est singulare in hac re, sed communiter invenitur in his quae sunt ad unum vel ab uno. Ita quod, exempli gratia, quemadmodum sanitas est obiectum formale medicinae et unius est in se rationis formalis sanitas, diversa tamen est habitudo sanorum ad sanitatem, quia diaeta est conservativa, medicina est factiva, homo est susceptivus, etc.; ita in proposito obiectum formale caritatis est ipsa deitas, ad quam aliter se habet Deus, aliter participans in seipso ut sic, et aliter diligens participationem in alio, et aliter diffusio eius usque ad corpus. Et simile est de communicatione beatitudinis, quae ad deitatis communicationem spectat: quia aliter se habet Deus, etc. – Nec facias vim quod in littera * dicitur quod Deus se habet ut causa. Est enim ut causa communicationis essentialiter, eminentissime praehabens beatitudinem quam communicat.

* In corpore.

Est ergo in caritatis obiecto una ratio diligibilitatis secundum formalem rationem qua ex caritate diligitur quidquid diligitur. Est et diversa ratio diligibilitatis secundum diversam habitudinem diligibilium ex caritate ad illam unam rationem formalem.



QUAESTIO VIGESIMASEXTA

DE ORDINE CARITATIS

IN TREDECIM ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. xxv, Introd.

DEINDE considerandum est de ordine caritatis *. Et circa hoc quaeruntur tredecim.

Primo: utrum sit aliquis ordo in caritate.

Secundo: utrum homo debeat Deum diligere plus quam proximum.

Tertio: utrum plus quam seipsum.

Quarto: utrum se plus quam proximum.

Quinto: utrum homo debeat plus diligere proximum quam corpus proprium.

Sexto: utrum unum proximum plus quam alterum.

Septimo: utrum plus proximum meliorem, vel sibi magis coniunctum.

Octavo: utrum α coniunctum sibi secundum carnis affinitatem, vel secundum alias necessitudines.

Nono: utrum ex caritate plus debeat diligere filium quam patrem.

Decimo: utrum magis debeat diligere matrem quam patrem.

Undecimo: utrum uxorem plus quam patrem vel matrem.

Duodecimo: utrum magis benefactorem quam beneficiatum.

Decimotertio: utrum ordo caritatis maneat in patria.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IN CARITATE SIT ORDO

III *Sent.*, dist. xxix, art. 1; *De Virtut.*, qu. II, art. 9.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in caritate non sit aliquis ordo. Caritas enim quaedam virtus est. Sed in aliis virtutibus non assignatur aliquis ordo. Ergo neque in caritate aliquis ordo assignari debet.

2. PRAETEREA, sicuti fidei obiectum est prima veritas, ita caritatis obiectum est summa bonitas. Sed in fide non ponitur aliquis ordo, sed omnia aequaliter creduntur. Ergo nec in caritate debet poni aliquis ordo.

3. PRAETEREA, caritas in voluntate est. Ordinare autem non est voluntatis, sed rationis. Ergo ordo non debet attribui caritati.

* Vers. 4.

SED CONTRA EST quod dicitur *Cant.* II *: *Introduxit me rex in cellam vinariam; ordinavit in me caritatem.*

* S. Th. lect. xiii. - Did. lib. IV, cap. xi, n. 1.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Philosophus dicit, in V *Metaphys.* *, prius et posterius dicitur secundum relationem ad aliquod principium. Ordo autem includit in se aliquem modum prioris et posterioris. Unde oportet quod ubicumque est aliquod principium, sit etiam aliquis ordo. Dictum autem est supra * quod dilectio caritatis tendit in Deum sicut in principium beatitudinis, in cuius communicatione amicitia caritatis fundatur. Et ideo oportet quod in his quae ex caritate diliguntur attendatur aliquis ordo, secundum relationem ad primum principium huius dilectionis, quod est Deus.

* Qu. xxiii, art. 1; qu. xxv, art. 12.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod caritas tendit in ultimum finem sub ratione finis ultimi: quod non convenit alicui alii virtuti, ut supra * dictum est. Finis autem habet rationem principii in appetibilibus et in agendis, ut ex supradictis * patet. Et ideo caritas maxime importat comparationem ad primum principium. Et ideo in ea maxime consideratur ordo secundum relationem ad primum principium.

* Qu. xxiii, art. 6.

* Qu. xxiii, art. 7; I^a II^ae, qu. xiii, art. 3; qu. xxxiv, art. 4, ad 1; qu. lvii, art. 4.

AD SECUNDUM DICENDUM quod fides pertinet ad vim cognitivam β, cuius operatio est secundum quod res cognitae sunt in cognoscente. Caritas autem est in vi affectiva, cuius operatio consistit in hoc quod anima tendit in ipsas res *. Ordo autem principalius invenitur in ipsis rebus; et ex eis derivatur ad cognitionem nostram. Et ideo ordo magis appropriatur caritati quam fidei. – Licet etiam γ in fide sit aliquis ordo, secundum quod principaliter est de Deo, secundario autem de aliis quae referuntur ad Deum.

* D. 222.

AD TERTIUM DICENDUM quod ordo pertinet ad rationem sicut ad ordinantem, sed ad vim appetitivam pertinet sicut ad ordinatam. Et hoc modo ordo in caritate ponitur.

α) *utrum.* – *plus* addit P.
β) *cognitivam.* – *cognoscitivam* PDr.
γ) *etiam.* – Om. ABDGpC.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo primo quaestionis vigesimaesextae, in principio corporis articuli, dubium primo occurrit circa processum Auctoris. Videtur enim nullo pacto probare illam propositionem, quam tamen concludit, scilicet: *Ubicumque est aliquod principium, ibi est aliquis ordo.* Infert namque eam ex duabus propositionibus: prima est: *Prius et posterius dicuntur secundum relationem ad aliquod principium;* secunda est: *Ordo includit in se aliquem modum prioris et*

posterioris. Ex his enim propositionibus bene sequitur quod ordo attendatur secundum aliquod principium: nam si ordo includit prius et posterius, et haec referuntur ad principium, sequitur quod ordo ad principium reducendus sit; ac per hoc, ubi est ordo, ibi est principium. Sed in littera concluditur non ista, sed eius convertens, scilicet quod ubi est principium, ibi est ordo.

Dubium secundo occurrit in eodem processu circa veritatem secundae propositionis, scilicet: *Ordo includit in se aliquem modum prioris et posterioris*. Contradicit enim (*Part. I, qu. xlii, art. 3, ex Aug.) doctrinae traditae in tractatu de Trinitate. Nam dictum est * quod in divinis est ordo, *non quo alter est prior altero, sed quo alter est ab altero*. Non ergo ordo universaliter includit aliquem modum prioris et posterioris.

II. Ad primum dubium dicitur quod Auctoris intentio non est ex illis propositionibus syllogizare conclusionem illam: clare namque liquet quod sua convertens syllogizaretur potius ex illis. Sed intentio Auctoris est ex una causa deducere duos effectus ad invicem sic ordinatos quod secundus includit et assequitur primum, ita ut etiam causa ipsa non possit esse in actu sine secundo effectu: quod est dicere: Ubicumque est illa causa, oportet adesse talem secundum effectum. Et ut melius quod dicimus percipiatur, intentio Auctoris est quod ex hoc ipso quod aliquid ponitur habere rationem principii in actu, sequitur statim ratio prioris et posterioris: quia prioritas ponitur in principio et posterioritas in principiato. Et rursus, ex hoc ipso quod aliquid ponitur habere rationem principii in actu, ponitur ordo inter ipsum principium prius et principiatum posterius. Ordo igitur, licet includat prius et posterius, est tamen effectus proprius principii in actu. Et ex hac radice optime sequitur quod ubicumque est aliquod principium in actu, ibi est ordo. In littera ergo Auctor, ex notioribus doctrinam tradens, ex relatione prioris et posterioris ad principium, et ex inclusione prioris et posterioris in ordine, causam connexionis ordinis cum principio ab effectu manifestatam intendebat. Hoc enim quod est principium principiare aliquid, est causa eius quod est prius et posterius, clausa in ordine, dici per relationem ad principium. Et ex illa causa, ut monstratum est, sequitur mediate quod ubi est principium, est ordo inter prius et posterius.

Ad secundum dicitur, cum Auctore in I *Sent.*, dist. xx* (* Art. 3, qa 1.), quod sicut scientia includit aliquid ratione generis, puta esse qualitatem; et aliquid ratione differentiae, puta esse quo certe cognoscitur: ita ordo ratione generis includit prius et posterius, et non ratione proprii differentialis conceptus. Et quia ad divina omnia transferuntur sublatis imperfectionibus, ideo ordo in divinis est sine priori et posteriori: sicut etiam est ibi principium absque principiato. Loquimur enim modo utendo terminis prout communiter in philosophia utimur, et creaturis communes sunt. Superius autem, cum de Deo erat sermo, expoliavimus eos ab his quae imperfectionis sunt. – Et haec sint pro omnium similium solutione.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DEUS SIT MAGIS DILIGENDUS QUAM PROXIMUS

De Virtut., qu. ii, art. 9.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deus non sit magis diligendus quam proximus. Dicitur enim I Ioan. iv * (* Vers. 20.): *Qui non diligit fratrem suum, quem videt, Deum, quem non videt, quomodo potest diligere?* Ex quo videtur quod illud α sit magis diligibile quod est magis visibile: nam et visio est principium amoris, ut dicitur IX *Ethic.* * (* Cap. v, n. 3; cap. xii, n. 1. - S. Th. lect. v, xiv.) Sed Deus est minus visibilis quam proximus. Ergo etiam est minus ex caritate diligibilis.

2. PRAETEREA, similitudo est causa dilectionis: secundum illud *Eccli.* xiii * (* Vers. 19.): *Omne animal diligit simile sibi.* Sed maior est similitudo hominis ad proximum suum quam ad Deum. Ergo homo ex caritate magis diligit proximum quam Deum β.

3. PRAETEREA, illud quod in proximo caritas diligit, Deus est; ut patet per Augustinum, in I *de Doct. Christ.* * (*Cap. xxii, xxvii.) Sed Deus non est maior in seipso quam in proximo. Ergo non est magis diligendus in seipso quam in proximo. Ergo non debet magis diligi Deus quam proximus.

SED CONTRA, illud magis est diligendum propter quod aliqua odio sunt habenda. Sed proximi sunt odio habendi propter Deum, si scilicet a Deo abducunt: secundum illud Luc. xiv * (* Vers. 26.): *Si quis venit ad me et non odit patrem et matrem et uxorem et filios et fratres et sorores, non potest meus esse discipulus.* Ergo Deus est magis ex caritate diligendus quam proximus.

RESPONDEO DICENDUM quod unaquaeque amicitia respicit principaliter illud in quo principaliter invenitur illud bonum super cuius communicatione fundatur: sicut amicitia politica principalius respicit principem civitatis, a quo totum bonum commune γ civitatis dependet; unde et ei maxime debetur fides et obedientia a civibus. Amicitia autem caritatis fundatur super communicatione beatitudinis, quae consistit essentialiter in Deo sicut in primo principio, a quo derivatur in omnes qui sunt beatitudinis capaces. Et ideo principaliter et maxime δ Deus est ex caritate diligendus: ipse enim diligitur sicut beatitudinis causa; proximus autem sicut beatitudinem simul nobiscum ab eo participans.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod dupliciter est aliquid causa dilectionis. Uno modo, sicut id quod est ratio diligendi. Et hoc modo bonum est causa diligendi: quia unumquodque diligitur inquantum habet rationem boni. Alio modo, quia est via quaedam ad acquirendum dilectionem. Et hoc modo visio est causa dilectionis * (* D. 106.): non quidem ita quod ea ratione sit aliquid diligibile quia est visibile; sed quia per visionem perducimur ad dilectionem. Non ergo oportet quod illud quod est magis visibile sit magis diligibile: sed quod prius occurrat nobis ad diligendum. Et hoc modo argumentatur Apostolus. Proximus enim, quia est nobis magis ε visibilis, primo occurrit nobis diligendus: *ex his* enim *quae novit animus discit incognita* ζ *amare*, ut Gregorius dicit, in qua-

---

α) *illud.* – *aliud* K; *quod est magis visibile* om. ABDEFLpK et Ka.
β) *Ergo... Deum.* – *Ergo etc.* I.
γ) *commune.* – Om. Pa.
δ) *et maxime.* – Om. A, *maxime* P.
ε) *magis.* – Om. Pa.
ζ) *incognita.* – *ignota* Pa.

* Homil. XI *in Evang.* dam homilia *. Unde si aliquis proximum non diligit, argui potest quod nec Deum diligit: non propter hoc quod proximus sit magis diligibilis [η]; sed quia prius diligendus occurrit. Deus autem est magis diligibilis propter maiorem bonitatem.

Ad secundum dicendum quod similitudo quam habemus ad Deum est prior et causa similitudinis quam habemus ad proximum: ex hoc enim quod participamus a Deo id quod ab ipso etiam proximus habet, similes proximo efficimur. Et ideo ratione similitudinis magis debemus Deum quam proximum diligere.

Ad tertium dicendum quod Deus, secundum substantiam suam consideratus, in quocumque sit, aequalis est: quia non minuitur per hoc quod est in aliquo. Sed tamen non aequaliter habet proximus bonitatem Dei sicut habet ipsam Deus: nam Deus habet ipsam essentialiter, proximus autem participative.

η) *diligibilis.* – *diligendus* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articuli secundi argumento secundo adverte quod, quia argumentum consistebat in vi maioris similitudinis hominis ad proximum quam ad Deum, responsio, non negando hoc, ex alia causa aufert vim illativam conclusionis, scilicet ex prioritate et causalitate. Et intendit quod maior similitudo, ceteris paribus, est ratio maioris amoris: hic autem cetera non sunt paria, sed similitudo ad Deum est et prior et causa similitudinis ad proximum. Et haec prioritas causalis dat quod ratione similitudinis non maioris, sed maiori ac priori vinculo inexistentis, homo tenetur magis Deum quam proximum diligere.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM HOMO DEBEAT EX CARITATE PLUS DEUM DILIGERE QUAM SEIPSUM

III *Sent.*, dist. xxix, art. 3; *De Virtut.*, qu. ii, art. 4, ad 2; art. 9.



Ad tertium sic proceditur. Videtur quod homo non debeat ex caritate plus Deum diligere quam seipsum. Dicit enim Philosophus, in IX *Ethic.* *, quod *amicabilia quae sunt ad alterum veniunt ex amicabilibus quae sunt ad seipsum.* Sed causa est potior effectu. Ergo maior est amicitia hominis ad seipsum quam ad quemcumque alium. Ergo magis se debet diligere quam Deum.

* Cap. iv, n. 1; cap. viii, n. 2. – S. Th. lect. iv, viii.

2. Praeterea, unumquodque diligitur inquantum est proprium bonum. Sed id quod est ratio diligendi magis diligitur quam id quod propter hanc rationem diligitur: sicut principia, quae sunt ratio cognoscendi, magis cognoscuntur. Ergo homo magis diligit seipsum quam quodcumque aliud bonum dilectum. Non ergo magis diligit Deum quam seipsum.

3. Praeterea, quantum aliquis diligit Deum, tantum diligit frui eo. Sed quantum aliquis diligit frui Deo, tantum diligit seipsum: quia hoc est summum bonum quod aliquis sibi velle potest. Ergo homo non plus debet ex caritate Deum diligere quam seipsum.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in I *de Doct. Christ.* *: *Si teipsum non propter te debes diligere, sed propter ipsum ubi dilectionis tuae rectissimus finis est, non succenseat aliquis alius homo si et ipsum propter Deum diligas.* Sed propter quod unumquodque, illud [α] magis. Ergo magis debet homo diligere Deum quam seipsum.

* Cap. xxii.

Respondeo dicendum quod a Deo duplex bonum accipere possumus: scilicet bonum naturae, et bonum gratiae. Super communicatione autem bonorum naturalium nobis a Deo facta fundatur amor naturalis, quo non solum homo in suae integritate naturae super omnia diligit Deum et plus quam seipsum, sed etiam quaelibet creatura suo modo, idest vel intellectuali vel rationali vel animali, vel saltem naturali amore, sicut lapides et alia quae cognitione carent: quia unaquaeque pars naturaliter plus amat commune bonum totius quam particulare bonum proprium. Quod manifestatur ex opere: quaelibet enim pars habet inclinationem principalem ad actionem communem utilitati totius. Apparet etiam hoc in politicis virtutibus, secundum quas cives pro bono communi et [β] dispendia propriarum rerum et personarum interdum sustinent. – Unde multo magis hoc verificatur in amicitia caritatis, quae fundatur super communicatione donorum gratiae. Et ideo ex caritate magis debet homo diligere Deum, qui est bonum commune omnium, quam seipsum: quia beatitudo est in Deo sicut in communi et fontali omnium principio qui beatitudinem participare possunt.

Ad primum ergo dicendum quod Philosophus loquitur de amicabilibus quae sunt ad alterum in quo bonum quod est obiectum amicitiae invenitur secundum aliquem particularem modum: non autem de amicabilibus quae sunt ad alterum in quo bonum praedictum invenitur secundum rationem totius.

Ad secundum dicendum quod bonum totius diligit quidem pars secundum quod est sibi conveniens: non autem ita quod bonum totius ad se referat, sed potius ita quod seipsam refert in bonum totius.

α) *illud.* – *et illud* CDpK, *tale illud* I.

β) *et.* – *etiam* G.

AD TERTIUM DICENDUM quod hoc quod aliquis velit frui Deo, pertinet ad amorem quo Deus amatur amore concupiscentiae. Magis autem amamus Deum amore amicitiae quam amore concupiscentiae: quia maius est in se bonum Dei quam participare possumus fruendo ipso. Et ideo simpliciter homo magis diligit Deum ex caritate quam seipsum.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio dubium occurrit circa rationem allatam in littera, *Quia*, scilicet, *unaquaeque pars naturaliter plus amat bonum commune totius quam particulare bonum proprium*, ex duplici capite. Primo, ex naturalibus et communibus. Sed quia haec in commentariis prioribus * discussa sunt, nolo replicare.

* Part. I, qu. LX, art. 5, Comment. num. IV, V.

Secundo, ex partibus politicis. Dupliciter autem confutatur haec ratio ex hoc capite a Durando, in III *Sent.*, dist. XXIX, qu. 2. Primo, quia insufficiens signum amoris maioris alicuius assumitur exponere se hominem morti pro illo. Nam et pro amico laudabiliter quis morti exponit se: et tamen non propterea magis diligit amicum quam seipsum, ut constat. Similiter pro salvatione bonorum temporalium suorum exponit quis se morti contra invasorem: et non magis diligit illa.

Secundo, quia falsum est quod civis diligat magis bonum commune quam seipsum. Nam aut fit comparatio amoris secundum bona eiusdem rationis; aut diversarum. Si eiusdem rationis, scilicet bonum honestum, constat quod quilibet magis amat se quam commune bonum. Quod patet ex contrario: quia magis debet odio habere malum culpae in se quam in communitate totius absque se. – Si diversarum rationum, scilicet honestum in communitate et utile seu delectabile in se, tunc, licet verum sit quod civis magis diligat bonum commune quam proprium in tali sensu, non tamen est verum simpliciter: quia, ut in IX *Ethic.* * patet, et ratione convincitur, magis diligit se secundum bonum honestum quam secundum bona alia, ponendo vitam pro bono communi vel amico; eligit enim sibi ipsi optimum secundum rationem.

* Cap. VIII, n. 9. - S. Th. lect. IX.

II. Ad evidentiam huius advertendum est quod in littera Auctor affert signum novum pro illa conclusione, scilicet, *Pars amat magis bonum totius quam proprium*: et est quod *unaquaeque pars habet principalem inclinationem ad actionem communem utilitati totius*. Experimur siquidem in partibus officialibus corporis quod praecipua cuiuscumque partis actio est ad commune totius bonum: ut patet de actione manus, pedis, oculi, cordis, hepatis, dentium, etc. Si ergo ita esse in partibus naturalibus comprobatur; cum partes politicae sint sic dispositae sicut si essent a natura, eo quod *ars*, quae rationem perficit, *imitatur naturam* *: consequens est ut virtutes politicae inclinent cives principaliter ad actiones communes pro bono totius; ac per hoc comprobetur quod magis suapte natura inclinantur cives ad amandum commune bonum quam proprium.

* Aristot. *Physic.* lib. II, cap. II, n. 7. - S. Th. lect. IV.

Ad obiectiones autem primo loco allatas dicitur quod optime dicitur quod ex hoc quod aliquis exponit se morti pro aliquo, non sequitur quod illum magis se amet. Nec Auctor hoc attulit signum, nec somniavit etiam. Sed ex hoc quod cives, secundum politicas virtutes, res et corpora exponunt pro bono communi, signum habuit quod pars amat plus totum quam se. Haec autem duo distant sicut caelum et terra. – Quamvis etiam inepte afferatur quod quis exponit se morti pro salute rerum suarum. Quoniam hoc fit non pro illis, sed pro seipso, ad cuius felicitatem illae res sunt opportunae.

Ad obiectionem autem secundo loco allatam dicitur quod fit comparatio secundum bona eiusdem rationis, proportionalitate tamen totius et partis servata. Sed illud bonum in quo fit comparatio non est bonum honestum, ut argumentum assumit, sed est bonum utile vel delectabile: in hoc enim genere communitas est totum et civis pars. Ita quod intendit Auctor quod quia virtus politica inclinat civem ad dispendium rerum exteriorum vel vitae corporalis pro salute reipublicae in rebus vel in personis, signum habemus quod pars plus diligit totum quam seipsam. Et quod ista sit intentio Auctoris patet ex Prima Parte, qu. LX, art. ult., ubi, post exemplum de parte naturali, subiungit de parte civili quod *est virtuosi civis ut se exponat mortis periculo pro reipublicae conservatione: et si homo esset naturalis pars huius civitatis, haec inclinatio esset ei naturalis*. Haec ille. Unde habes quod si homo esset naturalis pars huius civitatis, naturaliter exponeret se morti ut totum, quod est civitas, viveret, sicut manus exponitur naturaliter pro esse totius hominis. Constat autem quod, sicut esse manus et totius hominis eiusdem sunt rationis proportionaliter, ita esse civis et civitatis.

Et confirmatur manifeste sic esse. Quia non fit hic comparatio inter bonum utile et honestum, sicut cum quis moritur pro amico: sed tota vis rationis pendet ex comparatione partis ad totum, quia pars, secundum id quod est, totius est, ut ibidem patet. Ex ratione ergo qua pars est civis quilibet, debet totius civitatis bonum temporale proprio temporali bono praeponere. Non autem bonum proprium alicuius civis tenetur suo praeponere. Et hoc hic docemur. Unde extra propositum sunt quae pro amico agenda sunt. – Verificatur tamen in proposito quod civis, vitam civitatis vitae propriae anteponens, sibi ipsi optimum eligit secundum rationem, et seipsum maxime amat, secundum virtutem excellenter operans.

III. In responsione ad secundum nota elegantem glossam et intellectum illius propositionis: *Amabile quidem bonum, unicuique autem proprium* *: quod quia esse proprium multis modis contingit, unumquodque bonum alicuius eo modo quo est proprium, est amandum. Et sic cum, in proposito, dupliciter contingat aliquid esse bonum alterius, aut scilicet quia est propter ipsum, aut e contra; bonum totius est bonum partis non ita quod sit propter partem, sed e contra, quod scilicet pars est propter totum. Et propterea pars amat bonum totius tanquam proprium non ita quod referat bonum totius in seipsam partem, sed e contra; ita scilicet quod refert seipsam in bonum totius.

* Aristot. *Ethic.* lib. VIII, cap. II, n. 4; cap. V, n. 4. - S. Th. lect. II, V.

Habes quoque ex hoc loco quam bene dictum superius * sit, contra Durandi phantasiam, quod Deus secundum seipsum est proprium bonum cuiusque creaturae, et specialiter intellectualis.

* Qu. XVII, art. 5, Comment. num. V sqq.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM HOMO EX CARITATE MAGIS DEBEAT DILIGERE SEIPSUM QUAM PROXIMUM

Infra, qu. XLIV, art. 8, ad 2; III *Sent.*, dist. XXIX, art. 5; *De Virtut.*, qu. II, art. 9; II *ad Tim.*, cap. III, lect. I.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod homo ex caritate non magis debeat diligere seipsum quam proximum. Principale enim obiectum caritatis est Deus, ut supra * dictum est. Sed quandoque homo habet proximum [α] magis Deo coniunctum quam sit ipse. Ergo debet aliquis magis talem diligere quam seipsum.

* Art. 2.

α) *proximum*. – Om. BFLpAK.

β 2. Praeterea, detrimentum illius[β] quem magis diligimus, magis vitamus. Sed homo ex caritate sustinet detrimentum pro proximo: secundum illud *Proverb.* xii *: *Qui negligit damnum propter amicum, iustus est.* Ergo homo debet ex caritate magis alium diligere quam seipsum.

* Vers. 26.

3. Praeterea, I *ad Cor.* xiii * dicitur quod caritas *non quaerit quae sua sunt.* Sed illud maxime amamus cuius bonum[γ] maxime quaerimus. Ergo per caritatem aliquis non amat seipsum magis quam proximum.

* Vers. 5.

Sed contra est quod dicitur *Levit.* xix *, et Matth. xxii *: *Diliges proximum tuum sicut teipsum:* ex quo videtur quod dilectio hominis ad seipsum est sicut exemplar dilectionis quae habetur ad alterum. Sed exemplar potius est quam exemplatum. Ergo homo[δ] ex caritate magis debet diligere seipsum quam proximum.

* Vers. 18. * Vers. 39.

Respondeo dicendum quod in homine duo sunt: scilicet natura spiritualis, et natura corporalis. Per hoc autem homo dicitur diligere seipsum quod diligit se secundum naturam spiritualem, ut supra * dictum est. Et secundum hoc debet homo magis se diligere, post Deum, quam quemcumque alium. Et hoc patet ex ipsa ratione diligendi. Nam sicut supra * dictum est, Deus diligitur ut principium boni super quo fundatur dilectio caritatis; homo autem seipsum diligit ex caritate secundum rationem qua est particeps praedicti boni; proximus autem diligitur secundum rationem societatis in isto bono. Consociatio autem est ratio dilectionis secundum quandam unionem in ordine ad Deum. Unde sicut unitas potior est quam unio, ita quod homo ipse participet bonum divinum est potior ratio diligendi quam quod alius associetur sibi in hac participatione. Et ideo homo ex caritate debet magis seipsum diligere quam proximum. – Et huius signum est quod homo non debet subire aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi beatitudinis, ut proximum liberet a peccato.

* Qu. xxv, art. 7. * Art. 2; qu. xxv, art. 12.

Ad primum ergo dicendum quod dilectio caritatis non solum habet quantitatem a[ε] parte obiecti, quod est Deus; sed ex parte diligentis, qui est ipse homo caritatem habens: sicut et quantitas cuiuslibet actionis dependet quodammodo ex ipso subiecto. Et ideo, licet proximus melior sit Deo propinquior, quia tamen non est ita propinquus caritatem habenti sicut ipse sibi, non sequitur quod magis debeat aliquis[ζ] proximum quam seipsum diligere.

Ad secundum dicendum quod detrimenta corporalia debet homo sustinere propter amicum: et in hoc ipso seipsum magis diligit secundum spiritualem mentem, quia hoc pertinet ad perfectionem virtutis, quae est bonum mentis. Sed in spiritualibus non debet homo pati detrimentum peccando ut proximum liberet a peccato, sicut dictum est *.

* In corpore.

Ad tertium dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in *Regula* *, *quod*[η] *dicitur, Caritas non quaerit quae sua sunt, sic intelligitur quia communia propriis anteponit.* Semper autem commune bonum est magis amabile unicuique quam proprium bonum: sicut etiam ipsi parti[θ] est magis amabile bonum totius quam bonum partiale sui ipsius, ut dictum est *.

* Epist. CCXI, al. CIX. * Art. praeced.

β) *illius.* – *ipsius* Pa.
γ) *bonum.* – *lumen* ABDFpCkr, *lucrum* sr.
δ) *homo.* – Om. BCDEFHIKpA et kra, post *caritate* ponit G, post *diligere* sA; pro *debet, debet quis* D.
ε) *a.* – *ex* Pa; pro *sed ex, sed a* A, *sed etiam ex* H.
ζ) *aliquis.* – Om. Pa.
η) *quod.* – *quod cum* ed. *a*, *cum* P; pro *quia, quod* Pa.
θ) *parti.* – Om. ABFL.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto nota quod hinc elicere potes non esse de mente Auctoris quod homo amet magis commune bonum creatum quam seipsum secundum spirituale bonum. Sed ipsemet in bonis spiritualibus tenet primum locum amabilis post Deum, pro quo non potest quis peccare. Pro beatitudine autem et virtute cuiusque communitatis nemo debet peccando sibi nocere.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM HOMO MAGIS DEBEAT DILIGERE PROXIMUM QUAM CORPUS PROPRIUM

Infra, qu. xliv, art. 8, ad 2; *De Virtut.*, qu. ii, art. 9; art. 11, ad 9; *De Perf. Vitae Spir.*, cap. xiv.



Ad quintum sic proceditur. Videtur quod homo non magis debeat diligere proximum quam corpus proprium. In proximo enim intelligitur corpus nostri proximi. Si ergo debet homo diligere proximum plus quam corpus proprium, sequitur quod plus debeat diligere corpus proximi quam corpus proprium.

α 2. Praeterea, homo plus debet diligere animam propriam quam proximum[α], ut dictum est *. Sed corpus proprium propinquius est animae nostrae quam proximus. Ergo plus debemus diligere corpus proprium quam proximum.

* Art. praeced.

3. Praeterea, unusquisque exponit id quod minus amat pro eo quod magis amat. Sed non omnis homo tenetur exponere corpus proprium pro salute proximi, sed hoc est perfectorum: secundum illud Ioan. xv *: *Maiorem caritatem nemo habet quam*[β] *ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* Ergo homo non tenetur ex ca-

* Vers. 13. β

α) *proximum.* – *animam proximi* Pa.
β) *quam.* – Om. AEpCr.

ritate plus diligere proximum quam corpus proprium.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in I *de Doct. Christ.* *, quod *plus debemus diligere proximum quam corpus proprium.*

* Cap. xxvii.

Respondeo dicendum quod illud magis est ex caritate diligendum quod habet pleniorem rationem diligibilis ex caritate, ut dictum est *. Consociatio autem in plena participatione beatitudinis, quae est ratio diligendi proximum, est maior ratio diligendi quam participatio beatitudinis per redundantiam, quae est ratio diligendi proprium corpus. Et ideo proximum, quantum ad salutem animae, magis debemus diligere quam proprium corpus.

* Art. 2, 4.

Ad primum ergo dicendum quod quia γ, secundum Philosophum, in IX *Ethic.* *, unumquodque videtur esse id quod est praecipuum in ipso; cum dicitur proximus esse magis diligendus quam proprium corpus, intelligitur δ hoc quantum ad animam, quae est potior pars eius.

* Cap. viii, n. 6. - S. Th. lect. ix.

Ad secundum dicendum quod corpus nostrum est propinquius animae nostrae quam proximus quantum ad constitutionem propriae naturae. Sed quantum ad participationem beatitudinis maior est consociatio animae proximi ad animam nostram quam etiam corporis proprii.

Ad tertium dicendum quod cuilibet homini imminet cura proprii corporis: non autem imminet cuilibet homini cura de salute proximi, nisi forte in casu. Et ideo non est de necessitate caritatis quod homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu quod ε tenetur eius saluti providere. Sed quod aliquis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem caritatis.

γ) *quia.* – Om. PCDEHr; pro *cum, unde cum* PDsCk et ra.
δ) *intelligitur.* – *intelligatur* ABFLpK.
ε) *quod.* – *quando* D, *cum* G, *quo* PsCkr et *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto, in responsione ad ultimum, adverte duo. Primo quod, illa iam * dicta regula quod praecepta affirmativa obligant quoad exercitium solum in casu necessitatis, Auctor dicit quod etiam pro salute spirituali proximi homo non tenetur proprium corpus exponere nisi in casu necessitatis. Extra autem casum necessitatis ad perfectionem caritatis hoc spectat. Propter quod laudabiliter se sponte exponunt religiosi, tempore pestis, ad spiritualia ministranda infectis, quibus ipsi non obligantur. Et simile est in aliis.

* Qu. xxv, art. 9, Comment. num. i.

Secundo, rationem litterae: *quia homini cuilibet imminet cura proprii corporis; non autem cura salutis proximi nisi in casu.* Ex hac enim radice multae quaestiones solvendae sunt in materia defensionis, ut inferius * patebit.

* Qu. lxiv, art. 7, Comment.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM UNUS PROXIMUS SIT MAGIS DILIGENDUS QUAM ALIUS

Infra, qu. xliv, art. 8, ad 2; III *Sent.*, dist. xxix, art. 2; *De Virtut.*, qu. ii, art. 9; *Ad Galat.*, cap. vi, lect. ii.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod unus proximus non sit magis diligendus quam alius. Dicit enim Augustinus, in I *de Doct. Christ.* *: *Omnes homines aeque diligendi sunt. Sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est qui pro locorum et temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus, constrictius* α *tibi quasi quadam sorte iunguntur.* Ergo proximorum unus non est magis diligendus quam alius.

* Cap. xxviii.

2. Praeterea, ubi una et eadem est ratio diligendi diversos, non debet esse inaequalis dilectio. Sed una est ratio diligendi omnes proximos, scilicet Deus; ut patet per Augustinum, in I *de Doct. Christ.* *. Ergo omnes proximos aequaliter diligere debemus.

* Cap. xxii, xxvii.

3. Praeterea, *amare est velle bonum alicui;* ut patet per Philosophum, in II *Rhet.* * Sed omnibus proximis aequale bonum volumus, scilicet vitam aeternam. Ergo omnes proximos aequaliter debemus diligere.

* Cap. iv, n. 7.

Sed contra est quod tanto unusquisque magis debet diligi, quanto gravius peccat qui contra eius dilectionem operatur. Sed gravius peccat qui agit contra dilectionem aliquorum proximorum quam qui agit contra dilectionem aliorum β: unde *Levit.* xx * praecipitur quod *qui maledixerit patri aut matri, morte moriatur*, quod non praecipitur de his qui alios homines maledicunt. Ergo quosdam proximorum magis debemus diligere quam alios.

* Vers. 9.

Respondeo dicendum quod circa hoc fuit duplex opinio. Quidam enim dixerunt quod omnes proximi sunt aequaliter ex caritate diligendi quantum ad affectum, sed non quantum ad exteriorem effectum; ponentes ordinem dilectionis esse intelligendum secundum exteriora beneficia, quae magis debemus impendere proximis quam alienis; non autem secundum interiorem affectum, quem aequaliter debemus impendere omnibus, etiam inimicis.

Sed hoc irrationabiliter dicitur. Non enim minus est ordinatus affectus caritatis, qui est inclinatio gratiae, quam appetitus naturalis, qui est inclinatio naturae: utraque enim inclinatio ex divina sapientia procedit. Videmus autem in naturalibus quod inclinatio naturalis proportionatur actui vel motui qui convenit naturae uniuscuiusque: sicut terra habet maiorem inclinationem gravitatis quam aqua, quia competit ei esse sub

α) *constrictius.* – *astrictius* ABCEFGa, *non strictius (enim quasi quacdam forte)* D.
β) *aliorum.* – *illorum* I, *aliquorum aliorum* Pa.

aqua. Oportet igitur quod etiam inclinatio gratiae, quae est affectus caritatis, proportionetur his quae sunt exterius agenda: ita scilicet ut ad eos intensiorem caritatis affectum habeamus quibus convenit nos magis beneficos esse.

Et ideo dicendum est quod etiam secundum affectum oportet magis unum proximorum quam alium diligere. Et ratio est quia, cum principium dilectionis sit Deus et ipse diligens, necesse est quod secundum propinquitatem maiorem ad alterum istorum principiorum maior sit dilectionis affectus: sicut enim supra * dictum est, in omnibus in quibus invenitur aliquod principium, ordo attenditur secundum comparationem ad illud principium.

* Art. 1.

Ad primum ergo dicendum quod dilectio potest esse inaequalis dupliciter. Uno modo, ex parte eius boni quod amico optamus. Et quantum ad hoc, omnes homines aeque diligimus ex caritate: quia omnibus optamus bonum idem in genere, scilicet beatitudinem aeternam. Alio modo dicitur maior dilectio propter intensiorem actum dilectionis. Et sic non oportet omnes aeque diligere.

Vel aliter dicendum quod dilectio inaequaliter potest ad aliquos γ haberi dupliciter. Uno modo, ex eo quod quidam diliguntur et alii non diliguntur δ. Et hanc inaequalitatem oportet servare in beneficentia, quia non possumus omnibus prodesse: sed in benevolentia dilectionis talis inaequalitas haberi non debet. Alia vero est inaequalitas dilectionis ex hoc quod quidam plus aliis diliguntur. Augustinus ergo non intendit hanc excludere inaequalitatem, sed primam: ut patet ex his quae de beneficentia dicit.

Ad secundum dicendum quod non omnes proximi aequaliter se habent ad Deum: sed quidam sunt ei ε propinquiores, propter maiorem bonitatem. Qui sunt magis diligendi ex caritate quam alii, qui sunt ei minus propinqui.

Ad tertium dicendum quod ratio illa procedit de quantitate dilectionis ex parte boni quod amicis optamus *.

* Cf. resp. ad 1.

γ) *ad aliquos.* – *ab aliquo* PD.
δ) *et alii non diliguntur.* – Om. D, *et aliquem diligunt* P. – Post *hanc* Pa addunt *etiam.*
ε) *ei.* – *eis* ABDEFHIpC et R; item altero loco iidem excepto I.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto occurrunt duo dubia ad hominem primo explananda, ut sensus litterae habeatur. Est ergo dubium circa secundam responsionem datam ad primum, in illa differentia inter benevolentiam et beneficentiam, scilicet quod aliquibus sumus benefici et aliquibus non, benevoli autem omnibus sumus. Repugnat siquidem haec doctrina duobus supra dictis ab Auctore. Primo, doctrinae traditae in qu. xxv, art. 8 et 9. Nam aut est sermo de benevolentia et beneficentia in communi: aut in particulari. Si in communi, omnibus sumus benevoli et benefici ex caritate, ut ibi dictum est. Si in particulari, non omnibus sumus benevoli nec benefici. Neutro ergo modo salvatur doctrina huius responsionis quod omnibus sumus benevoli, non omnibus autem benefici, nisi difformiter interpretando. Quod est tanto Doctore indignum.

Secundo, repugnat corpori praesentis articuli. Nam contra primam opinionem conclusum est quod proportionalis est interior dilectionis affectus exteriori beneficentiae. Si enim benevolentia et beneficentia proportionatae sunt, non erit benevolentia ad omnes et beneficentia ad quosdam. Et si una est ad quosdam et altera ad omnes, sequitur quod non respondeant sibi invicem proportionaliter.

II. Ad primum dubium dicitur quod sermo praesentis responsionis ad neutrum modum arctatur, sed simpliciter et absolute est. Ita quod intentio Auctoris est dicere quod ista propositio est simpliciter vera: *Existens in caritate est benevolus omnibus, et non beneficus omnibus.* Et ratio est quia minima caritas extendit se ad omnia obiecta diligibilia, ut patet ex supradictis *: non omnis autem beneficentia extendit se ad omnes quibus potest benefieri. Unde patet quod nec difformiter oportet hoc interpretari; nec ulla repugnantia est: sed declaratio differentiae inter benevolentiam et beneficentiam ut tendunt in omnia sua obiecta simpliciter et absolute.

* Qu. xxiv, art. 4, arg. 1; art. 5.

Ad secundum autem dubium dicitur quod procedit ex malo intellectu litterae. Non enim in littera docemur proportionalitatem simpliciter et absolute inter diligere et benefacere: quin potius, ut modo expositum est, falsa invenitur ista proportionalitas. Sed traditur in littera proportio inter beneficentiam et benevolentiam ita quod maior beneficentia praesupponit maiorem benevolentiam ut causam. Et hoc contra opinionem dicentem quod erat maior beneficentia absque maiori benevolentia. Ex hac autem proportione, scilicet quod maior benevolentia et maior beneficentia mutuo se inferunt, non sequitur quod si benevolentia est ad omnes, beneficentia sit ad omnes: hoc enim est extra rationem maioris et minoris intensive, de quibus est sermo. Sed bene sequitur quod maior sit benevolentia ad illos ad quos est maior beneficentia.

III. In eodem articulo, in responsione ad primum, adverte quod prima responsio, dicens quod ex caritate aequaliter omnes diligimus quantum ad bonum quod volumus dilectis, potest male et bene intelligi. Male quidem, si intelligatur quod caritas vult omnibus bonum aequale sic quod non vult eis bonum inaequale: in sequenti siquidem articulo oppositum docet Auctor. Bene autem, si intelligatur quod caritas vult omnibus bonum aequale in genere, ut in littera dicitur, seu specie, puta felicitatem aeternam. Cum quo tamen stat quod vult maius secundum gradum bonum uni quam alteri.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM MAGIS DEBEAMUS DILIGERE MELIORES QUAM NOBIS CONIUNCTIORES

III *Sent.*, dist. xxix, art. 6; *De Virtut.*, qu. ii, art. 9, ad 12, 14.



Ad septimum sic proceditur. Videtur quod magis debeamus diligere meliores quam nobis coniunctiores. Illud enim videtur esse magis diligendum quod nulla ratione debet odio haberi, quam illud quod aliqua ratione est odiendum: sicut et albius est quod est nigro impermixtius. Sed personae nobis coniunctae sunt secundum aliquam rationem odien-

* Vers. 26. dae, secundum illud Luc. XIV *: *Si quis venit ad me et non odit patrem et matrem*, etc.: homines autem boni nulla ratione sunt odiendi. Ergo videtur quod meliores sint magis amandi quam coniunctiores.

2. PRAETEREA, secundum [α] caritatem homo maxime conformatur Deo. Sed Deus diligit magis meliorem. Ergo et homo per caritatem magis debet meliorem diligere quam sibi coniunctiorem.

3. PRAETEREA, secundum unamquamque amicitiam illud est magis amandum quod magis pertinet ad id supra quod amicitia fundatur: amicitia enim naturali magis diligimus eos qui sunt magis nobis secundum naturam coniuncti, puta parentes vel filios. Sed amicitia caritatis fundatur super communicatione beatitudinis, ad quam magis pertinent meliores quam nobis coniunctiores. Ergo ex caritate magis debemus diligere meliores quam nobis coniunctiores.

* Vers. 8. SED CONTRA EST quod dicitur I *ad Tim.* V *: *Si quis suorum, et maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit et est infideli deterior.* Sed interior caritatis affectio debet respondere exteriori effectui. Ergo caritas magis debet haberi ad propinquiores quam ad meliores.

RESPONDEO DICENDUM quod omnis actus oportet quod proportionetur et obiecto et agenti: sed ex obiecto habet speciem, ex virtute autem agentis habet modum [β] suae intensionis; sicut motus habet speciem ex termino ad quem est, sed intensionem velocitatis habet ex dispositione mobilis et virtute moventis. Sic igitur dilectio speciem habet ex obiecto, sed intensionem habet ex parte ipsius diligentis. Obiectum autem caritativae dilectionis Deus est; homo autem diligens est. Diversitas igitur dilectionis quae est secundum caritatem, quantum ad speciem est attendenda in proximis diligendis secundum comparationem ad Deum: ut scilicet ei qui est Deo propinquior maius bonum ex caritate velimus. Quia licet bonum quod omnibus vult caritas, scilicet beatitudo aeterna, sit unum secundum se, habet tamen diversos gradus secundum diversas beatitudinis participationes: et hoc ad caritatem pertinet, ut velit iustitiam Dei servari, secundum quam meliores perfectius beatitudinem participant. Et hoc pertinet ad speciem dilectionis: sunt enim diversae dilectionis species secundum diversa bona quae optamus his quos diligimus. – Sed intensio dilectionis est attendenda per comparationem ad ipsum hominem qui diligit. Et secundum hoc illos qui sunt sibi propinquiores intensiori affectu diligit homo ad illud bonum ad quod eos [γ] diligit, quam meliores ad maius bonum.

Est etiam ibi et alia differentia attendenda. Nam aliqui proximi sunt propinqui nobis secundum naturalem originem, a qua discedere non possunt: quia secundum eam sunt id quod sunt. Sed bonitas virtutis, secundum quam aliqui appropinquant Deo, potest accedere et recedere, augeri et minui, ut ex supradictis * patet. Et ideo possum ex caritate velle quod iste qui est mihi coniunctus sit melior alio, et sic ad maiorem beatitudinis gradum pervenire possit. * Qu. XXIV, art. 4, 10, 11.

Est autem et alius modus quo plus diligimus ex caritate magis nobis coniunctos: quia pluribus modis eos diligimus. Ad eos enim qui non sunt nobis coniuncti non habemus nisi amicitiam caritatis. Ad eos vero qui sunt nobis coniuncti habemus aliquas alias amicitias, secundum modum coniunctionis eorum ad nos. Cum autem [δ] bonum super quod fundatur quaelibet alia amicitia honesta ordinetur sicut ad finem ad bonum super quod fundatur caritas, consequens est ut caritas imperet actui cuiuslibet alterius amicitiae: sicut ars quae est circa finem imperat arti quae est circa ea quae sunt ad finem. Et sic hoc ipsum quod est diligere aliquem quia consanguineus vel quia [ε] coniunctus est vel concivis, vel propter quodcumque huiusmodi aliud licitum ordinabile in finem caritatis, potest a caritate imperari. Et ita ex caritate eliciente cum imperante pluribus modis diligimus magis nobis coniunctos.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in propinquis nostris non praecipimur odire quod propinqui nostri sunt; sed hoc solum quod impediunt nos a Deo. Et in hoc non sunt propinqui, sed inimici: secundum illud *Mich.* VII [ζ] *: *Inimici hominis domestici eius.* * Vers. 6. - Cf. Matth. cap. X, vers. 36.

AD SECUNDUM DICENDUM quod caritas facit hominem conformari Deo secundum proportionem: ut scilicet ita se habeat homo ad id quod suum est, sicut Deus ad id quod suum est. Quaedam enim possumus ex caritate velle, quia sunt nobis convenientia, quae tamen Deus non vult, quia non convenit ei ut ea velit: sicut supra * habitum est, cum de bonitate voluntatis ageretur. * I[a] II[ae], qu. XIX, art. 10.

AD TERTIUM DICENDUM quod caritas non solum elicit actum dilectionis secundum rationem obiecti, sed etiam secundum rationem diligentis, ut dictum est *. Ex quo contingit quod magis coniunctus magis amatur. * In corp.; et art. 4, ad 1.

α) *secundum.* – *per* CGHIKκpr. – Pro *conformatur Deo, assimilatur Deo* D, *Deo assimilatur* Pa; pro *diligit magis, magis diligit* A; post *meliorem* P addit *quam sibi coniunctiorem.*
β) *modum.* – *motum* P.
γ) *eos.* – *illos* D, *omnes* P.
δ) *Cum autem.* - *Cum dicit* EFHLpACK, *Unde cum* B, *Cum igitur* GI, *Cum enim* sA, *Cum ergo* sκ, rasuram viginti litt. pκ.
ε) *quia.* – Ante *concivis* ponunt Pa.
ζ) *Mich. VII.* – *Matth. X* PDsC.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo dubium occurrit quomodo verificantur verba litterae cum dicitur quod *diversitas dilectionis quae est secundum caritatem, quantum ad speciem attenditur secundum propinquitatem ad Deum.* Et est ratio dubii quia caritas non est diversarum specierum secundum diversitatem bonorum quae vult dilectis *. * Cf. qu. XXIII, art. 5; XXV, art. 1.

Ad hoc dicitur quod sermo litterae, quantum ad radices est de vera diversitate specifica: sed quantum ad caritatem est de diversitate specifica reductive seu similitudinarie. Intendit siquidem Auctor, ut ipsemet explicat, pro radice quod diversae dilectionis species sunt secundum diversa bona quae optamus iis quos diligimus. Et haec propositio

est manifesta: quia alterius speciei est dilectio honoris a dilectione divitiarum, et huiusmodi. Ex hac autem radice de dilectione in communi manuducit Auctor intellectum discipuli ad discernendum in dilectione caritatis diversitatem ex parte obiecti, unde dilectio habet speciem; et diversitatem ex parte subiecti, unde habet intensionem. Et diversitatem caritatis ex parte obiecti secundum diversos gradus beatitudinis vocat secundum speciem: non quia sit diversitas specifica in caritate aut in gradibus volitis; sed quia est similis diversitati specificae dilectionis, et ex illa parte se tenet unde dilectio diversitatem specificam sortitur.

II. In eodem articulo septimo dubium occurrit circa illud: *Possum velle quod iste qui est mihi coniunctus sit melior alio;* et circa eius causam, quia scilicet *bonitas accedere et recedere, augeri vel minui potest* *. Circa ipsam quidem conclusionem, ex Durando, in XXIX dist. III *Sent.*, qu. I, multipliciter probantis quod, licet secundum velle complacentiae seu approbationis caritas velit inaequalia bona, quia *in domo Patris mei mansiones multae sunt,* Ioan. XIV *; secundum velle tamen desiderii caritas non vult inaequalia bona omnibus, sed omnino aequale, scilicet summum bonum gratiae et gloriae cuius pura creatura est capax, ita quod in isto non est latitudo.

* Cf. num. IV.

* Vers. 2.

Probat autem hoc tripliciter. Primo, caritate optamus bonum divinum omnibus quatenus sunt eius capaces. Sed omnes sunt aequalis boni gratiae et gloriae capaces. Ergo.

Secundo, quia *caritas non aemulatur,* I *ad Cor.* XIII *. Esset autem aemulatio si non optaretur unicuique tantum bonum quanti est capax sine cuiusquam detrimento.

* Vers. 4.

Tertio, quia in praeiudicium divini amoris esset nisi cuilibet ex caritate optaretur bonum quo efficacius tenderet in Deum. Tale autem est summum bonum gratiae cuius creatura pura est capax. Ergo.

Et subdit Durandus quod *haec optatio est conditionata: scilicet supposita ordinatione et voluntate divina.*

III. Ad haec, ut ultimo inducta verba ostendunt, respondendum forte non esset. Spiritus enim contradictionis videtur excaecasse hunc hominem: ut prius *magnificet fimbrias,* quasi contradicendo Auctori de actu desiderii; et deinde limitat se ad velleitatem, qua etiam homo optat quandoque volare. Numquid Paulus Apostolus de velleitate dicebat, *Caritas non aemulatur?* Numquid, cum de desiderio disputatur, de velleitate, quae est etiam impossibilium, tractatur? Dicito ergo simpliciter quod desiderii actu possum velle bona inaequalia proximis ex caritate.

Et ad primam rationem, neganda est utraque praemissa. Nam, ut ex dictis * patet, ego non teneor in particulari diligere omnes; et consequenter nec omnibus desiderare totum id cuius est capax: sed sufficit velle approbationis et complacentiae, ut complaceat mihi in praeparatione animi quemlibet habere bonum divinum quatenus est capax. – Falsum quoque est omnes esse capaces aequalis boni. Et hoc, loquendo non de capacitate secundum quid, scilicet secundum naturalia aut potentiam Dei: sed de capacitate simpliciter, quae attenditur secundum dispositionem divinae sapientiae, qua *omnia in numero, pondere et mensura disposuit* *; et *secundum mensuram donationis Christi* **, qua *unicuique divisit mensuram fidei, dedit gratiam* *.

* Qu. XXV, art. 8.

* *Sap.* cap. XI, vers. 21.
** *Ad Ephes.* cap. IV, vers. 7.
* *Ad Rom.* cap. XII, vers. 3, 6.

Ad secundum dicitur, primo, quod non est aemulatio in gratuitis. Ex quo enim ego non teneor tibi aut illi maius bonum desiderare, si tibi ex mea benevolentia desidero, pro te oro, etc., nulla est aemulatio, sicut nec iniuria. – Secundo, quod non est aemulatio desiderium maius habens fundamentum rationabile: sicut est cum quis magis coniuncto sanguine vel spiritu maius bonum optat. Coniunctio siquidem illa maior illud maius desiderium sustinet.

Ad tertium dicitur quod nullum praeiudicium amori divino fit ex hoc quod aliquis non optat id ad quod non tenetur. Constat autem quod habens caritatem non tenetur nisi in communi diligere omnes ad vitam aeternam. Et propterea non tenetur ad optandum quod hic tendat in Deum meliori via qua possibile est. – Et haec sint pro conclusione illa litterae dicta, scilicet: *Possum velle quod iste qui est mihi coniunctus sit melior alio.*

IV. Circa causam autem dictae conclusionis in littera redditam, scilicet quia *bonitas accedere et recedere, augeri vel minui potest* *, dubium occurrit, quia ex ista differentia coniunctionis ad hominem et coniunctionis ad Deum in hoc quod coniunctio ad hominem est immutabilis, coniunctio vero ad Deum est mutabilis, non apparet unde sequatur quod possim mihi coniuncto maius bonum optare, nisi forte in casu recessus bonitatis ab altero.

* Cf. num. II.

Non nihil quoque scrupuli occurrit, cum caritas non possit diminui, quomodo in littera dicitur quod potest appropinquatio ad Deum diminui.

V. Ad hoc dicitur quod ex illa differentia secundum mutabile et immutabile sequitur quod immutabilis coniunctio, quia ex sua immutabilitate perseverat, redundare possit in desiderium maioris boni, utpote adhuc mutabilitati suppositi. Ex quo enim intensius amo mihi coniunctum, et bonum quod desidero mutabile est, possum in maius ac maius bonum desiderium meum extendere. Nec ullum est alicui praeiudicium, si suapte natura potest mutari in illis bonum illud. – Patefit autem hoc ab oppositis. Non potest ex caritate pater habens filium baptizatum in patria, velle quod sit melior Ioanne Baptista: quia iam immutabilis est bonitas eorum. Sed inter viatores, potest velle quod filius sit melior illo religioso viro, non optando diminutionem alterius, sed accessum et augmentum bonitatis in suo, non curando de illo alio nisi in communi.

Diminutio autem bonitatis in via dupliciter potest contingere. Primo, secundum bonitatem disponentem pro caritatis conservatione et augmento: ut patet cum existens in caritate declinat et assuefit ad venialia multa et periculosa. Secundo, secundum ipsam caritatem: non per diminutionem eiusdem numero caritatis, sed per recuperationem minoris caritatis post lapsum. Si enim sanctus Petrus cecidit a caritate ut decem; et per primam contritionem non fuit dispositus ad caritatem ut decem, sed ut octo; caritas in eo diminuta est. Et hoc saepe accidere videtur tepide resurgentibus.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM SIT MAXIME DILIGENDUS ILLE QUI EST NOBIS CONIUNCTUS SECUNDUM CARNALEM ORIGINEM

III *Sent.*, dist. XXIX, art. 6; *De Virtut.*, qu. II, art. 9, ad 15 sqq.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit maxime [α] diligendus ille qui est nobis coniunctus secundum carnalem originem. Dicitur enim *Proverb.* XVIII *: *Vir amicabilis ad societatem magis erit amicus quam frater.* Et Maximus Valerius [β] dicit * quod *amicitiae vinculum praevalidum est, neque ulla ex parte sanguinis viribus inferius. Hoc etiam certius et exploratius: quod illud nascendi sors fortuitum opus dedit; hoc uniuscuiusque solido iudicio in-*

α

* Vers. 24.

β
* *Fact. et Dict. Memorab.* lib. IV, cap. VII.

α) *maxime.* – *plus* I, *magis* Pa. – Ante *nobis* Pa addunt *magis.*

β) *Maximus Valerius.* – *Valerius Maximus* P. Mox pro *incoacta, inchoato* E, *inchoata* Pa et ceteri.

coacta voluntas contrahit. Ergo illi qui sunt coniuncti sanguine non sunt magis amandi [γ] quam alii.

(* Cap. vii.) 2. Praeterea, Ambrosius dicit [δ], in I *de Offic.* *: *Non minus vos diligo, quos in Evangelio genui, quam si in coniugio suscepissem. Non enim vehementior est natura ad diligendum quam gratia. Plus certe diligere debemus quos perpetuo nobiscum putamus* [ε] *futuros, quam quos in hoc tantum saeculo.* Non ergo consanguinei sunt magis diligendi his qui sunt aliter nobis coniuncti.

(* Homil. XXX *in Evang.*) 3. Praeterea, *probatio dilectionis est exhibitio operis;* ut Gregorius dicit, in homilia *. Sed quibusdam magis debemus impendere dilectionis opera quam etiam consanguineis: sicut magis est obediendum in exercitu duci quam patri. Ergo illi qui sunt sanguine iuncti [ζ] non sunt maxime diligendi.

(* Vers. 12.) Sed contra est quod in praeceptis decalogi specialiter mandatur de honoratione parentum; ut patet *Exod.* xx *. Ergo illi qui sunt nobis coniuncti secundum carnis originem sunt a nobis specialius diligendi.

(* Art. praeced.) Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, illi qui sunt nobis magis coniuncti, sunt ex caritate magis diligendi, tum quia intensius diliguntur; tum etiam quia pluribus rationibus diliguntur. Intensio autem dilectionis est ex coniunctione dilecti ad diligentem. Et ideo diversorum dilectio est mensuranda secundum diversam rationem coniunctionis: ut scilicet unusquisque diligatur magis in eo quod pertinet ad illam coniunctionem secundum quam diligitur. Et ulterius comparanda est dilectio dilectioni secundum comparationem coniunctionis ad coniunctionem.

Sic igitur dicendum est quod amicitia consanguineorum fundatur in coniunctione naturalis originis; amicitia autem concivium in communicatione [η] civili; et amicitia commilitantium in communicatione bellica. Et ideo in his quae pertinent ad naturam plus debemus diligere consanguineos; in his autem quae pertinent ad civilem conversationem plus debemus diligere concives; et in bellicis plus commilitones. Unde et Philosophus dicit, in IX *Ethic.* * (* Cap. ii, n. 7, 8. – S. Th. lect. ii.), quod *singulis propria et congruentia est attribuendum* [θ]. *Sic autem et facere videntur. Ad nuptias quidem vocant cognatos: videbitur utique et nutrimento parentibus oportere maxime sufficere, et honorem paternum.* Et simile etiam in aliis.

Si autem comparemus [ι] coniunctionem ad coniunctionem, constat quod coniunctio naturalis originis est prior et immobilior: quia est secundum id quod pertinet ad substantiam; aliae autem coniunctiones sunt supervenientes, et removeri possunt. Et ideo amicitia consanguineorum est stabilior. Sed aliae amicitiae possunt esse potiores secundum illud quod est proprium unicuique amicitiae.

Ad primum ergo dicendum quod quia amicitia sociorum propria electione contrahitur in his quae sub nostra electione cadunt, puta in agendis, praeponderat haec dilectio dilectioni consanguineorum: ut scilicet magis cum illis consentiamus in agendis. Amicitia tamen consanguineorum est stabilior, utpote naturalior existens: et praevalet in his quae ad naturam spectant. Unde magis eis tenemur in provisione necessariorum.

Ad secundum dicendum quod Ambrosius loquitur de dilectione quantum ad beneficia quae pertinent ad communicationem gratiae, scilicet de instructione morum. In hac enim magis debet homo subvenire filiis spiritualibus, quos spiritualiter genuit, quam filiis corporalibus: quibus tenetur magis providere in corporalibus subsidiis.

Ad tertium dicendum quod ex hoc quod duci exercitus magis obeditur in bello quam patri, non probatur quod simpliciter pater minus diligatur: sed quod minus diligatur [κ] secundum quid, idest secundum dilectionem bellicae communicationis.

γ) *amandi.* – *diligendi* Pa.
δ) *dicit.* – Om. PABDEGHIKpC et kra, post *Officiis* ponit L.
ε) *nobiscum putamus.* – *nobis computamus* Pa et codices.
ζ) *iuncti.* – *coniuncti* PDa.
η) *communicatione.* – *communione* P.
θ) *est attribuendum.* – *sunt attribuenda* PL; *et* ante *facere* om. Pr; pro *Ad nuptias quidem*, *Ad nuptias qui* sAK, *Ad nuptias* sC, *quidam qui ad nuptias* P; pro *paternum*, *primum* I, *parentum* Pr; pro *etiam*, *est* L, *est etiam* Pr; D legit: *sicut autem facere videntur qui vocant cognatos ad nuptias videbitur utique et nutrimento perparentibus opponere maxime sufficere ad honorem primum parentum.*
ι) *comparemus.* – *etiam* addunt Pa.
κ) *diligatur.* – *diligitur* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

(* *dubia* P.) In articulo octavo habes unde resolvas dubios * de orationum suffragiis impendendis magis coniunctis secundum carnem an spiritum. Hinc siquidem habes quod magis tenetur coniunctis spiritualiter quam carnaliter, ceteris paribus. Et quemadmodum pater spiritualis plus in spiritualibus tenetur filiis huiusmodi quam carnalibus, ut sic; ita filius secundum carnem plus tenetur in spiritualibus coniunctis sibi secundum spiritum quam patri qui eum genuit.

ARTICULUS NONUS

UTRUM HOMO EX CARITATE MAGIS DEBEAT DILIGERE FILIUM QUAM PATREM

III *Sent.*, dist. xxix, art. 7; *De Virtut.*, qu. ii, art. 9, ad 18; *In Matth.*, cap. x; *Ad Ephes.*, cap. v, lect. x; VIII *Ethic.*, lect. xii.



Ad nonum sic proceditur. Videtur quod homo ex caritate magis debeat diligere filium quam patrem. Illum enim magis debemus diligere cui magis debemus benefacere. Sed magis debemus benefacere filiis quam parentibus: dicit enim Apostolus, II *ad Cor.* xii * (* Vers. 14.): *Non debent filii thesaurizare parentibus, sed parentes filiis.* Ergo magis sunt diligendi filii quam parentes.

2. Praeterea, gratia perficit naturam. Sed na-

turaliter parentes plus diligunt filios quam ab eis diligantur; ut Philosophus dicit, in VIII *Ethic.* * Ergo magis debemus diligere filios quam parentes.

* Cap. xii, n. 2. - S. Th. lect. xii.

3. Praeterea, per caritatem affectus hominis Deo conformatur. Sed Deus magis diligit filios quam diligatur ab eis. Ergo etiam et nos magis debemus diligere filios quam parentes.

Sed contra est quod Ambrosius * dicit: *Primo Deus diligendus est, secundo parentes, inde filii, post domestici.*

* Origenes, homil. II *in Cant.*, cap. ii, vers. 4.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, gradus dilectionis ex duobus pensari potest. Uno modo, ex parte obiecti. Et secundum hoc id quod habet maiorem rationem boni est magis diligendum, et quod est Deo similius. Et sic pater est magis diligendus quam filius: quia scilicet patrem diligimus sub ratione principii, quod habet rationem eminentioris boni et Deo similioris.

* Art. 4, ad 1; art. 7.

Alio modo computantur [α] gradus dilectionis ex parte ipsius diligentis. Et sic magis diligitur quod est coniunctius. Et secundum hoc filius est magis diligendus quam pater; ut Philosophus dicit, in VIII *Ethic.* * Primo quidem, quia parentes diligunt filios ut aliquid sui existentes; pater autem non est aliquid filii; et ideo dilectio secundum quam pater diligit filium, similior est dilectioni qua quis diligit seipsum. – Secundo, quia parentes magis [β] sciunt aliquos esse suos filios quam e converso. – Tertio, quia filius est magis propinquus parenti, utpote pars existens, quam pater filio, ad quem habet habitudinem principii. – Quarto, quia parentes diutius amaverunt: nam statim pater incipit diligere filium; filius autem tempore procedente incipit diligere patrem. Dilectio autem quanto est diuturnior, tanto est fortior: secundum illud *Eccli.* ix *: *Non derelinquas amicum antiquum: novus enim non erit similis illi.*

* Loc. cit. in arg. 2.

* Vers. 14.

Ad primum ergo dicendum quod principio debetur subiectio reverentiae [γ] et honor: effectui autem proportionaliter competit recipere influentiam principii et provisionem ipsius. Et propter hoc parentibus a filiis magis debetur honor: filiis autem magis debetur cura provisionis.

Ad secundum dicendum quod pater naturaliter plus diligit filium secundum rationem coniunctionis ad seipsum. Sed secundum rationem eminentioris boni filius [δ] naturaliter plus diligit patrem.

Ad tertium dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in I *de Doct. Christ.* *, *Deus diligit nos ad nostram utilitatem et suum honorem.* Et ideo, quia pater comparatur ad nos in habitudine principii, sicut et Deus, ad patrem proprie pertinet ut ei a filiis honor impendatur: ad filium autem ut eius utilitati a parentibus provideatur. – Quamvis in articulo necessitatis filius obligatus sit, ex beneficiis susceptis, ut parentibus maxime provideat.

* Cap. xxxii.

α) *computantur.* – *computatur* PG.
β) *magis.* – Om. C; ante *quam* ABCDEFKa addunt *magis.*
γ) *reverentiae.* – *reverentia* P. – *et honor* om. I.
δ) *filius.* – Om. ABCEFHpKk, post *naturaliter* ponunt DsKk et r.

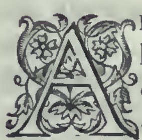
Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo nono perspice differentiam inter primam et tertiam litterae rationem quare filius est magis quam pater diligendus, attendi penes hoc, quod primae medium est maior similitudo dilectionis filii ad dilectionem sui ipsius, ex hoc enim concluditur maior: tertiae vero medium est quod ipse filius, quia est pars quaedam parentis, est propinquior parenti. Et propterea non sunt una, sed duae rationes, quamvis propinquae.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM HOMO MAGIS DEBEAT DILIGERE MATREM QUAM PATREM

III *Sent.*, dist. xxix, art. 7, ad 4, 5.



Ad decimum sic proceditur. Videtur quod homo magis debeat diligere matrem quam patrem. Ut enim Philosophus dicit, in I *de Gen. Animal.* *, *femina in generatione dat corpus.* Sed homo non habet animam a patre, sed per creationem a Deo, ut in Primo * dictum est. Ergo homo plus habet a matre quam a patre. Plus ergo debet diligere matrem quam patrem.

* Cap. xx. - Cf. lib. II, cap. iv.

* Qu. xc, art. 2; qu. cxviii, art. 2.

2. Praeterea, magis amantem debet homo [α] magis diligere. Sed mater plus diligit filium quam pater: dicit enim Philosophus, in IX *Ethic.* *, quod *matres magis sunt amatrices* [β] *filiorum. Laboriosior enim est generatio matrum; et magis sciunt quoniam ipsarum sunt filii quam patres.* Ergo mater est magis diliganda quam pater.

* Cap. vii, n. 7. - S. Th. lect. vii.

3. Praeterea, ei debetur maior dilectionis affectus qui pro nobis amplius [γ] laboravit: secundum illud *Rom.* ult. *: *Salutate Mariam, quae multum laboravit in vobis.* Sed mater plus laborat in generatione et educatione quam pater: unde dicitur *Eccli.* vii *: *Gemitum matris tuae ne obliviscaris.* Ergo plus debet homo diligere matrem quam patrem.

* Vers. 6.

* Vers. 29.

Sed contra est quod Hieronymus dicit, *super Ezech.* *, quod *post Deum, omnium Patrem, diligendus est pater:* et postea addit de matre.

* Comment. lib. XIII, ad cap. xliv, vers. 25.

Respondeo dicendum quod in istis comparationibus id quod dicitur est intelligendum per se: ut videlicet intelligatur esse quaesitum de patre inquantum est pater, an sit plus diligendus matre inquantum est mater. Potest enim in omnibus

---

α) *homo.* – Om. PABDEFGHKLpC et kra.
β) *amatrices.* – *amantes* Pa; pro *quoniam*, *cum* BpE, *qui* Pa et ceteri.
γ) *amplius.* – *plus* Pa.

* Cap. VII, n. 4. - S. Th. lect. VII.
** Origenes, homil. II *in Cant.*, cap. II, vers. 4.

huiusmodi tanta esse distantia virtutis et malitiae ut amicitia solvatur vel minuatur; ut Philosophus dicit, in VIII *Ethic.* * Et ideo, ut Ambrosius ** dicit, *boni domestici sunt malis filiis praeponendi.* Sed per se loquendo, pater magis est amandus quam mater. Amantur enim pater et mater ut principia quaedam naturalis originis. Pater autem habet excellentiorem rationem principii quam mater: quia pater est principium per modum agentis, mater autem magis per modum patientis et materiae. Et ideo, per se loquendo, pater est magis diligendus.

Ad primum ergo dicendum quod in generatione hominis mater ministrat materiam corporis informem: formatur autem per virtutem formativam quae est in semine patris. Et quamvis huiusmodi virtus non possit creare animam rationalem, disponit tamen materiam corporalem ad huiusmodi formae susceptionem.

Ad secundum dicendum quod hoc pertinet ad aliam rationem dilectionis: alia enim est species amicitiae qua diligimus amantem, et qua diligimus generantem. Nunc autem loquimur de amicitia quae debetur patri et matri secundum generationis rationem [δ]. δ

δ) *rationem.* – *Et per hoc patet responsio ad tertium* addit G, *Ad tertium patet* addit P; margo D: *hic deficit ad tertium;* margo L: *ad tertium nihil dicit;* cf. Comment. Caietani.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo decimo sollicite conserva quod formalis est sermo, et ceteris paribus. Ex hoc enim solvuntur quaestiones.

Et si in tuo codice deest responsio ad tertium, prout in pluribus quaesitis tam impressis quam scriptis codicibus inveni deficere: – scito respondendum esse quod maior excellentia principii in patre praeponderat maiori labori matris in generatione: quoniam ratio boni magis attenditur in obiecto per se dilectionis quam ratio difficilis seu laboriosi. Et praecipue hoc invenitur in proposito: quoniam maternus labor intra latitudinem passivi materialisque principii concluditur; totam namque latitudinem passivi materialisque principii excedi ab activo principio constat. Et ideo undique argumentum deficit: quamvis directe ex propriis patris et matris ut principia sunt generationis, procedat.

ARTICULUS UNDECIMUS

UTRUM HOMO PLUS DEBEAT DILIGERE UXOREM QUAM PATREM ET MATREM

III *Sent.*, dist. XXIX, art. 7, ad 3; *De Virtut.*, qu. II, art. 9, ad 18; *Ad Ephes.*, cap. V, lect. X.

Ad undecimum sic proceditur. Videtur quod homo plus debeat diligere uxorem quam patrem et matrem. Nullus enim dimittit rem aliquam nisi pro re magis dilecta. Sed *Gen.* II * dicitur quod propter uxorem *relinquet homo patrem et matrem.* Ergo magis debet diligere uxorem quam patrem vel matrem.

* Vers. 24.

2. Praeterea, Apostolus dicit, *ad Ephes.* V *, quod *viri debent diligere uxores sicut seipsos.* Sed homo magis debet diligere seipsum quam parentes. Ergo etiam magis debet diligere uxorem quam parentes.

* Vers. 28, 33.

3. Praeterea, ubi sunt plures rationes dilectionis, ibi debet esse maior dilectio. Sed in amicitia quae est ad uxorem sunt plures rationes dilectionis: dicit enim Philosophus, in VIII *Ethic.**, quod *in hac amicitia videtur esse utile et delectabile et propter virtutem, si* [α] *virtuosi sint coniuges.* Ergo maior debet esse dilectio ad uxorem quam ad parentes.

* Cap. XII, n. 7. - S. Th. lect. XII.

Sed contra est quod *vir debet diligere uxorem suam sicut carnem suam,* ut dicitur *ad Ephes.* V*. Sed corpus suum minus debet homo diligere quam proximum, ut supra * dictum est. Inter proximos autem magis debemus diligere parentes. Ergo magis debemus diligere parentes quam uxorem.

* Vers. 28, 29.
* Art. 5.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, gradus dilectionis attendi potest et secundum rationem boni, et secundum coniunctionem ad diligentem. Secundum igitur rationem boni, quod est obiectum dilectionis, magis sunt diligendi parentes quam uxores [β]: quia diliguntur sub ratione principii et eminentioris cuiusdam boni. Secundum autem rationem coniunctionis magis diligenda est uxor: quia uxor coniungitur viro ut una caro existens, secundum illud Matth. XIX *: *Itaque iam non sunt duo, sed una caro.* Et ideo intensius diligitur uxor: sed maior reverentia est parentibus exhibenda.

* Art. 7, 9.
* Vers. 6.

Ad primum ergo dicendum quod non quantum ad omnia deseritur pater et mater propter uxorem: in quibusdam enim magis debet homo assistere parentibus quam uxori. Sed quantum ad unionem carnalis copulae et cohabitationis, relictis omnibus parentibus, homo adhaeret uxori.

Ad secundum dicendum quod in verbis Apostoli non est intelligendum quod homo debeat diligere uxorem suam aequaliter sibi ipsi: sed quia dilectio quam aliquis habet ad seipsum est ratio dilectionis quam quis habet ad uxorem sibi coniunctam.

Ad tertium dicendum quod etiam in amicitia paterna inveniuntur multae rationes dilectionis. Et quantum ad aliquid praeponderant rationi dile-

α) *si.* – *scilicet* EFIKLsApkr, *si scilicet* BHsk.

β) *uxores.* – *uxor* GILsBC.

γ ctionis [γ] quae habetur ad uxorem, secundum scilicet rationem boni: quamvis illae praeponderent secundum coniunctionis rationem.

* Arg. *Sed contra.* Ad quartum * dicendum quod illud etiam non est sic intelligendum quod ly *sicut* importet [δ] aequalitatem, sed rationem dilectionis. Diligit enim homo uxorem suam principaliter ratione carnalis coniunctionis. δ

γ) *Et quantum... dilectionis.* – Om. ABDEFGHILpCK et KR; pro *praeponderant, praeponderat* ed. *a;* pro *ad uxorem, ad dilectionem uxoris* BEH.

δ) *importet.* – *importat* PHK.

Commentaria Cardinalis Caietani

* In resp. ad 4. In articulo undecimo, cum dicitur in calce * quod *homo diligit uxorem principaliter ratione carnalis coniunctionis,* non denotatur finis amoris, sed species unionis causantis amorem. Non enim principale bonum quod homo vult uxori est coniunctio carnalis: cum hoc sit bonum utile ad generandum et delectabile, et velit ei bonum honestum, quod est maius. Sed principalis ratio amoris ad uxorem ut unio est ratio amoris, est coniunctio carnalis: quia hanc sequitur quaecumque alia est inter eos unio, sive voluntatum sive rerum.

II. In eodem et sequenti, hoc est duodecimo articulo, dubium relinquitur an magis diligendus sit filius quam uxor. Ad quod dicitur quod quantum ad rationem boni uxor magis diligitur: quia diligitur ut comprincipium ad filiorum procreationem, filius autem ut effectus; constat enim excellentioris boni rationem habere comprincipium quam effectum. Sed quantum ad coniunctionem filius magis amatur quam uxor: quia filius est aliquid substantiae parentis et pars eius, coniux autem non est pars coniugis, ut patet. Et ideo coniuges magis se invicem honorant: intensius autem amant filios. Cuius signum est maior tristitia de morte filii quam coniugis, ut sic, ceteris paribus.

ARTICULUS DUODECIMUS

UTRUM HOMO MAGIS DEBEAT DILIGERE BENEFACTOREM QUAM BENEFICIATUM

III *Sent.*, dist. XXIX, art. 7, ad 2; IX *Ethic.*, lect. VII.

* Vid. Comment. Caiet. post art. praec., num. II. Ad duodecimum sic proceditur *. Videtur quod homo magis debeat diligere benefactorem quam beneficiatum. Quia ut dicit [α] Augustinus, in libro *de Catechiz. Rud.* *, *nulla est maior provocatio ad amandum quam praevenire amando: nimis enim durus est animus qui dilectionem, etsi non vult impendere, nolit rependere.* Sed benefactores praeveniunt nos in beneficio caritatis. Ergo benefactores maxime debemus diligere. (α; * Cap. IV.)

2. Praeterea, tanto aliquis est magis diligendus quanto gravius homo peccat si ab eius dilectione desistat, vel contra eam [β] agat. Sed gravius peccat qui benefactorem non diligit, vel contra eum agit, quam si diligere desinat eum cui hactenus benefecit. Ergo magis sunt amandi benefactores quam hi quibus benefacimus. (β)

3. Praeterea, inter omnia diligenda maxime diligendus est Deus et post eum pater, ut Hieronymus dicit *. Sed isti sunt maximi [γ] benefactores. Ergo benefactor est maxime diligendus. (* Comment. in Ezech. lib. XIII, ad cap. XLIV, vers. 25. γ)

Sed contra est quod Philosophus dicit, in IX *Ethic.* *, quod *benefactores magis videntur amare beneficiatos quam e converso.* (* Cap. VII, n. I. – S. Th. lect. VII.)

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, aliquid magis diligitur dupliciter: uno quidem [δ] modo, quia habet rationem excellentioris boni; alio modo, ratione maioris coniunctionis. Primo quidem igitur modo benefactor est magis diligendus: quia, cum sit principium boni in beneficiato, habet excellentioris boni rationem; sicut et de patre dictum est *. (* Art. 7, 9, 11. δ; * Art. 9.)

Secundo autem modo magis diligimus beneficiatos: ut Philosophus probat, in IX *Ethic.* *, per quatuor rationes. Primo quidem, quia beneficiatus est quasi quoddam opus benefactoris: unde consuevit dici de aliquo, *Iste est factura illius.* Naturale autem est cuilibet quod diligat opus suum: sicut videmus quod poetae diligunt poemata sua. Et hoc ideo quia unumquodque diligit suum esse et suum vivere, quod maxime manifestatur in suo agere. – Secundo, quia unusquisque naturaliter diligit illud in quo inspicit suum bonum. Habet quidem igitur et [ε] benefactor in beneficiato aliquod bonum, et e converso: sed benefactor inspicit in beneficiato suum bonum honestum, beneficiatus [ζ] in benefactore suum bonum utile. Bonum autem honestum delectabilius consideratur quam bonum utile: tum quia est diuturnius, utilitas enim cito transit, et delectatio memoriae non est sicut delectatio rei praesentis; tum etiam quia bona honesta magis cum delectatione recolimus quam utilitates quae nobis ab aliis provenerunt [η]. – Tertio, quia ad amantem pertinet agere, vult enim et operatur bonum amato: ad amatum autem pertinet pati [θ]. Et ideo excellentioris est amare. Et propter hoc ad benefactorem pertinet ut plus amet [ι]. – Quarto, quia difficilius est beneficia impendere quam recipere. Ea vero in quibus laboramus [κ] magis diligimus; (* Cap. VII. – S. Th. lect. VII. ε ζ η θ ι κ)

α) *Quia, ut dicit.* – *Dicit enim* Pa.
β) *eam.* – *eum* PHsCR et *a.*
γ) *maximi.* – *maxime* PDa.
δ) *quidem.* – Om. PGa. – Mox *igitur* om. PCDGsA et R.
ε) *igitur et.* – Om. G. – Post *bonum* primo loco sK addit *quod inspiciat.*
ζ) *beneficiatus.* – *et beneficiatus* Pa.
η) *provenerunt.* – *evenerunt* Pa.
θ) *pati.* – *bonum pati* Pa. – Pro *excellentioris, excellentius* PCD LpEsK et *a, excellentior* PR.
ι) *amet.* – Om. AEFGILpC et K, *diligat* sC; *ad benefactorem... Quarto quia* om. D.
κ) *laboramus.* – *magis laboramus* G. – Pro *magis, plus* Pa.

quae vero nobis de facili proveniunt quodammodo contemnimus.

Ad primum ergo dicendum quod in benefactore est ut beneficiatus provocetur ad ipsum amandum. Benefactor autem diligit beneficiatum non quasi provocatus ab illo, sed ex seipso motus. Quod autem est ex se potius est eo quod est per aliud.

Ad secundum dicendum quod amor beneficiati ad benefactorem est magis debitus: et ideo contrarium habet rationem maioris peccati. Sed amor benefactoris ad beneficiatum est magis spontaneus: et ideo habet maiorem promptitudinem.

Ad tertium dicendum quod Deus etiam plus nos diligit quam nos eum diligimus [λ]: et parentes plus diligunt filios quam ab eis diligantur. Nec tamen oportet quod quoslibet beneficiatos plus diligamus quibuslibet benefactoribus. Benefactores enim a quibus maxima beneficia recepimus, scilicet Deum et parentes, praeferimus his quibus aliqua minora beneficia impendimus. λ

λ) *diligimus.* – *diligamus* PD*a*.

ARTICULUS DECIMUSTERTIUS

UTRUM ORDO CARITATIS REMANEAT IN PATRIA

III *Sent.*, dist. xxxi, qu. ii, art. 3, qu[a] 1, 2; *De Virtut.*, qu. ii, art. 9, ad 12.

Ad tertiumdecimum sic proceditur. Videtur quod ordo caritatis non remaneat in patria. Dicit enim Augustinus, in libro
* Cap. xlviii. *de Vera Relig.* *: *Perfecta caritas est ut plus potiora bona, et minus minora diligamus.* Sed in patria erit perfecta caritas. Ergo plus diliget aliquis meliorem quam seipsum [α] vel sibi coniunctum.

2. Praeterea, ille magis amatur cui maius bonum volumus. Sed quilibet in patria existens vult maius bonum ei qui plus bonum habet: alioquin voluntas eius non per omnia divinae voluntati conformaretur. Ibi autem plus bonum habet qui melior est. Ergo in patria quilibet magis diliget meliorem [β]. Et ita magis alium quam seipsum, et extraneum quam propinquum.

3. Praeterea, tota ratio dilectionis in patria Deus erit: tunc enim implebitur quod dicitur I
* Vers. 28. *ad Cor.* xv *: *Ut sit Deus omnia in omnibus.* Ergo magis diligitur [γ] qui est Deo propinquior. Et ita aliquis magis diliget meliorem quam seipsum, et extraneum quam coniunctum.

Sed contra est quia natura non tollitur per gloriam, sed perficitur. Ordo autem caritatis supra
* In articulis praeced. * positus ex ipsa natura procedit. Omnia autem naturaliter plus se quam alia amant. Ergo iste ordo caritatis remanebit in patria.

Respondeo dicendum quod necesse est ordinem
* D. 317. caritatis remanere in patria * quantum ad hoc quod Deus est super omnia diligendus. Hoc enim simpliciter erit tunc, quando homo perfecte eo fruetur. Sed de ordine sui ipsius ad alios distinguendum videtur. Quia sicut supra * dictum est, (* Art. 7.) dilectionis gradus distingui potest vel secundum differentiam boni quod quis alii exoptat; vel secundum intensionem dilectionis. Primo quidem modo plus diliget meliores quam seipsum, minus vero minus bonos. Volet enim quilibet beatus unumquemque habere quod sibi debetur secundum divinam iustitiam, propter perfectam conformitatem voluntatis humanae ad divinam. Nec tunc erit tempus proficiendi per meritum ad maius praemium, sicut nunc accidit, quando potest homo melioris [δ] et virtutem et praemium desiderare: sed tunc voluntas uniuscuiusque infra hoc sistet quod est determinatum divinitus.

Secundo vero modo aliquis plus seipsum diliget quam proximum, etiam meliorem *. Quia in- * D. 101.
tensio actus dilectionis provenit ex parte subiecti diligentis, ut supra * dictum est. Et ad hoc etiam * Art. 7.
donum caritatis unicuique confertur a Deo, ut primo quidem mentem suam in Deum ordinet, quod pertinet ad dilectionem sui ipsius; secundario vero ordinem aliorum in Deum velit, vel etiam operetur secundum suum modum.

Sed quantum ad ordinem proximorum ad invicem simpliciter quis magis diliget meliorem, secundum caritatis amorem. Tota enim vita beata consistit in ordinatione mentis ad Deum. Unde totus ordo dilectionis beatorum observabitur per comparationem ad Deum: ut scilicet ille magis diligatur et propinquior sibi habeatur ab unoquoque qui est Deo propinquior *. Cessabit enim * D. 100.
tunc provisio, quae est in praesenti vita necessaria, qua necesse est ut unusquisque magis sibi coniuncto, secundum quamcumque necessitudinem, provideat magis quam alieno [ε]; ratione cuius in hac vita ex ipsa inclinatione caritatis homo plus diligit magis sibi coniunctum, cui magis debet impendere caritatis effectum. – Continget tamen in patria quod aliquis sibi coniunctum pluribus rationibus [ζ] diliget: non enim cessabunt ab animo beati honestae dilectionis causae. Tamen omnibus istis rationibus praefertur incomparabiliter ratio dilectionis quae sumitur ex propinquitate ad Deum.

Ad primum ergo dicendum quod quantum ad coniunctos sibi ratio illa concedenda est. Sed

α) *seipsum.* – *vel seipsum* P.
β) *Ergo... meliorem.* – Om. ABDEFGHIKLpC et kr; pro *alium*, *diligit* r.
γ) *diligitur.* – *diligetur* G.
δ) *melioris.* – *meliorem* Pa, *esse melior* G.
ε) *magis quam alieno.* – *magis alieno* ABEHpCKkr, *quam alieno* L, om. D; *sibi coniuncto... quam* om. F.
ζ) *rationibus.* – *modis* Pa.

quantum ad seipsum oportet quod aliquis plus se quam alios diligat, tanto magis quanto perfectior est caritas: quia perfectio caritatis ordinat hominem perfecte in Deum, quod pertinet ad dilectionem sui ipsius, ut dictum est *.

* In corpore.

Ad secundum dicendum quod ratio illa procedit de ordine dilectionis secundum gradum boni quod aliquis vult amato.

Ad tertium dicendum quod unicuique erit Deus tota ratio diligendi eo quod Deus est totum hominis bonum: dato enim, per impossibile, quod Deus non esset hominis bonum, non esset ei ratio diligendi. Et ideo in ordine dilectionis oportet quod post Deum homo maxime diligat seipsum.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo decimotertio eiusdem quaestionis adverte quod Auctor probat beatum in patria plus intensive diligere seipsum quam beatiorem hominem vel angelum non solum ex parte subiecti (quia scilicet intensio actus se tenet ex parte coniunctionis ad subiectum; nullus autem est sibi ipsi coniunctior quam ipsemet), sed etiam ex ipsius caritatis ordine in suis actibus: per hoc quod caritas unicuique datur a Deo principaliter ad actum quo ipse recipiens bene se habeat; dat enim Deus caritatem homini ut amico, propter bonum scilicet ipsius hominis cui datur, et datur caritas secundario ad actum erga proximos. Ex hoc enim manifesto ordine consequens est ut magis intendat habens perfectam caritatem principali actui quam secundario: et per hoc, intensius se diligat in Deo quam beatiorem.

Nec obstat, ut in responsione ad ultimum dicitur, quod Deus est in patria tota diligendi ratio. Quia unicuique beato Deus est tota diligendi ratio ut est illius beati bonum proprium. Diligere ergo Deo ut tota ratione diligendi, claudit in se prius diligere seipsum quam proximos: quia claudit in se Deum esse, et consequenter diligi ut proprium bonum diligentis; et non claudit in se Deum diligi ut bonum alterius, sed illud infert si Deus est alterius bonum.



QUAESTIO VIGESIMASEPTIMA

DE PRINCIPALI ACTU CARITATIS, QUI EST DILECTIO

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XXIII, Introd.

DEINDE considerandum est de actu caritatis *. Et primo, de principali actu caritatis, qui est dilectio; secundo, de aliis actibus vel effectibus [α] consequentibus *.

* Qu. XXVIII.

Circa primum quaeruntur octo.

Primo: quid sit magis proprium caritatis, utrum amari vel amare.

Secundo: utrum amare, prout est actus caritatis, sit idem quod benevolentia.

Tertio: utrum Deus sit propter seipsum amandus.

Quarto: utrum possit in hac vita immediate amari.

Quinto: utrum possit amari totaliter.

Sexto: utrum eius dilectio habeat modum.

Septimo: quid sit melius, utrum diligere amicum vel diligere inimicum.

Octavo: quid sit melius, utrum diligere Deum vel diligere [β] proximum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CARITATIS SIT MAGIS PROPRIUM AMARI QUAM AMARE

VIII *Ethic.*, lect. VIII.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod caritatis magis sit proprium amari quam amare. Caritas enim in melioribus melior invenitur. Sed meliores debent magis amari. Ergo caritatis magis est proprium amari.

2. PRAETEREA, illud quod in pluribus invenitur videtur esse magis conveniens naturae, et per consequens melius. Sed sicut dicit Philosophus, in VIII *Ethic.* *, *multi magis volunt amari quam amare: propter quod* [γ] *amatores adulationis sunt multi.* Ergo melius est amari quam amare: et per consequens magis conveniens caritati.

* Cap. VIII, n. 1. - S. Th. lect. VIII.

3. PRAETEREA, propter quod unumquodque, illud magis. Sed homines propter hoc quod amantur, amant: dicit enim Augustinus, in libro *de Catechiz. Rud.* *, quod *nulla est maior provocatio ad amandum quam praevenire amando.* Ergo caritas magis consistit in amari quam in amare.

* Cap. IV.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in VIII *Ethic.* *, quod *magis existit* [δ] *amicitia in amare quam in amari.* Sed caritas est amicitia quaedam. Ergo caritas magis consistit in amare quam in amari.

* Cap. VIII, n. 3. - S. Th. lect. VIII.

RESPONDEO DICENDUM quod amare convenit caritati inquantum est caritas. Caritas enim, cum sit virtus quaedam, secundum suam essentiam habet inclinationem ad proprium actum. Amari autem non est actus caritatis ipsius qui amatur: sed actus caritatis eius est amare; amari autem competit ei secundum communem rationem boni, prout scilicet ad eius bonum alius per [ε] actum caritatis movetur. Unde manifestum est quod caritati magis convenit amare quam amari: magis enim convenit unicuique quod convenit ei per se et substantialiter quam quod convenit ei per aliud. Et huius duplex est signum. Primum quidem, quia amici magis laudantur ex hoc quod amant quam ex hoc quod amantur: quinimmo si non amant et amentur [ζ], vituperantur. Secundo, quia matres, quae maxime amant, plus quaerunt amare quam amari: *quaedam enim,* ut Philosophus dicit, in eodem libro *, *filios suos dant nutrici* [η], *et amant quidem, reamari autem non quaerunt, si non contingat.*

* Loc. prox. cit.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod meliores ex eo quod meliores sunt, sunt magis amabiles. Sed ex eo quod in eis est perfectior caritas, sunt magis amantes: secundum tamen proportionem amati. Non enim melior [θ] minus amat id quod infra ipsum est quam amabile sit: sed [ι] ille qui est minus bonus non attingit ad amandum meliorem quantum amabilis est.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut Philosophus dicit ibidem, homines volunt amari inquantum volunt honorari. Sicut enim honor exhibetur alicui ut quoddam testimonium boni in ipso qui honoratur, ita per hoc quod aliquis amatur ostenditur in ipso esse aliquod bonum: quia solum bonum amabile est. Sic igitur amari et honorari quaerunt homines propter aliud, scilicet ad manifestationem boni in amato existentis. Amare autem quaerunt caritatem habentes secundum se, quasi ipsum sit bonum caritatis: sicut et quilibet actus virtutis est bonum virtutis illius. Unde magis pertinet ad caritatem velle amare quam velle amari.

AD TERTIUM DICENDUM quod propter amari aliqui amant, non ita quod amari sit finis eius quod est amare: sed eo quod est via quaedam ad hoc inducens quod homo amet.

α) *effectibus.* – Om. D; pro *consequentibus, attinentibus* E, om. Pa.
β) *diligere.* – Om. PDFLRa.
γ) *propter quod.* – *semperque* PABCDEFGHILKRa.
δ) *existit.* – *consistit* CD; *Sed... amari* om. D.
ε) *per.* – *ad* PFLsI et *a, per ad* pE, *ad per* pI, abrasa PR.
ζ) *amentur.* – *amantur* G(SK?).
η) *nutrici.* – *nutriri* sC.
θ) *melior.* – Om. B; pro *minus, unus* BHIL.
ι) *sit sed.* – *sicut si* AEFHLpCK, *sicut* B, *sit si* DG, *sicut* (*sit sicut* SR) *si etiam* R, *sit sicut si* Pa om. PK; SK non liquet.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis vigesimaeseptimae, in responsione ad primum, perspice primo, Auctorem uti distinctione facta in corpore articuli, et propterea distiuguere habentes maiorem caritatem in seipsos ut meliores, et ut perfectioris sunt caritatis. Hoc enim est distinguere habentes caritatem secundum communem rationem boni (nam sic maior caritas constituit hominem meliorem, et consequenter magis amabilem), et secundum propriam rationem caritatis: nam sic est virtus inclinans ad actum amandi, et maior constituit hominem magis amantem.

Perspice secundo, quod in hac responsione non solum caritati tribuitur magis ámare quam amari, utendo doctrina corporis articuli; sed alia fit comparatio, scilicet maioris ad minorem caritatem secundum magis et minus amare, dicendo quod maior caritas facit magis amantes. Et merito adiunctum est hoc. Quia si proprium est caritati amare, consequens est ut maior caritas faciat magis amare, et maxima maxime amare faciat: iuxta regulam, *Sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis*, etc. *

* Cf. Aristot. *Topic.* lib. II, cap. x, n. 2; lib. V, cap. viii, n. 3, 4.

Et hoc quidem absolute verissimum est respectu formalis obiecti caritatis, quod est Deus, ut patet. Sed respectu secundarii obiecti, hoc est proximi, limitatur in littera hac adiectione, scilicet, *secundum proportionem amati*. Et intendit quod perfectior caritas magis diligit proximum, secundum proportionem qua proximus ille est diligibilis, quam imperfectior caritas diligat proximum secundum ipsius proximi proportionem. Et hoc est dicere quod perfectior magis quam imperfectior diligit proximum, attenta amabilitate proximi. Quod declaratur in littera positis duobus, altero perfectioris, altero imperfectioris caritatis. Constat enim quod perfectior est melior et magis amabilis, et imperfectior minus bonus ac minus amabilis. In amore autem mutuo istorum haec est differentia, quod minus bonus amatur a perfectiori quantum amabilis est, quia caritas perfectior non solum adaequat, sed excedit bonitatem minus boni: melior autem non amatur ab imperfectiore quantum amabilis est, quia caritas imperfectior non adaequat bonitatem meliorem. Ex hoc ergo quod perfectior amat minus bonum quantum amabile est, et imperfectior non redamat meliorem quantum amabilis est, manifestum est quod perfectior magis quam imperfectior amat, secundum proportionem amati, hoc est attenta amabilitate obiecti.

II. In eodem articulo primo, in responsione ad secundum, adverte quod, cum in littera dicitur quod amari quaeritur eadem ratione qua quaeritur honorari, scilicet ut manifestativum boni proprii, non est intelligendum quod haec sit per se ratio appetitus eius quod est amari: quoniam hoc falsum est. Amari enim per se ordinatur ad habendum id quod bono proprio intus debetur ab alio: amatum enim ad intima penetratur. Sed intelligendum est quod haec est ratio quare communiter ab hominibus homines appetunt amari: sic enim directe respondet argumento de accidente ut in pluribus.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM AMARE, SECUNDUM QUOD EST ACTUS CARITATIS, SIT IDEM QUOD BENEVOLENTIA

IX *Ethic.*, lect. v.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod amare, secundum quod est actus caritatis, nihil sit aliud quam benevolentia. Dicit enim Philosophus, in II *Rhet.* *, quod *amare est velle alicui bona* [α]. Sed hoc est benevolentia. Ergo nihil aliud est actus caritatis quam benevolentia.

* Cap. iv, n. 2.

2. Praeterea, cuius est habitus, eius est actus. Sed habitus caritatis est in potentia voluntatis, ut supra * dictum est. Ergo etiam actus caritatis est actus voluntatis. Sed non nisi [β] in bonum tendens: quod est benevolentia. Ergo actus caritatis nihil est aliud quam benevolentia.

* Qu. xxiv, art. 1.

3. Praeterea, Philosophus, in IX *Ethic.* *, ponit quinque ad amicitiam pertinentia: quorum primum est quod homo *velit amico bonum;* secundum est quod *velit ei esse et vivere;* tertium est quod *ei convivat* [γ]; quartum est quod *eadem eligat;* quintum est quod *condoleat* [δ] *et congaudeat.* Sed prima duo ad benevolentiam pertinent. Ergo primus actus caritatis est benevolentia.

* Cap. iv, n. 1. - S. Th. lect. iv.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in eodem libro *, quod benevolentia neque est *amicitia* neque est *amatio*, sed est *amicitiae principium*. Sed caritas est amicitia, ut supra * dictum est. Ergo benevolentia non est idem quod dilectio, quae est caritatis actus.

* Cap. v, n. 1, 3. - S. Th. lect. v.

* Qu. xxiii, art. 1.

Respondeo dicendum quod benevolentia proprie dicitur actus voluntatis quo alteri bonum volumus. Hic autem voluntatis actus differt ab actuali amore tam secundum quod est in appetitu sensitivo, quam etiam secundum quod est in appetitu intellectivo, qui est voluntas. Amor enim qui est in appetitu sensitivo passio quaedam est. Omnis autem passio cum quodam impetu inclinat in suum obiectum. Passio autem amoris hoc habet quod non subito exoritur, sed per aliquam assiduam inspectionem rei amatae. Et ideo Philosophus, in IX *Ethic.* *, ostendens differentiam inter benevolentiam et amorem qui est passio, dicit quod benevolentia *non habet distensionem* [ε] *et appetitum,* idest aliquem impetum inclinationis, sed ex solo iudicio rationis homo vult bonum alicui. Similiter etiam talis amor est ex quadam consuetudine: benevolentia autem interdum oritur ex repentino, sicut accidit nobis de pugilibus qui pugnant, quorum alterum vellemus vincere.

* Cap. v, n. 1. - S. Th. lect. v.

Sed amor qui est in appetitu intellectivo etiam differt a benevolentia. Importat enim quandam unionem secundum affectus [ζ] amantis ad amatum: inquantum scilicet amans aestimat amatum quodammodo ut unum sibi, vel ad se pertinens, et sic movetur in ipsum. Sed benevolentia est simplex actus voluntatis quo volumus alicui bo-

---

α) *bona.* – *bonum* PG.
β) *nisi.* – *est nisi* Pa. – Pro *quod, ergo* BEH.
γ) *convivat.* – *delectabiliter convivat* Pa.
δ) *condoleat.* – *ei condoleat* PDr.
ε) *distensionem.* – *distinctionem* D, *dissensionem* PGLka.
ζ) *affectus.* – *affectum* PDGIsC et kr.

num, etiam non praesupposita praedicta unione affectus ad ipsum. Sic igitur in dilectione, secundum quod est actus caritatis, includitur quidem benevolentia, sed dilectio sive amor addit unionem affectus. Et propter hoc Philosophus dicit ibidem * quod benevolentia est principium amicitiae.

*Num. 3 (cf. arg. *Sed contra*).

Ad primum ergo dicendum quod Philosophus ibi definit amare non ponens totam rationem ipsius, sed aliquid ad rationem eius pertinens in quo maxime manifestatur dilectionis actus.

Ad secundum dicendum quod dilectio est actus voluntatis in bonum tendens, sed cum quadam unione ad amatum: quae quidem in benevolentia non importatur.

Ad tertium dicendum quod intantum illa quae Philosophus ibi ponit ad amicitiam pertinent, inquantum proveniunt ex amore quem quis habet ad seipsum, ut ibidem * dicitur: ut scilicet haec omnia aliquis erga amicum agat sicut ad seipsum. Quod pertinet ad praedictam * unionem affectus.

* Num. 5.
* In corpore.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo duo notanda occurrunt. Primo, diversa differentia benevolentiae ab amore actuali in parte sensitiva, et in parte intellectiva. Nam ab illo ex communibus omni passioni actuali, scilicet esse cum impetu; et ex propriis passionis amoris actualis, scilicet non subito exortu, totaliter distinguitur. Ab isto autem ex una tantum conditione secernitur, scilicet ex hoc quod amor exigit unionem, quam non exigit benevolentia. Sed includit illam. Et ideo actus dilectionis caritatis claudit in se benevolentiam (est enim amor amicitiae), et addit, ut in littera dicitur.

Ex his autem non accipias quod benevolentia est propria voluntati: sed quod, sicut in parte sensitiva invenitur participatio amoris amicitiae, a fortiori inveniri potest benevolentia, quae minus importat quam amor amicitiae. Nec contra hoc militant rationes in littera ex Aristotele allatae: quoniam afferuntur ad concludendam separationem benevolentiae ab amore sensitivo, et non ad inferendam incompossibilitatem coincidentiae. Sat enim est rationibus et Aristoteli * et litterae quod benevolentia non exigat conditiones quas exigit passionis amor, ac per hoc illa potest esse sine isto. Cum quo stat quod potest coincidere, compatiendo etiam secum conditiones amoris, quas non exigit secundum se benevolentia. Sicut in littera dicitur quod coincidit cum dilectione caritatis, compatiendo secum conditionem amoris, scilicet unionem, quam secundum se non exigit.

* *Aristotelis?* P: *Arist.*

Secundo, in responsione ad primum, quod illa definitio, *Amare est velle bonum alicui*, non continet totum, sed principale pertinens ad amorem.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DEUS SIT PROPTER SEIPSUM EX CARITATE DILIGENDUS

III *Sent.*, dist. xxix, art. 4.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Deus non propter seipsum, sed propter aliud diligatur ex caritate. Dicit enim Gregorius, in quadam homilia *: *Ex his quae novit animus discit incognita amare.* Vocat autem incognita intelligibilia et divina, cognita autem sensibilia. Ergo Deus est propter alia [α] diligendus.

* Homil. XI *in Evang.*

2. Praeterea, amor sequitur cognitionem. Sed Deus per aliud cognoscitur: secundum illud *Rom.* I *. *Invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur.* Ergo etiam propter aliud amatur, et non propter se.

* Vers. 20.

3. Praeterea, *spes generat caritatem,* ut dicitur in Glossa * Matth. I **. *Timor* etiam *caritatem introducit;* ut Augustinus dicit, *super Prim. Canonic. Ioan* *. Sed spes expectat aliquid adipisci a Deo: timor autem refugit aliquid quod a Deo infligi potest. Ergo videtur quod Deus propter aliquod bonum speratum, vel propter aliquod malum timendum, sit amandus. Non ergo est amandus propter seipsum.

* Interlin. ** Vers. 2.
* Tract. IX.

Sed contra est quod, sicut Augustinus dicit, in I *de Doct. Christ.* *, *frui est amore inhaerere alicui propter seipsum.* Sed Deo fruendum est, ut in eodem libro * dicitur. Ergo Deus diligendus est propter seipsum.

* Cap. IV.
* Cap. V.

Respondeo dicendum quod ly *propter* importat habitudinem alicuius causae. Est autem quadruplex genus causae: scilicet finalis, formalis, efficiens * et materialis, ad quam reducitur etiam materialis dispositio *, quae non est causa simpliciter, sed secundum quid. Et secundum haec quatuor genera causarum dicitur aliquid propter alterum diligendum. Secundum quidem genus causae finalis, sicut diligimus medicinam propter sanitatem. Secundum autem genus causae formalis, sicut diligimus hominem propter virtutem: quia scilicet virtute formaliter est bonus, et per consequens diligibilis. Secundum autem causam efficientem, sicut diligimus aliquos inquantum sunt filii talis patris. Secundum autem dispositionem, quae reducitur ad genus causae materialis, dicimur [β] aliquid diligere propter id quod nos disposuit ad eius dilectionem, puta propter aliqua beneficia suscepta: quamvis postquam iam amare incipimus [γ], non propter illa beneficia amemus amicum, sed propter eius virtutem.

* D. 322.
* D. 524, 641.

Primis igitur tribus modis Deum non diligimus propter aliud, sed propter seipsum. Non enim ordinatur ad aliud sicut ad finem, sed ipse est finis ultimus omnium. Neque etiam informatur aliquo alio ad hoc quod sit bonus, sed eius substantia est eius bonitas, secundum quam exem-

α) *alia.* – *aliud* Pa.
β) *dicimur.* – *dicuntur* ABEFHIK, *dicitur* K. – Pro *disposuit, disponit* PADGpCsK et *a.*
γ) *incipimus.* – *incepimus* Ppr.

* D. 284. plariter omnia bona sunt *. Neque iterum ei ab altero bonitas inest, sed ab ipso omnibus aliis. * D. 98. Sed quarto modo potest diligi propter aliud *: quia scilicet ex aliquibus aliis disponimur ad hoc quod in Dei dilectione [δ] proficiamus, puta per beneficia ab eo suscepta, vel etiam [ε] per praemia sperata, vel per poenas quas per ipsum vitare intendimus.

Ad primum ergo dicendum quod *ex his quae animus novit discit incognita amare,* non quod cognita sint ratio diligendi ipsa incognita per modum causae formalis vel finalis vel efficientis: sed quia per hoc homo disponitur ad amandum incognita.

Ad secundum dicendum quod cognitio Dei acquiritur quidem per alia: sed postquam iam cognoscitur, non per alia cognoscitur, sed per seipsum; secundum illud Ioan. IV *. *Iam non propter tuam loquelam credimus: ipsi enim vidimus* [ζ], *et scimus quia hic est vere Salvator mundi.* * Vers. 42.

Ad tertium dicendum quod spes et timor ducunt ad caritatem per modum dispositionis cuiusdam, ut ex supradictis * patet. * In corpore. - Cf. qu. XVII, art. 8; qu. XIX, art. 7.

δ) *dilectione.* – *dilectionem* ABCDEFHIKLpk.
ε) *etiam.* – Om. PDILra.
ζ) *vidimus.* – *videmus* G, *audivimus* P.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM DEUS IN HAC VITA POSSIT IMMEDIATE AMARI

III *Sent.*, dist. XXVII, qu. III, art. 1; *De Verit.*, qu. X, art. 11, ad 6; *De Virtut.*, qu. II, art. 2, ad 11.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Deus in hac vita non possit immediate amari. *Incognita* enim *amari non possunt;* ut Augustinus dicit, X *de Trin.* * Sed Deum non cognoscimus immediate in hac vita: quia *videmus nunc per speculum in aenigmate,* ut dicitur I *ad Cor.* XIII *. Ergo neque etiam eum immediate amamus. * Cap. 1, 11. * Vers. 12.

2. Praeterea, qui non potest quod minus est non potest quod maius est. Sed maius est amare Deum quam cognoscere ipsum: *qui enim adhaeret Deo* per amorem *unus spiritus cum illo fit* [α], ut dicitur I *ad Cor.* VI *. Sed homo non potest Deum cognoscere immediate. Ergo multo minus amare. * Vers. 17.

3. Praeterea, homo a Deo disiungitur per peccatum: secundum illud Isaiae LIX *: *Peccata vestra diviserunt inter vos et Deum vestrum.* Sed peccatum magis est in voluntate quam in intellectu. Ergo minus potest homo Deum diligere immediate quam immediate eum [β] cognoscere. * Vers. 2.

Sed contra est quod cognitio Dei, quia est mediata, dicitur aenigmatica, et evacuatur in patria: ut patet I *ad Cor.* XIII *. Sed *caritas* [γ] *non evacuatur,* ut dicitur I *ad Cor.* XIII *. Ergo caritas viae immediate Deo adhaeret. * Vers. 9 sqq. * Vers. 8.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, actus cognitivae virtutis perficitur per hoc quod cognitum est in cognoscente: actus autem virtutis appetitivae perficitur per hoc quod appetitus inclinatur in rem ipsam *. Et ideo oportet quod motus appetitivae virtutis sit in res [δ] secundum conditionem ipsarum rerum: actus autem cognitivae virtutis est secundum modum cognoscentis. Est autem ipse ordo rerum talis secundum se quod Deus est propter seipsum cognoscibilis et diligibilis [ε], utpote essentialiter existens ipsa veritas et bonitas, per quam alia et cognoscuntur et amantur. Sed quoad nos, quia nostra cognitio a sensu ortum habet [ζ], prius sunt cognoscibilia quae sunt sensui propinquiora; et ultimus [η] terminus cognitionis est in eo quod est maxime a sensu remotum. Secundum hoc ergo dicendum est quod dilectio, quae est appetitivae virtutis actus, etiam in statu viae tendit in Deum primo, et ex ipso derivatur ad alia: et secundum hoc caritas Deum immediate diligit, alia vero mediante Deo. In cognitione vero est e converso: quia scilicet per alia Deum cognoscimus, sicut causam per effectus, vel per modum eminentiae aut negationis, ut patet per Dionysium, in libro *de Div. Nom.* * * Qu. XXVI, art. 1, ad 2. - Cf. Part. I, qu. XVI, art. 1; qu. LXXXII, art. 3. * D. 222. * Cap. 1. - S. Th. lect. III.

Ad primum ergo dicendum quod quamvis incognita amari non possint, tamen non oportet quod sit idem ordo cognitionis et dilectionis. Nam dilectio est cognitionis terminus. Et ideo ubi desinit cognitio, scilicet in ipsa re quae per aliam cognoscitur, ibi statim dilectio incipere potest.

Ad secundum dicendum quod quia dilectio Dei est maius aliquid quam eius cognitio, maxime secundum statum viae, ideo praesupponit ipsam. Et quia cognitio non quiescit in rebus creatis, sed per eas in aliud tendit, in illo dilectio incipit, et per hoc ad alia derivatur, per modum cuiusdam circulationis: dum cognitio, a creaturis incipiens, tendit in Deum; et dilectio, a Deo incipiens sicut ab ultimo fine, ad creaturas derivatur.

Ad tertium dicendum quod per caritatem tollitur aversio a Deo quae est per peccatum; non autem per solam cognitionem. Et ideo caritas est quae, diligendo, animam immediate Deo coniungit spiritualis vinculo unionis.

α) *fit.* – *est* P.
β) *immediate eum.* – *eum immediate* ed. *a, Deum immediate* P.
γ) *caritas.* – *viae* addunt Pa; pro *dicitur I ad Cor. XIII, ibidem dicitur* PLa; *sed... Cor. XIII* om. EI.
δ) *res.* – *rebus* Ha, *re* P. – Pro *conditionem, cognitionem* PBEFHa.
ε) *et diligibilis.* – Om. ABCDEFGHLpK et KR, *et amabilis* I.
ζ) *ortum habet.* – *incipit* A.
η) *ultimus.* – *ulterius* PABEFGILpKsC et KA.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto, omisso tertio, advertendum est quod amari immediate significat esse immediatum terminum, non immediatum movens ad amandum. Et quia Deus secundum seipsum est immediatus et primus terminus amoris caritatis etiam in via, quoniam est obiectum formale eius; ideo in via etiam Deus immediate amatur. Cum quo stat quod movet ad actum amandi in speculo creaturae, ut superius * dictum est. *Qu. XXIV, art. 7, Comment. num. XXII.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM DEUS POSSIT TOTALITER AMARI

III *Sent.*, dist. XXVII, qu. III, art. 2; *De Virtut.*, qu. II, art. 10, ad 5.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod Deus non possit totaliter amari. Amor enim sequitur cognitionem. Sed Deus non potest totaliter a nobis cognosci: quia hoc esset eum comprehendere. Ergo non potest a nobis totaliter amari.

2. Praeterea, amor est unio quaedam: ut patet per Dionysium, IV cap. *de Div. Nom.* * Sed cor hominis non potest ad Deum uniri totaliter [α]: quia *Deus est maior corde nostro*, ut dicitur I Ioan. III *. Ergo Deus non potest totaliter amari. (* S. Th. lect. IX, XII. — * Vers. 20.)

3. Praeterea, Deus seipsum totaliter amat. Si igitur ab aliquo alio totaliter amatur, aliquis alius diligit Deum tantum quantum ipse se diligit. Hoc autem est inconveniens. Ergo Deus non potest totaliter diligi ab aliqua creatura.

Sed contra est quod dicitur *Deut.* VI *: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* (* Vers. 5.)

Respondeo dicendum quod, cum dilectio intelligatur quasi medium inter amantem et amatum, cum quaeritur an Deus possit totaliter diligi, tripliciter potest intelligi. Uno modo, ut modus totalitatis referatur ad rem dilectam. Et sic Deus est totaliter diligendus: quia totum quod ad Deum pertinet homo diligere debet. – Alio modo potest intelligi ita quod totalitas referatur ad diligentem. Et sic etiam Deus totaliter diligi debet: quia ex toto posse suo debet homo diligere Deum, et quidquid habet ad Dei amorem ordinare, secundum illud *Deut.* VI *: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* – Tertio modo potest intelligi secundum comparationem diligentis ad rem dilectam, ut scilicet modus diligentis adaequet modum rei dilectae. Et hoc non potest esse. Cum enim unumquodque intantum diligibile sit inquantum [β] est bonum, Deus, cuius bonitas est infinita, est infinite diligibilis: nulla autem creatura potest Deum infinite diligere, quia omnis virtus creaturae, sive naturalis sive infusa, est finita. (* Vid. arg. *Sed contra.*)

Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primae tres obiectiones procedunt secundum hunc tertium sensum: ultima autem ratio * procedit in sensu secundo. (* Arg. *Sed contra.*)

α) *ad Deum uniri totaliter.* – *totaliter Deo uniri* Pa. | β) *inquantum.* – *quantum* ABEFHIk.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto adverte quod quaestio haec communis est caritati viae et caritati patriae: quia est de amari ex caritate absolute. Et propterea non oportet discutere quomodo ex parte diligentis Deus totaliter diligatur: quia etsi hic non fit, sufficit quod fiat in patria.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM DIVINAE DILECTIONIS SIT ALIQUIS MODUS HABENDUS

III *Sent.*, dist. XXVII, qu. III, art. 3; *De Virtut.*, qu. II, art. 2, ad 13; *Ad Rom.*, cap. XII, lect. I.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod divinae dilectionis sit aliquis modus habendus. Ratio enim boni consistit in *modo, specie et ordine:* ut patet per Augustinum, in libro *de Nat. Boni* *. Sed dilectio Dei est optimum in homine: secundum illud *ad Coloss.* III *: *Super omnia caritatem habete.* Ergo dilectio Dei debet modum habere. (* Cap. III. — * Vers. 14.)

2. Praeterea, Augustinus dicit, in libro *de Morib. Eccles.* *: *Dic mihi, quaeso te, quis sit diligendi modus. Vereor enim ne plus minusve quam oportet inflammer desiderio et amore Domini mei.* Frustra autem quaereret modum nisi esset aliquis divinae dilectionis modus. Ergo est aliquis modus divinae dilectionis. (* Cap. VIII.)

3. Praeterea, sicut Augustinus dicit, IV *super Gen. ad litt.* *, *modus est quem unicuique propria mensura praefigit.* Sed mensura voluntatis humanae, sicut et actionis exterioris, est ratio. Ergo sicut in exteriori effectu caritatis oportet habere modum a ratione praestitum [α], secundum illud *Rom.* XII *: *Rationabile obsequium vestrum;* ita etiam ipsa [β] interior dilectio Dei debet modum habere. (* Cap III. — * Vers. I.)

α) *praestitum.* – *praestitutum* ACILsKk et ra. | β) *ipsa.* – Om. BDFpr et *a*.

SED CONTRA EST quod Bernardus dicit, in libro *de Diligendo Deum* *, quod *causa diligendi Deum Deus est; modus, sine modo diligere.*

* Cap. 1.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut patet ex inducta * auctoritate Augustini, modus importat quandam mensurae determinationem. Haec autem determinatio invenitur et in mensura et in mensurato: aliter tamen et aliter. In mensura enim invenitur essentialiter, quia mensura secundum seipsam est determinativa et modificativa aliorum: in mensuratis autem invenitur mensura secundum aliud γ, idest inquantum attingunt mensuram. Et ideo in mensura nihil potest accipi immodificatum: sed res mensurata est immodificata nisi mensuram attingat, sive deficiat sive excedat.

* Arg. 3.

In omnibus autem appetibilibus et agibilibus mensura est finis: quia eorum quae appetimus et agimus oportet propriam rationem ex fine accipere, ut patet per Philosophum, in II *Physic.* * Et ideo finis secundum seipsum habet modum: ea vero quae sunt ad finem habent modum ex eo quod sunt fini proportionata. Et ideo, sicut Philosophus dicit, in I *Polit.* *, *appetitus finis in omnibus artibus est absque fine et termino: eorum autem quae sunt ad finem est aliquis terminus.* Non enim medicus imponit aliquem terminum sanitati, sed facit eam perfectam quantumcumque potest: sed medicinae imponit terminum; non enim dat tantum de medicina quantum potest, sed secundum proportionem ad sanitatem; quam quidem proportionem si medicina excederet, vel ab ea deficeret, esset immoderata.

* Cap. IX, n. 5. - S. Th. lect. XV.

* Cap. III, n. 17. - S. Th. lect. VIII.

Finis autem omnium actionum humanarum et affectionum est Dei dilectio, per quam maxime attingimus ultimum finem, ut supra * dictum est. Et ideo in dilectione Dei non potest accipi modus sicut in re mensurata, ut sit in ea accipere plus et minus: sed sicut invenitur modus in mensura, in qua non potest esse excessus, sed quanto plus attingitur regula, tanto melius est. Et ita quanto plus Deus diligitur, tanto est dilectio melior.

* Qu. XVII, art. 6; qu. XXIII, art. 6.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod illud quod est per se potius est eo quod est per aliud. Et ideo bonitas mensurae, quae per se habet modum, potior est quam bonitas mensurati, quod δ habet modum per aliud. Et sic etiam caritas, quae habet modum sicut mensura, praeeminet aliis virtutibus, quae habent modum sicut mensuratae.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ε Augustinus ibidem * subiungit quod modus diligendi Deum est ut ex toto corde diligatur, idest ut diligatur quantumcumque potest diligi. Et hoc pertinet ad modum qui convenit mensurae.

* Cap. VIII.

AD TERTIUM DICENDUM quod affectio illa cuius obiectum subiacet iudicio rationis, est ratione mensuranda. Sed obiectum divinae dilectionis, quod est Deus, excedit iudicium rationis. Et ideo non mensuratur ratione, sed rationem excedit. — Nec est simile de interiori actu caritatis et exterioribus actibus. Nam interior actus caritatis habet rationem finis: quia ultimum bonum hominis consistit in hoc quod anima Deo inhaereat, secundum illud Psalm. *: *Mihi adhaerere Deo bonum est.* Exteriores autem actus sunt sicut ad finem. Et ideo sunt commensurandi et secundum caritatem et secundum rationem.

* Ps. LXXII, vers. 28.

γ) *aliud.* – *aliquid* P*a*.
δ) *quod.* – *quae* PDFH*a*.
ε) *quod.* – *sicut* addunt P*a*; sequens *quod* om. P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto, in corpore, nota rationem quare appetitus finis est infinitus: quia scilicet finis non habet rationem mensurati, sed mensurae; in mensura autem non potest esse excessus aut defectus; alioquin mensurae esset alia mensura, et sic procederetur in infinitum. Et patet sequela: quia excessus vel defectus attenditur penes aliquam mensuram quae exceditur vel a qua aliquid deficit. Et hoc fundamentum bene notato in appetibilibus et agibilibus: quoniam omnium mensura est finis, quia penes finem sumitur omnium horum ratio. Et pluries oportet hac propositione uti.

II. In eodem sexto articulo, in responsione ad tertium, circa illa verba: *Actus interior caritatis habet rationem finis, quia ultimum bonum hominis consistit in hoc quod anima Deo inhaereat,* adverte quod Auctor comparat hic actum interiorem caritatis ad actus exteriores imperatos, qui sunt ad finem, et respectu eorum dicit quod actus interior est finis: et non comparat actum interiorem caritatis ad actum, non imperatum, sed naturalem, in intellectu beati causatum a Deo praesente sub claro lumine gloriae. Tum quia talis actus, cum sit obiectum amoris, habet magis rationem finis quam ipse actus amandi; cui, ex hoc ipso quod est actus voluntatis, minus convenit ratio finis, quia ratio finis est ratio obiecti voluntatis.

Tum quia Auctor loquitur de actu quo anima inhaeret ultimo fini, scilicet Deo, ut patet in littera, ut distinguitur ab actibus quibus non inhaeremus, sed accedimus ad Deum. Visio autem Dei in patria non excluditur ab actu voluntatis quo anima inhaeret Deo, sed includit ipsam ut propriam ipsius causam. Et propterea attribuitur hic esse ultimum actui voluntatis, et propterea esse mensuram aliorum, non ut excludit visionem in patria, sed ut claudens illam in se. Ita ut totalis adhaesio ad Deum, cuius una pars actus voluntatis, ex una sumatur parte, scilicet ex parte finis; reliqua ex parte eius quod est ad finem. Totum enim illud, et singulae eius partes, quia sunt consecutio ultimi finis, sine mensura et modo appetendum est, ita quod quanto plus, tanto melius: reliqua mensurata oportet esse.

Et haec dicta sint ne putes verba Auctoris sibi ipsi contrariari *; sed cognoscas quod, cum ex pluribus integretur consecutio ultimi finis, qui Deus est, scilicet actu intellectus et voluntatis, illius tantum partis Auctor meminit explicite quae praesenti servit proposito.

* Cf. I^am^ II^ae^, qu. IV, art. 4.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM SIT MAGIS MERITORIUM DILIGERE INIMICUM QUAM AMICUM

III *Sent.*, dist. XXX, art. 3; art. 4, ad 3; *De Virtut.*, qu. II, art. 8.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod magis meritorium sit diligere inimicum quam amicum. Dicitur enim Matth. v *: *Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?* Diligere ergo amicum non meretur mercedem. Sed diligere inimicum meretur mercedem, ut ibidem * ostenditur. Ergo magis est meritorium diligere inimicos quam diligere [α] amicos.

* Vers. 46. — * Vers. 44, 45, 48.

2. PRAETEREA, tanto aliquid est magis meritorium quanto ex maiori caritate procedit. Sed diligere inimicum est *perfectorum filiorum Dei*, ut Augustinus dicit, in *Enchirid.* *: diligere autem amicum est etiam caritatis imperfectae [β]. Ergo maioris meriti est diligere inimicum quam diligere [γ] amicum.

* Cap. LXXIII.

3. PRAETEREA, ubi est maior conatus ad bonum, ibi videtur esse maius meritum: quia *unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*, ut dicitur I *Cor.* III *. Sed maiori conatu indiget homo ad hoc quod diligat inimicum quam ad hoc quod diligat amicum: quia difficilius est. Ergo videtur quod diligere inimicum sit magis meritorium quam diligere amicum.

* Vers. 8.

SED CONTRA EST quia illud quod est melius est magis meritorium. Sed melius est diligere amicum: quia melius est diligere meliorem; amicus autem, qui amat, est melior quam inimicus, qui odit. Ergo diligere amicum est magis meritorium quam diligere inimicum.

RESPONDEO DICENDUM quod ratio diligendi proximum ex caritate Deus est, sicut supra * dictum est. Cum ergo quaeritur quid sit melius, vel magis meritorium, utrum diligere amicum vel inimicum, dupliciter istae dilectiones comparari possunt: uno modo, ex parte proximi qui diligitur; alio modo, ex parte rationis propter quam diligitur. Primo quidem modo dilectio amici praeeminet dilectioni inimici. Quia amicus et melior est et magis coniunctus; unde est materia magis conveniens dilectioni; et propter hoc actus dilectionis super hanc materiam transiens melior est. Unde et eius oppositum est deterius: peius enim est odire amicum quam inimicum.

* Qu. XXV, art. I.

Secundo autem modo dilectio inimici praeeminet, propter duo. Primo quidem, quia dilectionis amici potest esse alia ratio quam Deus: sed dilectionis inimici solus Deus est ratio. – Secundo quia, supposito [δ] quod uterque propter Deum diligatur, fortior ostenditur esse Dei dilectio quae animum hominis ad remotiora extendit, scilicet usque ad dilectionem inimicorum: sicut virtus ignis tanto ostenditur esse fortior quanto ad remotiora diffundit suum calorem. Tanto etiam [ε] ostenditur divina dilectio esse fortior quanto propter ipsam difficiliora implemus: sicut et virtus ignis tanto est fortior quanto comburere potest materiam minus combustibilem.

Sed sicut idem ignis in propinquiora fortius agit quam in remotiora, ita etiam caritas ferventius diligit coniunctos quam remotos. Et quantum ad hoc dilectio amicorum, secundum se considerata, est ferventior et melior quam dilectio inimicorum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod verbum Domini est per se intelligendum. Tunc enim dilectio amicorum apud Deum mercedem non habet, quando propter hoc solum amantur quia amici sunt [ζ]: et hoc videtur accidere quando sic amantur amici quod inimici non diliguntur. Est tamen meritoria amicorum dilectio si propter Deum diligantur, et non solum quia amici sunt.

Ad alia patet responsio per ea quae dicta sunt *. Nam duae rationes sequentes procedunt ex parte rationis diligendi; ultima * vero ex parte eorum qui [η] diliguntur.

* In corpore. — * Arg. *Sed contra.*

α) *diligere.* – Om. PDG*a*.
β) *imperfectae.* – *perfectae* BDEFHLpACKk et R.
γ) *diligere.* – Om. PDGR*a*.
δ) *supposito.* – *praesupposito* P.
ε) *etiam.* – *ergo* P*a*.
ζ) *sunt.* – Om. P*a*.
η) *qui.* – *quae* PDEFGHILsK et *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo septimo dubium ex Durando, in III *Sent.*, dist. XXX, qu. ult., occurrit, an diligere, ceteris paribus, amicum, sit magis meritorium quam diligere inimicum. Ipse siquidem tripliciter probare nititur quod dilectio inimici est magis meritoria. Primo, quia dilectio inimici ex natura operis exigit maiorem conatum: quia est difficilior secundum se.

Secundo, quia tota ratio dilectionis inimici est caritas: non autem tota ratio dilectionis amici.

Tertio, quia dilectio inimici includit dilectionem amici, ut patet. Ergo melior.

II. Ad hoc dicendum est, secundum Auctoris doctrinam, quod, ceteris paribus, dilectio amici est melior et magis meritoria. Et per se ac essentialis ratio est quia obiectum in tali dilectione est melius et magis coniunctum: ita quod est et Deo propinquius, quia melius; et diligenti propinquius, quia magis coniunctum; ac per hoc utrique dilectionis caritativae mensurae conformius. Constat autem quod actus habens materiam per se magis consonam, ceteris paribus, est melior. Et quoniam esse meritorium simpliciter apud Deum consequitur maiorem bonitatem simpliciter (quidquid sit de merito respectu huius), ideo optime valet sequela: Actus caritatis est simpliciter melior, Ergo magis meritorius simpliciter. – Et nihil officit sive sit magis debitus sive non, ut Durandus fingit *. Dilectio siquidem nostra erga Deum est maxime debita: et non propterea perdit rationem meritorii et magis meritorii. Sed ille deceptus est declinans a merito ad meritum ab hoc. – Et rursus debuit considerare quod non est sermo de bono et meliori in communi, sed de bono et meliori secundum caritatem.

* Ibid.

Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, cum

* Art. 8, ad 3. Auctore in responsione ad ultimum huius quaestionis *, quod cum duo concurrant ad virtutem, bonum et difficile, *plus facit ad rationem virtuosi actus bonum quam difficile.* Et propterea non quanto difficilior ex natura operis, nisi etiam sit melior, actus iudicatur simpliciter magis meritorius. Et propterea, licet dilectio inimici sit difficilior, non tamen est magis meritoria. Sicut etiam dilectio proximi est magis difficilis quam dilectio Dei, cum sit naturalissima: non tamen est magis meritoria.

Ad secundum dicitur quod receditur ab hypothesi. Nam quaestio est, *ceteris paribus.* Modo, cetera non sunt paria nisi ponatur ex caritate pariter amicum et inimicum diligi, sic quod quaecumque alia ratio diligendi non consideretur.

Ad tertium dicitur quod ratio illa infert oppositum intenti. Quoniam dilectio inimici ut quatuor supponit eandem caritatem diligere amicum plus quam ut quatuor: quoniam eadem caritas magis tendit in obiectum propinquius quam remotum. Cum ergo dicitur, *Dilectio inimici* * *includit dilectionem amici,* distinguendum est de dilectione habituali vel actuali amici. * *Dilectio proximi* Pab. Nam si de habituali est sermo, verum assumitur, sed oppositum concluditur, ut deductum est: quia eadem caritas magis tendit in propinquum quam remotum. Et propterea neganda est sequela. Quoniam non includit illam gradualiter et aliquid addit: sed includit illam ut communem causam sui et dilectionis amici. – Si vero de dilectione actuali amici est sermo, falsum manifeste assumitur. Non enim in actu quo diligo Ioannem inimicum clauditur actus quo diligo Petrum amicum.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM SIT MAGIS MERITORIUM DILIGERE PROXIMUM QUAM DILIGERE DEUM

III *Sent.*, dist. xxx, art. 4.

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod magis sit meritorium diligere proximum quam diligere Deum. Illud enim videtur esse magis meritorium quod Apostolus magis elegit. Sed Apostolus praeelegit dilectionem
* Vers. 3. proximi dilectioni Dei: secundum illud *ad Rom.* ix *: *Optabam anathema esse a Christo pro fratribus meis.* Ergo magis est meritorium diligere proximum quam diligere Deum.

2. Praeterea, minus videtur esse meritorium
* Art. praeced. aliquo modo diligere amicum, ut dictum est *.
α Sed Deus maxime est amicus, qui [α] *prior dilexit*
* Vers. 10. *nos*, ut dicitur I Ioan. iv *. Ergo diligere eum videtur esse minus meritorium.

3. Praeterea, illud quod est difficilius videtur esse virtuosius et magis meritorium: quia *virtus*
* Cap. iii, n. 10. - S. Th. lect. iii. *est circa difficile et bonum,* ut dicitur in II *Ethic.* * Sed facilius est diligere Deum quam proximum: tum quia naturaliter omnia Deum diligunt; tum quia in Deo nihil occurrit quod non sit diligendum, quod circa proximum non contingit. Ergo magis est meritorium diligere proximum quam diligere Deum.

β Sed contra, propter quod unumquodque, illud [β] magis. Sed dilectio proximi non est meritoria nisi propter hoc quod proximus diligitur propter Deum. Ergo dilectio Dei est magis meritoria quam dilectio proximi.

Respondeo dicendum quod comparatio ista potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut seorsum consideretur utraque dilectio. Et tunc non est dubium quod dilectio Dei est magis meritoria: debetur enim ei merces propter seipsam, quia ultima merces est frui Deo, in quem tendit divinae dilectionis motus. Unde et diligenti Deum
* Vers. 21. merces promittitur, Ioan. xiv *: *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, et manifestabo ei meipsum.*

Alio modo potest attendi ista [γ] comparatio ut γ
dilectio Dei accipiatur secundum quod solus diligitur; dilectio autem proximi accipiatur secundum quod proximus diligitur propter Deum. Et sic dilectio proximi includet [δ] dilectionem Dei: δ
sed dilectio Dei non includet dilectionem proximi. Unde erit comparatio dilectionis Dei perfectae, quae extendit se etiam ad proximum, ad dilectionem Dei insufficientem et imperfectam: quia *hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum* *. Et in hoc sensu * I Ioan. cap. iv, vers. 21.
dilectio proximi praeeminet.

Ad primum ergo dicendum quod secundum unam Glossae expositionem *, hoc Apostolus tunc non * Ordin.
optabat quando erat in statu gratiae, ut scilicet separaretur a Christo pro fratribus suis: sed hoc optaverat quando erat in statu infidelitatis. Unde in hoc non est imitandus.

Vel potest dici, sicut dicit Chrysostomus, in libro *de Compunct.* *, quod per hoc non ostenditur * Homil. XVI *in Epist. ad Rom.*
quod Apostolus plus diligeret proximum quam Deum: sed quod plus diligebat [ε] Deum quam se- ε
ipsum. Volebat enim ad tempus privari fruitione divina, quod pertinet ad dilectionem sui, ad hoc quod honor Dei procuraretur in proximis, quod pertinet ad dilectionem Dei.

Ad secundum dicendum quod dilectio amici pro tanto est quandoque minus meritoria quia amicus diligitur propter seipsum, et ita deficit a vera ratione amicitiae caritatis, quae Deus est. Et ideo quod Deus diligatur propter seipsum non diminuit meritum, sed hoc constituit totam meriti rationem.

Ad tertium dicendum quod plus facit ad rationem meriti et virtutis bonum quam difficile. Unde non oportet quod omne difficilius sit magis meritorium: sed quod sic est difficilius ut etiam sit melius.

α) *qui.* – *quoniam* G, *quia* CDr. – Pro *eum, Deum* PDGa.
β) *illud.* – *et illud* G, *est et illud* I, *tale et illud* K.
γ) *ista.* – *ipsa* Pa et codices.
δ) *includet.* – *includit* PDHIr, *includitur* B; altero loco *includit* PDGHpC et r; *proximi... dilectio* et *non* om. *a.*
ε) *diligebat.* – *diligeret* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo responsio ad tertium commendanda est memoriae: quia pluries oportet ea uti. Nihilque aliud scribendum occurrit.

QUAESTIO VIGESIMAOCTAVA

DE GAUDIO

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de effectibus consequentibus actum caritatis principalem, qui est dilectio *. Et primo, de effectibus interioribus; secundo, de exterioribus *. Circa primum tria consideranda sunt: primo, de gaudio; secundo, de pace *; tertio, de misericordia **.

* Cf. qu. xxvii, Introd.
* Qu. xxxi.
* Qu. xxix.
** Qu. xxx.

Circa primum quaeruntur quatuor.
Primo: utrum gaudium sit effectus caritatis.
Secundo: utrum huiusmodi gaudium compatiatur secum tristitiam.
Tertio: utrum istud gaudium possit esse plenum.
Quarto: utrum sit virtus.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM GAUDIUM SIT EFFECTUS CARITATIS IN NOBIS

Infra, qu. xxxv, art. 2; Iª IIªᵉ, qu. LXX, art. 3; *De duob. Praecept. Carit.* etc., Prolog.; *Ad Galat.*, cap. v, lect. vi.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod gaudium non sit effectus caritatis in nobis. Ex absentia enim rei amatae magis sequitur tristitia quam gaudium. Sed Deus, quem per caritatem diligimus, est nobis absens, quandiu in hac vita vivimus: *quandiu enim sumus in corpore, peregrinamur a Domino*, ut dicitur II *ad Cor.* v *. Ergo caritas in nobis magis causat tristitiam quam gaudium.

* Vers. 6.

2. PRAETEREA, per caritatem maxime meremur beatitudinem. Sed inter ea per quae beatitudinem meremur ponitur luctus, qui ad tristitiam pertinet: secundum illud Matth. v *: *Beati qui lugent, quoniam consolabuntur.* Ergo magis est effectus caritatis tristitia quam gaudium.

* Vers. 5.

3. PRAETEREA, caritas est virtus distincta a spe, ut ex supradictis * patet. Sed gaudium causatur ex spe: secundum illud *Rom.* XII *: *Spe gaudentes.* Non ergo causatur ex caritate.

* Qu. xvii, art. 6.
* Vers. 12.

SED CONTRA EST quia, sicut dicitur *Rom.* v *, *caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Sed gaudium in nobis causatur ex Spiritu Sancto: secundum illud *Rom.* XIV *: *Non est regnum Dei esca et potus, sed iustitia et pax et gaudium in Spiritu Sancto.* Ergo caritas est causa gaudii.

* Vers. 5.
* Vers. 17.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, cum de passionibus ageretur, ex amore procedit et gaudium et tristitia, sed contrario modo. Gaudium enim ex amore causatur vel propter praesentiam boni amati; vel etiam propter hoc quod ipsi bono amato proprium bonum inest et conservatur. Et hoc secundum ᵅ maxime pertinet ad amorem benevolentiae, per quem aliquis gaudet de amico prospere se habente, etiam si sit absens. – E contrario autem ex amore sequitur tristitia vel propter absentiam amati; vel propter hoc quod ᵝ cui volumus bonum suo bono privatur, aut aliquo malo ᵞ deprimitur.

* Iª IIªᵉ, qu. xxv, art. 3; qu. xxvi, art 1, ad 2; qu. xxviii, art. 5, ad argg.

Caritas autem est amor Dei, cuius bonum immutabile est: quia ipse est sua bonitas. Et ex hoc ipso quod amatur est in amante per nobilissimum sui ᵟ effectum: secundum illud I Ioan. IV *: *Qui manet in caritate, in Deo manet et Deus in eo.* Et ideo spirituale gaudium, quod de Deo habetur, ex caritate causatur.

* Vers. 16.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod quandiu sumus in corpore dicimur peregrinari a Domino, in comparatione ad illam praesentiam qua quibusdam est praesens per speciei ᵋ visionem: unde et Apostolus subdit ibidem *: *Per fidem enim ambulamus, et non per speciem.* Est autem praesens etiam se amantibus ᶜ etiam in hac vita per gratiae inhabitationem.

* Vers. 7.

AD SECUNDUM DICENDUM quod luctus qui beatitudinem meretur est de his quae sunt beatitudini contraria. Unde eiusdem rationis est quod talis luctus ex caritate causetur, et gaudium ᵑ spirituale de Deo: quia eiusdem rationis est gaudere de aliquo bono et tristari de his quae ei repugnant.

AD TERTIUM DICENDUM quod de Deo potest esse spirituale gaudium dupliciter ᶿ: uno modo, secundum quod gaudemus de bono divino in se considerato; alio modo, secundum quod gaudemus de bono divino prout a nobis participatur. Primum autem gaudium melius est: et hoc procedit principaliter ex caritate. Sed secundum gaudium procedit etiam ex spe, per quam expectamus divini boni fruitionem. – Quamvis etiam ipsa fruitio, vel perfecta vel imperfecta, secundum mensuram caritatis obtineatur.

α) *hoc secundum.* – *secundum hoc* Pa.
β) *hoc quod.* – *quod* AEFHLpC, *hoc quod amatus* D, *amatum quod* I, *hoc quod amatum* PRA.
γ) *malo.* – *modo* AGHLpCR.
δ) *sui.* – *suum* Pa.
ε) *speciei.* – *spei* PHpK, *(quae quidem est per praesentis) spei* G.
ζ) *se amantibus.* – *seminantibus* ABEFHKLpKR.
η) *gaudium.* – *tale gaudium* Pa.
θ) *dupliciter.* – *duplex* ABCDEF(H?)IL.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis hoc solum scribendum occurrit, iuxta primum articulum, quod caritas, ex hoc quod est amor Dei, parit gaudium secundum utramque rationem, scilicet amicitiae et concupiscentiae, seu de ipso Deo in se et de praesentia eius. Nam ex natura rei amatae, scilicet Dei, habet quod non nisi gaudere possit de bono divino: quia bono divino nihil damni accidere potest, sed semper optimum et immutabile, ac per hoc semper materia gaudii est apud amantem. Et ex natura talis amoris Dei qualem significat caritas, habet quod Deum praesentem faciat amanti secundum nobilissimum effectum, ipsam scilicet gratiam et caritatem elevantem creaturam in deitatis consortium. Et propter huiusmodi praesentiam amati parit etiam gaudium magnum. Sed primum est maius et essentialius caritati: quia est de Deo in se directe. – Augetur quoque primum gaudium ex materia secundi, scilicet tali praesentia Dei in anima: dum in sanctificationem divini Nominis, in regnum Dei, in voluntatis divinae expletionem retorquetur. Haec enim, tam in se quam in proximo, maxime materia gaudii explentis desiderium amantis Deum sunt: sicut bonum divinum in seipso est materia gaudii complentis amorem complacentiae Dei. Hoc enim non desiderat caritas, sed amat, et complacet ei: illa vero desiderat, quia esse et non esse possunt. – Caritas ergo, ut sic, facit gaudium his modis.

Quomodo autem faciat etiam gaudium ex communi ratione qua est amor faciens amatum in amante et e converso, ex communibus dictis in praecedenti Libro * sumere potes et applicare. * Qu. xxviii, art. 2.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM GAUDIUM SPIRITUALE QUOD EX CARITATE CAUSATUR RECIPIAT ADMIXTIONEM TRISTITIAE

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod gaudium spirituale quod ex caritate causatur recipiat admixtionem tristitiae. Congaudere enim bonis proximi ad caritatem pertinet: secundum illud I *ad Cor.* xiii *: *Caritas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati.* Sed hoc gaudium recipit permixtionem tristitiae: secundum illud *Rom.* xii *: *Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus.* Ergo gaudium spirituale caritatis admixtionem tristitiae patitur. * Vers. 6. * Vers. 15.

2. Praeterea, poenitentia, sicut dicit Gregorius *, est *anteacta mala flere, et flenda iterum non committere.* Sed vera poenitentia non est sine caritate. Ergo gaudium caritatis habet tristitiae admixtionem. * Hom. XXXIV in Evang.

3. Praeterea, ex caritate contingit quod aliquis desiderat esse cum Christo: secundum illud *Philipp.* i *: *Desiderium habens dissolvi et esse cum Christo.* Sed ex isto desiderio sequitur in homine quaedam tristitia: secundum illud Psalm. *: *Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est!* Ergo gaudium caritatis recipit admixtionem tristitiae. * Vers. 23. * Ps. cxix, vers. 5.

Sed contra est quod gaudium caritatis est gaudium de divina sapientia. Sed huiusmodi gaudium non habet permixtionem tristitiae: secundum illud *Sap.* viii *: *Non habet amaritudinem conversatio illius.* Ergo gaudium caritatis non patitur permixtionem tristitiae. * Vers. 16.

Respondeo dicendum quod ex caritate causatur duplex gaudium de Deo, sicut supra * dictum est. Unum quidem principale, quod est proprium caritatis, quo [α] scilicet gaudemus de bono divino secundum se considerato. Et tale gaudium caritatis permixtionem tristitiae non patitur: sicut nec illud bonum de quo gaudetur potest aliquam mali admixtionem habere. Et ideo Apostolus dicit, *ad Philipp.* iv *: *Gaudete in Domino semper.* * Art. praeced., ad 3. * Vers. 4.

Aliud autem est gaudium caritatis quo gaudet quis de bono divino secundum quod participatur a nobis. Haec autem participatio potest impediri per aliquod [β] contrarium. Et ideo ex hac parte gaudium caritatis potest habere permixtionem tristitiae: prout scilicet aliquis tristatur de eo quod repugnat participationi divini boni vel in nobis vel in proximis, quos tanquam nosipsos diligimus.

Ad primum ergo dicendum quod fletus proximi non est nisi de aliquo malo. Omne autem malum importat defectum participationis summi boni. Et ideo intantum caritas facit condolere proximo inquantum participatio divini boni in eo impeditur.

Ad secundum dicendum quod *peccata dividunt inter nos et Deum,* ut dicitur Isaiae lix *. Et ideo haec est ratio dolendi de peccatis praeteritis nostris, vel etiam aliorum, inquantum per ea impedimur a participatione divini boni. * Vers. 2.

Ad tertium dicendum quod, quamvis in incolatu huius miseriae aliquo modo participemus divinum bonum per cognitionem et amorem, tamen huius vitae miseria impedit a perfecta participatione divini boni, qualis erit in patria. Et ideo haec etiam [γ] tristitia qua quis luget de dilatione gloriae pertinet ad impedimentum participationis divini boni.

α) *quo.* – *quod* ABEFIKLpCk, *quia* H, *per quod* r, *secundum (scilicet) quod* G, om. et pro *gaudemus*, *gaudere* D.

β) *aliquod.* – *aliud* PpC.

γ) *etiam.* – Om. PG.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SPIRITUALE GAUDIUM QUOD EX CARITATE CAUSATUR POSSIT IN NOBIS IMPLERI.

In Ioan., cap. xv, lect. ii.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod spirituale gaudium quod ex caritate causatur non possit in nobis impleri. Quanto enim maius gaudium de Deo habemus, tanto gaudium eius in nobis magis impletur. Sed nunquam possumus tantum de Deo gaudere quantum dignum est ut de eo gaudeatur: quia semper bonitas eius, quae est infinita, excedit gaudium creaturae, quod est finitum. Ergo gaudium de Deo nunquam potest impleri.

2. Praeterea, illud quod est impletum non potest esse maius. Sed gaudium etiam beatorum potest esse maius: quia unius gaudium est maius quam alterius. Ergo gaudium de Deo non potest in creatura impleri.

3. Praeterea, nihil aliud videtur esse comprehensio quam cognitionis plenitudo. Sed sicut vis cognoscitiva creaturae est finita, ita et vis appetitiva eiusdem. Cum ergo Deus non possit ab aliqua creatura comprehendi, videtur quod non possit alicuius creaturae gaudium de Deo impleri.

Sed contra est quod Dominus discipulis dixit, Ioan. xv *: *Gaudium meum in vobis sit, et gaudium vestrum impleatur.* [* Vers. 11.]

Respondeo dicendum quod plenitudo gaudii potest intelligi dupliciter. Uno modo, ex parte rei de qua gaudetur: ut scilicet tantum gaudeatur de ea quantum est dignum de ea gauderi. Et sic solum Dei gaudium est plenum de seipso: quia gaudium eius [α] est infinitum, et hoc est condignum infinitae bonitati Dei; cuiuslibet autem creaturae gaudium oportet esse finitum.

Alio modo potest intelligi plenitudo gaudii ex parte gaudentis. Gaudium autem comparatur ad desiderium sicut quies ad motum; ut supra * dictum est, cum de passionibus ageretur. [* Iª IIªᵉ, qu. xxv, art. 1, 2.] Est autem quies plena cum nihil restat de motu. Unde tunc est gaudium plenum quando iam nihil desiderandum restat. Quandiu autem in hoc mundo sumus, non quiescit [β] in nobis desiderii motus: quia adhuc restat quod Deo magis appropinquemus per gratiam, ut ex supradictis * patet. [* Qu. xxiv, art. 4, 7.] Sed quando iam ad beatitudinem perfectam perventum fuerit, nihil desiderandum restabit: quia ibi erit plena Dei fruitio, in qua homo obtinebit quidquid etiam circa alia bona desideravit [γ], secundum illud Psalm. *: *Qui replet in bonis desiderium tuum.* [* Ps. cii, vers. 5.] Et ideo quiescet desiderium non solum quo desideramus Deum, sed etiam erit omnium desideriorum quies. Unde gaudium beatorum est perfecte plenum, et etiam superplenum: quia plus obtinebunt quam desiderare suffecerint; *non enim in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus diligentibus se*, ut dicitur I *ad Cor.* ii *. [* Vers. 9.] Et hinc [δ] est quod dicitur Luc. vi **: *Mensuram bonam et supereffluentem dabunt in sinus vestros.* [** Vers. 38.] Quia tamen nulla creatura est [ε] capax gaudii de Deo ei condigni, inde est quod illud gaudium omnino plenum non capitur [ζ] in homine, sed potius homo intrat in ipsum: secundum illud Matth. xxv *: *Intra in gaudium Domini tui.* [* Vers. 21, 23.]

Ad primum ergo dicendum quod ratio illa procedit de plenitudine gaudii ex parte rei de qua gaudetur.

Ad secundum dicendum quod cum perventum fuerit ad beatitudinem, unusquisque attinget terminum sibi praefixum ex praedestinatione divina, nec restabit ulterius aliquid quo tendatur: quamvis in illa terminatione unus perveniat ad maiorem propinquitatem Dei, alius ad minorem. Et ideo uniuscuiusque gaudium erit plenum ex parte gaudentis: quia uniuscuiusque desiderium plene quietabitur. Erit tamen gaudium unius maius quam alterius, propter pleniorem participationem divinae beatitudinis.

Ad tertium dicendum quod comprehensio importat plenitudinem cognitionis ex parte rei cognitae: ut scilicet tantum cognoscatur res quantum cognosci potest. Habet tamen etiam cognitio aliquam plenitudinem ex parte cognoscentis, sicut et de gaudio dictum est *. [* In corp., et ad 2.] Unde et Apostolus dicit, *ad Coloss.* i *: *Impleamini agnitione voluntatis eius in omni sapientia et intellectu spirituali.* [* Vers. 9.]

α) *eius.* – *Dei* Pa.
β) *quiescit.* – *cessat* Pa.
γ) *desideravit.* – *desideraverit* PCa.
δ) *hinc.* – *hoc* PHLa. – Pro *sinus vestros*, *sinos vestros* ed. a, *sinum vestrum* P.
ε) *tamen... est.* – *cum... est* ed. a, *cum... sit* P.
ζ) *capitur.* – *capit* ABCDEIpKR, *rapit* F, *cadit* G.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM GAUDIUM SIT VIRTUS

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod gaudium sit virtus. Vitium enim contrariatur virtuti. Sed tristitia ponitur vitium: ut patet de acedia et de invidia. Ergo etiam gaudium debet poni virtus.

2. Praeterea, sicut amor et spes sunt passiones quaedam quarum obiectum est bonum, ita et gaudium. Sed amor et spes ponuntur virtutes. Ergo et gaudium debet poni virtus.

3. Praeterea, praecepta legis dantur de actibus virtutum. Sed praecipitur nobis quod de Deo gaudeamus: secundum illud *ad Philipp.* iv *: [* Vers. 4.]

Gaudete in Domino semper. Ergo gaudium est virtus.

SED CONTRA EST quod neque connumeratur inter virtutes theologicas, neque inter virtutes morales, neque inter virtutes intellectuales, ut ex supradictis * patet.

* Ia IIae, qu. LVII, art. 2; qu. LX; qu. LXII, art. 3. * Ia IIae, qu. LV, art. 2.

RESPONDEO DICENDUM quod virtus, sicut supra * habitum est, est habitus quidam operativus; et ideo secundum propriam rationem habet inclinationem ad aliquem actum. Est autem contingens ex uno habitu plures actus eiusdem rationis ordinatos provenire, quorum unus sequatur ex altero *. Et quia posteriores actus non procedunt ab habitu virtutis nisi per actum priorem, inde est quod virtus non definitur nec denominatur nisi ab actu priori, quamvis etiam alii actus ab ea consequantur. Manifestum est autem ex his quae supra * de passionibus dicta sunt, quod amor est prima affectio appetitivae potentiae, ex qua sequitur et desiderium et gaudium. Et ideo habitus virtutis idem est qui inclinat ad diligendum, et ad desiderandum bonum dilectum, et ad gaudendum de eo α. Sed quia dilectio inter hos actus est prior, inde est quod virtus non denominatur a gaudio nec a desiderio, sed a dilectione, et dicitur caritas. Sic ergo gaudium non est aliqua virtus a caritate distincta, sed est quidam caritatis actus sive effectus. Et propter hoc connumeratur inter fructus, ut patet *Gal.* v *.

* D. 57.

* Ia IIae, qu. XXV, art. 1. 2. 3; qu. XXVII, art. 4.

* Vers. 22. - Cf. Iam IIae, qu. LXX.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod tristitia quae est vitium causatur ex inordinato amore sui, quod non est aliquod speciale vitium, sed quaedam generalis radix vitiorum, ut supra * dictum est. Et ideo oportuit tristitias quasdam particulares ponere specialia vitia: quia non derivantur ab aliquo speciali vitio, sed a generali. Sed amor Dei ponitur specialis virtus, quae est caritas, ad quam reducitur gaudium β, ut dictum est *, sicut proprius actus eius.

* Ia IIae, quaest. LXXVII, art. 4.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod spes consequitur ex amore sicut et gaudium: sed spes addit ex parte obiecti quandam specialem rationem, scilicet arduum et possibile adipisci; et ideo ponitur specialis virtus. Sed gaudium ex parte obiecti nullam rationem specialem addit supra amorem quae possit causare specialem virtutem.

AD TERTIUM DICENDUM quod intantum datur praeceptum legis de gaudio inquantum est actus caritatis; licet non sit primus actus eius.

α) *eo.* – *Deo* P.

β) *gaudium.* – Om. BEFHKLpAC et *ka.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis vigesimaeoctavae, in responsione ad primum, adverte quod dupliciter posset impediri quod tristitia non esset speciale aliquod vitium. Primo, si daretur aliquod speciale vitium circa amorem ad quem sequitur illa tristitia. Et hoc impedimentum in littera tollitur ex hoc quod amor sui, ex quo sequuntur quaedam specialia vitia tristitiae, non est speciale, sed generale vitium, et radix vitiorum. – Alio modo, si daretur aliquod speciale vitium circa odium boni eiusdem rationis cum delectabili cui opponitur tristitia illa quae est speciale vitium. Tunc enim illud vitium circa odium haberet se ad tristitiam sicut caritatis virtus ad gaudium: sequitur enim tristitia ad odium sicut gaudium ad caritatem. Et licet in littera hoc impedimentum non explicetur, implicite tamen in primo impedimento dictum est: quia sunt impedimenta eiusdem rationis. Scilicet, si haberetur vitium speciale circa priorem actum eiusdem rationis, tunc tristitia non poneretur speciale vitium.



QUAESTIO VIGESIMANONA

DE PACE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. xxviii, Introd.

Deinde considerandum est de pace *. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum pax sit idem quod concordia.
Secundo: utrum omnia appetant pacem.
Tertio: utrum pax sit effectus caritatis.
Quarto: utrum pax sit virtus.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PAX SIT IDEM QUOD CONCORDIA

III *Sent.*, dist. xxvii, qu. ii, art. 1, ad 6.

* Cap. xiii.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod pax sit idem quod concordia. Dicit enim Augustinus, XIX *de Civ. Dei* *, quod *pax hominum est ordinata concordia*. Sed non loquimur nunc nisi de pace hominum. Ergo pax est idem quod concordia.

*S. Th. lect. 1.

2. Praeterea, concordia est quaedam unio voluntatum. Sed ratio pacis in tali unione consistit: dicit enim Dionysius, xi cap. *de Div. Nom.* *, quod *pax est omnium unitiva et consensus operativa*. Ergo pax est idem quod concordia.

* Vers. 33.

3. Praeterea, quorum est idem oppositum, et ipsa sunt idem. Sed idem opponitur concordiae et paci, scilicet dissensio: unde dicitur, I *ad Cor.* xiv *: *Non est dissensionis Deus, sed pacis*. Ergo pax est idem quod concordia.

* Vers. 22.

Sed contra est quod concordia potest esse aliquorum impiorum in malo. Sed *non est pax impiis*, ut dicitur Isaiae xlviii *. Ergo pax non est idem quod concordia.

Respondeo dicendum quod pax includit concordiam et aliquid addit. Unde ubicumque est pax, ibi est concordia: non tamen ubicumque est concordia, est pax [α], si nomen pacis proprie sumatur. Concordia enim, proprie sumpta, est ad alterum: inquantum scilicet diversorum cordium voluntates simul in unum consensum conveniunt. Contingit etiam [β] unius hominis cor tendere in diversa: et hoc dupliciter. Uno quidem modo, secundum diversas potentias appetitivas: sicut appetitus sensitivus plerumque tendit in contrarium rationalis appetitus, secundum illud *ad Gal.* v *: *Caro concupiscit adversus spiritum*. Alio modo, inquantum una et eadem vis appetitiva in diversa appetibilia tendit quae simul assequi non potest. Unde necesse est esse repugnantiam motuum appetitus. Unio autem horum motuum est quidem de ratione pacis: non enim homo habet pacatum cor quandiu [γ], etsi habeat aliquid quod vult, tamen adhuc restat ei aliquid volendum quod simul habere non potest. Haec autem unio non est de ratione concordiae. Unde concordia importat unionem appetituum diversorum appetentium: pax autem, supra hanc unionem, importat etiam appetituum unius appetentis unionem.

* Vers. 17.

Ad primum ergo dicendum quod Augustinus loquitur ibi de pace quae est unius hominis ad alium. Et hanc pacem dicit esse concordiam, non quamlibet, sed *ordinatam*: ex eo scilicet quod unus homo concordat cum alio secundum illud quod utrique [δ] convenit. Si enim homo concordet cum alio non spontanea voluntate, sed quasi coactus timore alicuius mali imminentis [ε], talis concordia non est vere pax: quia non servatur ordo utriusque concordantis, sed perturbatur ab aliquo timorem inferente. Et propter hoc praemittit quod *pax est tranquillitas ordinis*. Quae quidem tranquillitas consistit in hoc quod omnes motus appetitivi in uno homine conquiescunt.

Ad secundum dicendum quod, si homo simul cum alio homine in idem consentiat, non tamen consensus eius est omnino unitus [ζ] nisi etiam sibi invicem omnes motus appetitivi eius sint consentientes.

Ad tertium dicendum quod paci opponitur duplex dissensio: scilicet dissensio hominis ad seipsum, et dissensio hominis ad alterum. Concordiae vero [η] opponitur haec sola secunda dissensio.

α) *non tamen... pax.* – *et non e converso* D; pro *est pax, ibi est pax* PEGHa.
β) *etiam.* – *enim* D, abrasa pR.
γ) *quandiu.* – *tandiu* H; *non habet quod* (*id quod* P) *vult* addunt PL.
δ) *utrique.* – *uterque* ed. *a*, *utrisque* P.
ε) *imminentis.* – *sibi imminentis* P. – Pro *vere*, *vera* PH, om. DL; pro *servatur*, *conservatur* PsC.
ζ) *unitus.* – *sibi unitus* Pa.
η) *vero.* – *non* AB, *autem non* ed. *a*, *autem* PDGsR, om. EFIkpR; pro *haec*, *nisi* sA.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis vigesimaenonae adverte quod impotentia consequendi diversa appetibilia simul potest intelligi dupliciter. Primo, ex parte appetibilium, quia scilicet implicat contradictionem ea simul haberi: utpote quod sit hodie et cras simul. Alio modo, ex parte alicuius impedimenti vel defectus, quia licet non repugnet illa simul

haberi, ego tamen non possum illa simul habere: ut si desiderem sanitatem, pulchritudinem, divitias et alia huiusmodi, et deficiant mihi, etc. Littera non primo, sed secundo modo intelligenda est. Consistit enim pax in unione appetibilium possibilium simpliciter, a quorum consecutione appetitus deficit.

In eodem primo articulo, in responsione ad primum, vide quod ad pacem unius cum altero requiruntur, ex Augustino, duo: scilicet concordia; et ordo utriusque concordantis, quo uterque in suis imperturbatus maneat. Et propterea si vi aut metu fiat concordia, non est pax. Et ideo vulgo dicitur: *Est pax, sed mala voluntas:* quoniam est tunc concordia contra id quod homo magis vellet, ac per hoc restat voluntas ad frangendam pacem cui consentit ut perveniat ad id quod magis vellet.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM OMNIA APPETANT PACEM

IV *Sent.*, dist. XLIX, qu. I, art. 2, qu^a 4; *De Verit.*, qu. XXII, art. 1, ad 12; *de Div. Nom.*, cap. XI, lect. III.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non omnia appetant pacem. Pax enim, secundum Dionysium *, est *unitiva consensus*. Sed in his quae cognitione carent non potest uniri [α] consensus. Ergo huiusmodi pacem appetere non possunt.

* Cap. XI, - S. Th. lect. I.

2. PRAETEREA, appetitus non fertur simul ad contraria. Sed multi sunt appetentes bella et dissensiones. Ergo non omnes appetunt pacem.

3. PRAETEREA, solum bonum est appetibile. Sed quaedam pax videtur esse mala: alioquin Dominus non diceret, Matth. X *: *Non veni mittere pacem.* Ergo non omnia pacem appetunt.

* Vers. 34.

4. PRAETEREA, illud quod omnia appetunt videtur esse summum bonum, quod est ultimus finis. Sed pax non est huiusmodi: quia etiam in statu viae habetur; alioquin frustra Dominus mandaret, Marc. IX *: *Pacem habete inter vos.* Ergo non omnia pacem appetunt.

* Vers. 49.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, XIX *de Civ. Dei* *, quod omnia pacem appetunt. Et idem etiam dicit Dionysius, XI cap. *de Div. Nom.* *

* Cap. XII.
* S. Th. lect. I.

RESPONDEO DICENDUM quod ex hoc ipso quod homo aliquid appetit, consequens est ipsum appetere eius quod appetit assecutionem, et per consequens remotionem eorum quae consecutionem [β] impedire possunt. Potest autem impediri assecutio boni desiderati per contrarium appetitum vel sui ipsius vel alterius: et utrumque tollitur per pacem, sicut supra * dictum est. Et ideo necesse est quod omne appetens appetat pacem: inquantum scilicet omne appetens appetit tranquille et sine impedimento pervenire ad id quod appetit, in quo consistit ratio pacis, quam Augustinus definit * *tranquillitatem ordinis.*

* Art. praeced.
* Loc. cit., cap. XIII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod pax importat unionem non solum appetitus intellectualis seu rationalis aut animalis, ad quos potest pertinere consensus, sed etiam appetitus naturalis. Et ideo Dionysius dicit * quod *pax est operativa et consensus et connaturalitatis:* ut in consensu importetur unio appetituum ex cognitione procedentium; per connaturalitatem vero importatur [γ] unio appetituum naturalium.

* Loc. cit.

AD SECUNDUM DICENDUM quod illi etiam qui bella quaerunt et dissensiones non desiderant nisi pacem, quam se habere non aestimant. Ut enim dictum est *, non est pax si quis cum alio concordet contra id quod ipse magis vellet. Et ideo homines quaerunt hanc concordiam rumpere bellando, tanquam defectum pacis habentem, ut ad pacem perveniant in qua nihil eorum voluntati repugnet. Et propter hoc omnes bellantes quaerunt per bella ad pacem aliquam pervenire perfectiorem quam prius haberent.

* Art. praeced., ad 1.

AD TERTIUM DICENDUM quod, quia [δ] pax consistit in quietatione et unione appetitus; sicut autem appetitus potest esse vel boni simpliciter [ε] vel boni apparentis, ita etiam et pax potest esse et vera et apparens: vera quidem pax non potest esse nisi circa appetitum veri boni; quia omne malum, etsi secundum aliquid appareat bonum, unde ex aliqua parte appetitum quietet, habet tamen multos defectus, ex quibus appetitus remanet inquietus et perturbatus. Unde pax vera non potest esse nisi in bonis et bonorum. Pax autem quae malorum est, est pax apparens et non vera. Unde dicitur *Sap.* XIV *: *In magno viventes inscientiae bello, tot et tanta* [ζ] *mala pacem arbitrati sunt.*

* Vers. 22.

AD QUARTUM DICENDUM quod, cum vera pax non sit nisi de bono, sicut dupliciter habetur verum bonum, scilicet perfecte et imperfecte, ita est duplex pax vera. Una quidem [η] perfecta, quae consistit in perfecta fruitione summi boni, per quam omnes appetitus uniuntur quietati in uno. Et hic est ultimus finis creaturae rationalis: secundum illud Psalm. *: *Qui posuit fines tuos pacem.* — Alia vero [θ] est pax imperfecta, quae habetur in hoc mundo. Quia etsi principalis animae motus quiescat in Deo, sunt tamen aliqua repugnantia et intus et extra quae perturbant hanc pacem.

* Ps. CXLVII, vers. 3 (al. Ps. CXLVI, vers. 14).

α) *uniri.* — *mentiri* BFpAk, *esse* I, *vinciri* L.
β) *consecutionem.* — *assecutionem* P.
γ) *importatur.* — *importetur* PC.
δ) *quia.* — Om. PCHLksr.
ε) *vel boni simpliciter.* — *simpliciter boni* Pa.
ζ) *tanta.* — *tam magna* P; item pro *arbitrati sunt, appellant.*
η) *una quidem.* — *quaedam* Pa.
θ) *Alia vero.* — *Ergo non* A, *Ergo* Fpk, *Alia* PCILa, om. E.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PAX SIT PROPRIUS EFFECTUS CARITATIS

Iª IIae, qu. LXX, art. 3; *De duob. Praecept. Carit.* etc., Prolog.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod pax non sit proprius effectus caritatis. Caritas enim non habetur sine gratia gratum faciente. Sed pax a quibusdam habetur qui non habent gratiam gratum facientem: sicut et gentiles aliquando habent pacem. Ergo pax non est effectus caritatis.

2. PRAETEREA, illud non est effectus caritatis cuius contrarium cum caritate esse potest. Sed dissensio, quae contrariatur paci, potest esse cum caritate: videmus enim quod etiam sacri Doctores, ut Hieronymus et Augustinus, in aliquibus opinionibus dissenserunt *; Paulus etiam et Barnabas dissensisse leguntur, *Act.* XV *. Ergo videtur quod pax non sit effectus caritatis.

* Cf. Iam IIae, qu. CIII, art. 4, ad 1. — * Vers. 37 sqq.

3. PRAETEREA, idem non est proprius effectus diversorum. Sed pax est effectus iustitiae: secundum illud Isaiae XXXII *: *Opus iustitiae pax.* Ergo non est effectus caritatis.

* Vers. 17.

SED CONTRA EST quod dicitur in Psalm. *: *Pax multa diligentibus legem tuam.*

* Ps. CXVIII, vers. 165.

RESPONDEO DICENDUM quod duplex unio est de ratione pacis, sicut dictum est *: quarum una est secundum ordinationem propriorum appetituum in unum; alia vero est secundum unionem appetitus proprii cum appetitu alterius. Et utramque unionem efficit caritas. Primam quidem unionem, secundum quod Deus diligitur ex toto corde, ut scilicet omnia referamus in ipsum: et sic omnes appetitus nostri in unum feruntur [α]. Aliam vero, prout diligimus proximum sicut nosipsos, ex quo contingit quod homo vult implere voluntatem proximi sicut et sui ipsius. Et propter hoc inter amicabilia unum ponitur identitas electionis: ut patet in IX *Ethic.* *; et Tullius ** dicit, in libro *de Amicitia*, quod *amicorum est idem velle et nolle* [β].

* Art. 1. — * Cap. IV, n. 1. - S. Th. lect. IV. — ** Sallust. *Catalinar.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod a gratia gratum faciente nullus deficit nisi propter [γ] peccatum, ex quo contingit quod homo sit aversus a fine debito, in aliquo indebito finem constituens. Et secundum hoc appetitus eius non inhaeret principaliter vero finali bono, sed apparenti. Et propter hoc sine gratia gratum faciente non potest esse vera pax, sed solum apparens.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut Philosophus dicit, in IX *Ethic.* *, ad amicitiam non pertinet concordia in opinionibus, sed concordia in bonis conferentibus ad vitam, et praecipue in magnis: quia dissentire in aliquibus parvis quasi videtur non esse dissensus. Et propter hoc nihil prohibet aliquos caritatem habentes in opinionibus dissentire. Nec hoc repugnat paci: quia opiniones pertinent ad intellectum, qui praecedit appetitum, qui per pacem unitur. — Similiter etiam, existente concordia in principalibus bonis, dissensio in aliquibus parvis non est contra caritatem. Procedit enim talis dissensio ex diversitate opinionum, dum unus aestimat hoc de quo est dissensio pertinere ad illud bonum in quo conveniunt, et alius aestimat non pertinere. — Et secundum hoc talis dissensio de minimis et de opinionibus repugnat quidem paci perfectae, in qua plene veritas cognoscetur et omnis appetitus complebitur: non tamen repugnat paci imperfectae, qualis habetur in via.

* Cap. VI, n. 1, 2. - S. Th. lect. IV.

AD TERTIUM DICENDUM quod pax est opus iustitiae indirecte, inquantum scilicet removet prohibens. Sed est opus caritatis directe: quia secundum propriam rationem caritas pacem causat. Est enim amor *vis unitiva*, ut Dionysius dicit, IV cap. *de Div. Nom.* *: pax autem est unio appetitivarum inclinationum.

* S. Th. lect. IX, XII.

α) *in unum feruntur. — in unum referuntur* G, *referuntur in unum* Pa.

β) *nolle. — idem nolle* A.

γ) *propter. — per* A.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PAX SIT VIRTUS

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod pax sit virtus. Praecepta enim non dantur nisi de actibus virtutum. Sed dantur praecepta de habendo pacem [α]: ut patet Marc. IX *: *Pacem habete inter vos.* Ergo pax est virtus.

* Vers. 49.

2. PRAETEREA, non meremur nisi actibus [β] virtutum. Sed facere pacem est meritorium: secundum illud Matth. V *: *Beati pacifici: quoniam filii Dei vocabuntur.* Ergo pax est virtus.

* Vers. 9.

3. PRAETEREA, vitia virtutibus opponuntur. Sed dissensiones, quae opponuntur paci, numerantur inter vitia; ut patet *ad Gal.* V *. Ergo pax est virtus.

* Vers. 20.

SED CONTRA, virtus non est finis ultimus, sed via in ipsum. Sed pax est quodammodo finis ultimus; ut Augustinus dicit, XIX *de Civ. Dei* *. Ergo pax non est virtus.

* Qu. XI.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, cum omnes [γ] actus se invicem consequuntur, secundum eandem rationem ab agente proceden-

* Qu. XXVIII, art. 4.

α) *habendo pacem. — habenda pace* P.

β) *nisi actibus. — nisi in actibus* PAsk et *a*, *nisi de actibus* BG, *nisi ex actibus* sK, *sine actibus* I, *in actibus* pkr.

γ) *omnes. — multi* pK. — Pro *consequuntur*, *consequantur* PKLsk.

tes, omnes huiusmodi actus ab una virtute procedunt, nec habent singuli singulas virtutes a quibus procedant. Ut patet in rebus corporalibus: quia enim ignis calefaciendo liquefacit et rarefacit, non est in igne alia virtus liquefactiva et alia rarefactiva, sed omnes actus hos operatur ignis per unam suam virtutem calefactivam. Cum igitur pax causetur ex caritate secundum ipsam rationem dilectionis Dei et proximi, ut ostensum est *, non est alia virtus cuius pax sit proprius actus nisi caritas: sicut et de gaudio dictum est *.

* Art. praeced.

* Qu. XXVIII, art. 4.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ideo praeceptum datur de pace habenda, quia est actus caritatis. Et propter hoc etiam est actus meritorius. Et ideo ponitur inter beatitudines, quae sunt actus virtutis perfectae, ut supra * dictum est. Ponitur etiam inter fructus *: inquantum est quoddam finale bonum spiritualem dulcedinem habens.

* Ia IIae, qu. LXIX, art. 1, 3.

* Cf. ibid., qu. LXX, art. 3.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

AD TERTIUM DICENDUM quod uni virtuti multa vitia opponuntur, secundum diversos actus eius. Et secundum hoc caritati non solum opponitur odium, ratione actus dilectionis; sed etiam acedia vel invidia, ratione gaudii; et dissensio, ratione pacis.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto, omissis secundo et tertio, nota quod cum dicitur quod pax est actus caritatis, potius causalis quam formalis propositio est. Pax namque significare formaliter videtur perfectionem consequentem actum caritatis quo Deus proximusque amatur. Et quia perfectio illa non est res absoluta distincta ab actu caritatis, sed est vel ipse actus ut uniens appetitiones in unum, vel proprietas relativa consequens ipsum: – et hoc magis videtur verum; et consonat fundamento, scilicet unioni appetituum; et auctoritati Augustini XIX *de Civ. Dei* *, scilicet quod est *tranquillitas ordinis:* – secundum hoc pax est actus caritatis causaliter, quia ab ipso ut propria causa resultat.

* Cap. XIII.



QUAESTIO TRIGESIMA

DE MISERICORDIA

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

[* Cf. qu. xxviii, Introd.]

DEINDE considerandum est de misericordia *. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum malum sit causa misericordiae ex parte eius cuius miseremur [α].

Secundo: quorum sit misereri.

Tertio: utrum misericordia sit virtus.

Quarto: utrum sit maxima virtutum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM MALUM SIT PROPRIE MOTIVUM AD MISERICORDIAM

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod malum non sit proprie motivum ad misericordiam. Ut enim supra * ostensum est, culpa est magis malum quam poena. Sed culpa non est provocativum ad misericordiam, sed magis ad indignationem. Ergo malum non est misericordiae provocativum. [* Qu. xix, art. 1; Part. I, qu. xlviii, art. 6.]

2. PRAETEREA, ea quae sunt crudelia seu dira [β] videntur quendam excessum mali habere. Sed Philosophus dicit, in II *Rhet.* *, quod *dirum est aliud a miserabili, et expulsivum miserationis.* Ergo malum, inquantum huiusmodi, non est motivum ad misericordiam. [* Cap. viii, n. 12.]

3. PRAETEREA, signa malorum non vere sunt mala. Sed signa malorum provocant [γ] ad misericordiam; ut patet per Philosophum, in II *Rhet.* * Ergo malum non est proprie [δ] provocativum misericordiae. [* Ibid., n. 16.]

SED CONTRA EST quod Damascenus dicit, in II lib. *, quod misericordia est species tristitiae. Sed motivum ad tristitiam est malum. Ergo motivum ad misericordiam est malum. [* De Fide Orth., lib. II, cap. 11.]

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, IX *de Civ. Dei* *, *misericordia est alienae miseriae in nostro corde compassio, qua utique, si possumus* [ε], *subvenire compellimur:* dicitur enim misericordia ex eo quod aliquis habet *miserum cor* [ζ] super miseria alterius. Miseria autem felicitati opponitur. Est autem de ratione beatitudinis sive felicitatis ut aliquis potiatur eo quod vult [η]: nam sicut Augustinus dicit, XIII *de Trin.* *, *beatus* [θ] *qui habet omnia quae vult, et nihil mali vult.* Et ideo e contrario ad miseriam pertinet ut homo patiatur quae non vult. Tripliciter autem aliquis vult aliquid. Uno quidem modo, appetitu naturali: sicut omnes homines volunt esse et vivere. Alio modo homo vult aliquid per electionem ex aliqua praemeditatione. Tertio modo homo vult aliquid non secundum se, sed in causa sua: puta, qui vult comedere nociva, quodammodo dicimus eum velle infirmari. Sic igitur motivum misericordiae est, tanquam ad miseriam pertinens, primo quidem illud quod contrariatur appetitui naturali volentis [ι]: scilicet mala corruptiva et contristantia, quorum contraria homines naturaliter appetunt. Unde Philosophus dicit, in II *Rhet.* *, quod *misericordia est tristitia quaedam super apparenti malo corruptivo vel contristativo.* – Secundo, huiusmodi magis efficiuntur ad misericordiam provocantia si sint contra voluntatem electionis. Unde et Philosophus ibidem * dicit quod illa mala sunt miserabilia *quorum fortuna est causa:* puta *cum aliquod malum eveniat unde sperabatur bonum.* – Tertio autem, sunt adhuc magis miserabilia si sunt contra totam voluntatem: puta si aliquis semper sectatus est bona et eveniunt ei mala. Et ideo Philosophus dicit, in eodem libro *, quod *misericordia maxime est super malis eius qui indignus patitur.* [* Cap. v.] [* Cap. v.] [* Loc. cit., n. 2.] [* Num. 8, 10.] [* Loc. cit., n. 16.]

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod de ratione culpae est quod sit voluntaria. Et quantum ad hoc non habet rationem miserabilis, sed magis rationem puniendi. Sed quia culpa potest esse aliquo modo poena, inquantum scilicet habet aliquid annexum quod est contra voluntatem peccantis, secundum hoc potest habere rationem miserabilis. Et secundum hoc miseremur et compatimur peccantibus: sicut Gregorius dicit, in quadam homilia *, quod *vera iustitia non habet dedignationem,* scilicet ad peccatores, *sed compassionem.* Et Matth. IX * dicitur: *Videns Iesus turbas misertus est eis: quia erant vexati, et iacentes sicut oves non habentes pastorem.* [* Homil. XXXIV in Evang.] [* Vers. 36.]

AD SECUNDUM DICENDUM quod quia misericordia est compassio miseriae alterius, proprie misericordia est ad alterum: non autem ad seipsum, nisi secundum quandam similitudinem, sicut et iustitia, secundum quod in homine consideran-

α) *miseremur.* – *miseretur* Pa.
β) *dira.* – *dura* PABDEFGHILpCK et KRa; mox pro *dirum, durum* PADFGHILpCKSK et *a.*
γ) *provocant.* – *magis provocant* Pa.
δ) *proprie.* – *proprium* BCEFLSKR, *sed* D, *secundum* (*se* om. PK) *proprium* IPK, om. AHPR.
ε) *si possumus.* – *si possemus* ed. *a* et codices excepta SK, *possumus* P.
ζ) *miserum cor.* – *misericordiam* ABDEFGHIKLpCK et *a.*
η) *vult.* – *et quod pertinet ad iustitiam* addunt Pa; K habet: *ut aliquis patiuntur* (marg.: *eo quod vult patiatur*) *quod pertinet ad iustitiam ut Augustinus dicit.*
θ) *beatus.* – *est* addunt PDEGKR. – Pro *mali, male* P.
ι) *volentis.* – *voluntatis* PGH, *volenti* D.

* Cap. xi, n. 9. - S. Th. lect. xvii.
* Vers. 24.

tur diversae partes, ut dicitur in V *Ethic.* * Et secundum hoc dicitur *Eccli.* xxx *: *Miserere animae tuae placens Deo.* Sicut ergo misericordia non est proprie ad seipsum, sed dolor, puta cum patimur aliquid crudele in nobis; ita etiam, si sint aliquae personae ita nobis coniunctae ut sint quasi aliquid nostri, puta filii aut parentes, in eorum malis non miseremur, sed dolemus, sicut in vulneribus propriis. Et secundum hoc Philosophus dicit quod *dirum* [x] *est expulsivum miserationis.*

Ad tertium dicendum quod sicut ex spe et memoria bonorum sequitur delectatio, ita ex spe et memoria malorum sequitur tristitia: non autem [λ] tam vehemens sicut ex sensu praesentium. Et ideo signa malorum, inquantum repraesentant nobis mala miserabilia sicut [μ] praesentia, commovent ad miserendum.

x) *dirum.* – *durum* PADFHpCK et kra, *dictum* B.
λ) *autem.* – *tamen* Pa.
μ) *sicut.* – *sic* ABFILpKsr. – Pro *miserendum, miserandum* PHra.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DEFECTUS SIT RATIO MISERENDI EX PARTE MISERENTIS

* Ps. cxliv, vers. 9.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis. Proprium enim Dei est misereri: unde dicitur in Psalm. *: *Miserationes eius super omnia opera eius.* Sed in Deo nullus est defectus. Ergo defectus non potest esse ratio miserendi.

* Cap. viii, n. 3.

2. Praeterea, si defectus est [α] ratio miserendi, oportet quod illi qui maxime sunt cum [β] defectu maxime misereantur. Sed hoc est falsum: dicit enim Philosophus, in II *Rhet.* *, quod *qui ex toto perierunt non miserentur.* Ergo videtur quod defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis.

* Num. 6.

3. Praeterea, sustinere aliquam contumeliam ad defectum pertinet. Sed Philosophus dicit ibidem * quod *illi qui sunt in contumeliativa dispositione non miserentur.* Ergo defectus ex parte miserentis non est ratio miserendi.

* Iª IIªᵉ, qu. xlvii, art. 3.

Sed contra est quod misericordia est quaedam tristitia. Sed defectus est ratio tristitiae: unde infirmi facilius contristantur, ut supra * dictum est. Ergo ratio miserendi est defectus miserentis.

* Art. praeced.
* Cap. iv, n. 1. - S. Th. lect. iv.
* Vers. 15.

Respondeo dicendum quod, cum misericordia sit compassio super miseria aliena, ut dictum est *, ex hoc contingit quod aliquis misereatur ex quo contingit quod de miseria aliena doleat. Quia autem tristitia seu dolor est de proprio malo, intantum aliquis de miseria aliena tristatur aut dolet inquantum miseriam alienam apprehendit ut suam. Hoc autem contingit dupliciter. Uno modo, secundum unionem affectus: quod fit per amorem. Quia enim amans reputat amicum tanquam seipsum, malum ipsius reputat tanquam suum malum: et ideo dolet de malo amici sicut de suo. Et inde est quod Philosophus, in IX *Ethic.* *, inter alia amicabilia ponit hoc quod est *condolere amico.* Et Apostolus dicit, *ad Rom.* xii *: *Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus.* – Alio modo contingit secundum unionem realem: utpote cum malum aliquorum propinquum est ut ab eis ad nos transeat. Et ideo Philosophus dicit, in II *Rhet.* *: Homines miserentur super illos qui sunt eis coniuncti et similes: quia per hoc fit eis aestimatio quod ipsi etiam possint similia pati. Et inde est etiam quod senes et sapientes, qui considerant se posse in mala incidere, et debiles et formidolosi magis sunt misericordes. E contrario autem alii, qui [γ] reputant se esse felices et intantum potentes quod nihil mali putant se posse pati, non ita miserentur [δ]. – Sic igitur semper defectus est ratio miserendi: vel inquantum aliquis defectum alicuius reputat suum, propter unionem amoris; vel propter possibilitatem similia patiendi.

* Loc. cit., n. 2 sqq.

Ad primum ergo dicendum quod Deus non miseretur nisi propter amorem, inquantum amat nos tanquam aliquid sui.

Ad secundum dicendum quod illi qui iam sunt in infimis malis non timent se ulterius pati aliquid: et ideo non miserentur. – Similiter etiam nec illi qui valde timent: quia tantum intendunt propriae passioni quod non intendunt miseriae alienae.

* Vers. 4.
* Homil. XXXIV *in Evang.*

Ad tertium dicendum quod illi qui sunt in contumeliativa dispositione, sive quia sint contumeliam passi, sive quia velint contumeliam inferre, provocantur ad iram et audaciam, quae sunt quaedam passiones virilitatis extollentes animum hominis ad arduum. Unde auferunt [ε] homini aestimationem quod sit aliquid in futurum passurus. Unde tales, dum sunt in hac dispositione, non miserentur: secundum illud *Prov.* xxvii *: *Ira non habet misericordiam, neque erumpens furor.* – Et ex simili ratione superbi non miserentur, qui contemnunt alios et reputant eos malos. Unde reputant quod digne patiantur quidquid patiuntur. Unde et Gregorius dicit * quod *falsa iustitia,* scilicet superborum, *non habet compassionem, sed dedignationem.*

α) *est.* – *esset* CH; pro *oportet, oporteret* ABCEFGHIk.
β) *cum.* – *sine* BFHKLpACk et r, *in* sCk. – *maxime* om. HI, post *miserentur* ponit B; pro *miserentur, misereantur* PDsr *et a.*
γ) *alii, qui.* – *aliqui* ABCDEFHKLpk et *a, aliqui qui* G, om. pr, *qui* sr, *illi qui* P.
δ) *miserentur.* – *commiserentur* Pka.
ε) *auferunt.* – *inferunt* PACDEFGHKLkra, *non inferunt* B.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM MISERICORDIA SIT VIRTUS

Iª IIªᵉ, qu. LIX, art. 1, ad 3; III *Sent.*, dist. XXIII, qu. 1, art. 3, quª 2, ad 2; IV, dist. XV, qu. II, art. 1, quª 3, ad 2; *De Malo*, qu. X, art. 2, ad 8.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod misericordia non sit virtus. Principale enim in virtute est electio: ut patet per Philosophum, in libro *Ethic.* * Electio autem est *appetitus praeconsiliati*, ut in eodem libro * dicitur. Illud ergo quod impedit consilium non potest dici virtus. Sed misericordia impedit consilium: secundum illud Sallustii *: *Omnes homines qui de rebus dubiis consultant ab ira et misericordia vacuos esse decet: non enim animus facile verum providet* α *ubi ista officiunt.* Ergo misericordia non est virtus.

* Lib. II, cap. V, n. 4. - S.Th. lect. V.
* Lib. III, cap. II, n. 16, 17.; s. Th. lect. VI. - Cf. lib. VI, cap. II, n. 2; s. Th. lect. II.
* Catilin.

2. PRAETEREA, nihil quod est contrarium virtuti est laudabile. Sed nemesis contrariatur misericordiae, ut Philosophus dicit, in II *Rhet.* * Nemesis autem est passio laudabilis, ut dicitur in II *Ethic.* * Ergo misericordia non est virtus.

* Cap. IX, n. 1.
* Cap. VII, n. 15; s. Th. lect. IX. - II *Rhet.*, cap. IX, n. 1.

3. PRAETEREA, gaudium et pax non sunt speciales virtutes quia consequuntur ex caritate, ut supra * dictum est. Sed etiam misericordia consequitur ex caritate: sic enim ex caritate *flemus cum flentibus* sicut *gaudemus cum gaudentibus* *. Ergo misericordia non est specialis virtus.

* Qu. XXVIII, art. 4; qu. XXIX, art. 4.
* *Ad Rom.* cap. XII, vers. 15.

4. PRAETEREA, cum misericordia ad vim appetitivam pertineat, non est virtus intellectualis. Nec est virtus theologica: cum non habeat Deum pro obiecto. Similiter etiam non est virtus moralis: quia nec est circa operationes, hoc enim pertinet ad iustitiam; nec est circa passiones, non enim reducitur ad aliquam duodecim medietatum quas Philosophus ponit, in II *Ethic.* * Ergo misericordia non est virtus.

* Cap. VII. - S.Th. lect. VIII, IX.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in IX *de Civ. Dei* *: *Longe melius et humanius et piorum sensibus accommodatius Cicero* β *in Caesaris laude locutus est, ubi ait: « Nulla de virtutibus tuis nec admirabilior nec gratior misericordia est. »* Ergo misericordia est virtus.

* Cap. V.

RESPONDEO DICENDUM quod misericordia importat dolorem de miseria aliena. Iste autem dolor potest nominare, uno quidem modo, motum appetitus sensitivi. Et secundum hoc misericordia passio est, et non virtus. – Alio vero modo potest nominare motum appetitus intellectivi, secundum quod alicui displicet malum alterius. Hic autem motus potest esse secundum rationem regulatus: et potest secundum hunc motum ratione regulatum regulari motus inferioris appetitus. Unde Augustinus dicit, in IX *de Civ. Dei* *, quod *iste motus animi*, scilicet misericordia, *servit rationi quando ita praebetur misericordia ut iustitia conservetur: sive cum indigenti tribuitur, sive cum ignoscitur poenitenti.* Et quia ratio virtutis humanae consistit in hoc quod motus animi ratione reguletur, ut ex superioribus * patet, consequens est misericordiam esse virtutem.

* Loc. cit.
* Iª IIªᵉ, qu. LVI, art. 4; qu. LIX, art. 4; qu. LX, art. 5; qu. LXVI, art. 4.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod auctoritas illa Sallustii intelligitur de misericordia secundum quod est passio ratione non regulata. Sic enim impedit consilium rationis, dum facit a iustitia discedere.

AD SECUNDUM DICENDUM quod Philosophus loquitur ibi de misericordia et nemesi secundum quod utrumque est passio. Et habent quidem contrarietatem ex parte aestimationis quam habent de malis alienis, de quibus misericors dolet, inquantum aestimat aliquem indigna pati; nemeseticus γ autem gaudet, inquantum aestimat aliquos digne pati, et tristatur si indignis bene accidat. Et *utrumque est laudabile, et ab eodem more descendens*, ut ibidem * dicitur. Sed proprie misericordiae opponitur invidia, ut infra * dicetur.

* II *Rhet.*, loc. cit.
* Qu. XXXVI, art. 3, ad 3.

AD TERTIUM DICENDUM quod gaudium et pax nihil adiiciunt super rationem boni quod est obiectum caritatis: et ideo non requirunt alias virtutes quam caritatem. Sed misericordia respicit quandam specialem rationem, scilicet miseriam eius cuius miseretur.

AD QUARTUM DICENDUM quod misericordia, secundum quod est virtus, est moralis virtus circa passiones existens: et reducitur ad illam medietatem quae dicitur nemesis, quia *ab eodem more procedunt*, ut in II *Rhet.* * dicitur. Has autem medietates Philosophus non ponit virtutes, sed passiones: quia etiam secundum quod sunt passiones, laudabiles sunt. Nihil tamen prohibet quin ab aliquo habitu electivo proveniant. Et secundum hoc assumunt rationem virtutis.

* Loc. prox. cit.

α) *providet.* – *praevidet* P; pro *officiunt*, *efficiunt* Ha, *afficiunt* PGsK.

β) *Cicero.* – Om. ABCEFGHIKLk.

γ) *nemeseticus.* – *nemesicus* PAKsk.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN quaestionis trigesimae articulo tertio nota quod, si non penetras specialem et communem rationem boni secundum quam distinguuntur caritas et misericordia: – vide articulum primum sequentis quaestionis, in corpore et ad ultimum: quia sic clara erunt tibi omnia.

Secundo nota quod, in responsione ad secundum, ly *ut ibidem dicitur* refertur non solum ad ultimam sententiam, scilicet, *et ab eodem more descendens*, sed ad penultimam etiam, scilicet, *et utrumque est laudabile.* Ita quod Auctor non asserit; sed recitat utrumque esse laudabile secundum sententiam Aristotelis. Inferius autem ipse reprehendit hoc dictum Aristotelis, auctoritate Scripturae, in loco proprio, scilicet in tractatu de invidia *.

* Qu. XXXVI, art. 2.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM MISERICORDIA SIT MAXIMA VIRTUTUM

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod misericordia sit maxima virtutum. Maxime enim ad virtutem pertinere videtur cultus divinus. Sed misericordia cultui divino praefertur: secundum illud Osee VI * et Matth. XII *: *Misericordiam volo, et non sacrificium.* Ergo misericordia est maxima virtus.

* Vers. 6. * Vers. 7.

2. PRAETEREA, super illud I *ad Tim.* IV *, *Pietas ad omnia utilis est,* dicit Glossa Ambrosii *: *Omnis summa disciplinae christianae in misericordia et pietate est.* Sed disciplina christiana continet omnem virtutem. Ergo summa totius virtutis in misericordia consistit.

* Vers. 8. * Ex Hilario Diacono.

3. PRAETEREA, *virtus est quae bonum facit habentem* *. Ergo tanto aliqua virtus est melior quanto facit hominem Deo similiorem: quia per hoc melior est homo quod α Deo est similior. Sed hoc maxime facit misericordia: quia de Deo dicitur in Psalm. * quod *miserationes eius sunt super omnia opera eius.* Unde et Luc. VI * Dominus dicit: *Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est.* Misericordia igitur est maxima virtutum.

* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. VI, n. 2. - S. Th. lect. VI. * Ps. CXLIV, vers. 9. * Vers. 36.

SED CONTRA EST quod Apostolus, *ad Coloss.* III, cum dixisset*, *Induite vos, sicut dilecti Dei, viscera misericordiae* etc., postea * subdit: *Super omnia, caritatem habete.* Ergo misericordia non est maxima virtutum.

* Vers. 12. * Vers. 14.

RESPONDEO DICENDUM quod aliqua virtus potest esse maxima dupliciter: uno modo, secundum se; alio modo, per comparationem ad habentem. Secundum se quidem misericordia maxima est *. Pertinet enim ad misericordiam quod alii effundat; et, quod plus est, quod defectus aliorum sublevet; et hoc est maxime superioris. Unde et misereri ponitur proprium Deo *: et in hoc maxime dicitur eius omnipotentia manifestari *.

* D. 898. * Collect. *de Peccat.* * Collect. Dom. X post Pentec.

Sed quoad habentem, misericordia non est maxima, nisi ille qui habet sit maximus, qui nullum supra se habeat, sed omnes sub se. Ei enim qui supra se aliquem habet maius est et melius coniungi superiori quam supplere defectum inferioris. Et ideo quantum ad hominem, qui habet Deum superiorem, caritas, per quam Deo unitur, est potior quam misericordia, per quam defectus proximorum supplet. Sed inter omnes virtutes quae ad proximum pertinent potissima est misericordia, sicut etiam est potioris actus: nam supplere defectum alterius, inquantum huiusmodi, est superioris et melioris.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Deum non colimus per exteriora sacrificia aut munera propter ipsum, sed propter nos et propter proximos: non enim indiget sacrificiis nostris, sed vult ea sibi offerri propter nostram devotionem et proximorum utilitatem. Et ideo misericordia, qua subvenitur defectibus aliorum, est sacrificium ei magis acceptum, utpote propinquius utilitatem proximorum inducens: secundum illud *Heb.* ult. *: *Beneficentiae et communionis nolite oblivisci: talibus enim hostiis promeretur Deus.*

* Vers. 16.

AD SECUNDUM DICENDUM quod summa religionis christianae in misericordia consistit quantum ad exteriora opera. Interior tamen affectio caritatis, qua coniungimur Deo, praeponderat et dilectioni et misericordiae in proximos.

AD TERTIUM DICENDUM quod per caritatem assimilamur Deo tanquam ei per affectum uniti. Et ideo potior est quam misericordia, per quam assimilamur Deo secundum β similitudinem operationis.

α) *quod.* – *qui* ABCEFHILpKk, *quia* GsK et Ra; *homo... Sed* om. D. – Pro *Sed, Et* Pa.

β) *secundum.* – *per* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto unum magnum dubium occurrit, an misericordia secundum se sit maxima virtutum. Et est ratio dubii quia non apparet penes quid attenditur magnitudo virtutis secundum se. Didicimus namque hactenus * virtutes secundum se sortiri sua loca iuxta nobilitatem obiectorum formalium: propter quod theologicae sunt nobilissimae, et inter eas caritas. Unde caritas secundum se est longe maior misericordia. Cuius oppositum in littera dicitur.

* Cf. qu. XXIII, art. 6; I^am II^ae, qu. LXVI, art. 3, 6.

II. Amplius, motivum litterae ad hoc, quia scilicet influere et sublevare defectum alterius, ut sic, est superioris et melioris, bene concludit quod misericordia secundum se est superior et melior miseris seu miserabilibus, respectu quorum ponitur superior et melior: sed non ceteris virtutibus. Ad quas tamen in littera comparatur.

Et confirmatur. Quia licet influere et sublevare sit superioris in tali genere, non tamen simpliciter. Sicut generare sibi simile est perfecti, non tamen perfecti simpliciter, sed in tali genere: stat enim quod aliquid impotens generare, ut angelus, sit perfectior omni generativo inferioris ordinis. Ita, licet misericordia sit superior inter virtutes ad proximum, virtus tamen altioris ordinis, ut fides, spes, caritas, est perfectior secundum se.

Et confirmatur iterum. Quia praecipere, ut sic, superioris est. Et consequenter, secundum hanc rationem, prudentia esset etiam secundum se maxima virtutum. – Deficit ergo ratio litterae undique.

III. Nonnullum quoque dubium occurrit de misericordia per comparationem ad habentem, cum dicitur quod *misericordia non est maxima nisi ille qui habet eam sit maximus.* Ex hoc enim videtur quod in Deo misericordia sit maxima utroque modo, et secundum se et quoad habentem. Utriusque tamen oppositum videtur verum. Quia caritas Dei, qua seipsum diligit, et secundum se melior est, ut patet ex dictis *: et quoad habentem, quia melior est Deus, formaliter loquendo, sua caritate quam misericordia.

* Qu. XXIII, art. 6.

IV. Ad evidentiam huius praenotandus est sensus distinctionis litterae cum dicitur quod *aliqua virtus potest esse maxima dupliciter, uno modo secundum se, alio modo per comparationem ad habentem.* Intendit siquidem quod virtus duplici ratione potest dici maior vel melior: aut

quia est melior habenti illam, quia scilicet facit illum meliorem quam faciat eundem alia virtus; aut quia secundum seipsam, seclusa habitudine ad habentem, ponit maiorem bonitatem. Hic est sensus terminorum et distinctionis. Attenditur autem magnitudo virtutis secundum se penes perfectionem quam ipsa simpliciter sumpta exigit in seipsa; et non penes obiectum aut modum. Quoniam si virtus aliqua secundum seipsam, seclusa habitudine ad habentem, exigit, simpliciter et absolute sumpta, maiorem in seipsa perfectionem quam alia virtus, constat quod est secundum se maior illa. Dico autem *simpliciter et absolute*, ad differentiam virtutum quae ex modo operandi exigunt maiorem perfectionem in se. Verbi gratia, diligere Deum infinite exigit in caritate perfectionem infinitam, quam tamen non exigit diligere Deum simpliciter et absolute: et simile est in aliis. Oportet ergo ut virtus secundum se maxima non ex modo, sed ex ratione suae speciei, exigat in seipsa perfectionem maximam. Intuendum est ergo an hoc conveniat misericordiae.

Ex actu autem eius apparet quod misericordia in seipsa exigit immunitatem a miseria. Nam si distinguamus misericordiam in misericordiam simpliciter et misericordiam respectu talis vel talis miseriae, inveniemus quod qua ratione misericordia respectu talis miseriae, puta paupertatis, immunis est ut sic a paupertate, quia ad ipsam spectat dando sublevare paupertatem; eadem ratione misericordia simpliciter et absolute libera est a miseria, quia eius est sublevare a miseria non hac vel illa. Et quoniam omnis potentialitas miseria quaedam est (propter quod omnem creaturam miseriae alicui subiectam esse aliquo modo oportet), consequens est ut misericordia secundum se exigat in seipsa superioritatem talem ac tantam ut actus purus sit, ut summa natura sit, ut Deus sit. Et propterea Deo proprium ponitur misereri; et eius omnipotentiam, quae super actualitate eius pura fundatur, manifestare.

Et haec videtur intentio litterae. In qua advertendum est quod, quia consideratio misericordiae secundum se elevat eam super virtutum ordinem, quae sunt *dispositiones perfecti ad optimum* extrinsecum *, aut quae *bonum reddunt habentem* *, et huiusmodi; ideo singularis est doctrina hic tradita, et, ut in sequentibus in tractatu de iustitia * et humilitate * patebit, tanquam res altioris ordinis quam sit virtus, semota est.

* Aristot. *Physic.* lib. VII, text. 17. - S. Th. lect. v.
* Cf. arg. 3.
* Qu. LVIII, art. 12, Comment.
* Qu. CLXI, art. 5, Comment.

V. Ad primam ergo obiectionem * dicitur quod iam ostensum est penes quid attenditur quantitas virtutis secundum se: scilicet secundum perfectionem quam in seipsa exigit, secluso respectu ad habentem. Perfectio autem virtutis ex obiecto per se et essentialis est virtuti, sed ad eam rationem perfectionis in virtute spectat qua bonum reddit habentem: habenti siquidem virtutem melius est circa nobiliorem materiam versari. Secundum se autem virtus potest aliunde excellentiam maiorem exigere, ut patet ex dictis. Propter quod caritas in ordine ad habentem est maxima virtutum: misericordia autem secundum se.

* Num. I.

VI. Ad obiectionem vero primam contra motivum litterae *, dicitur quod, quia ad misericordiam spectat sublevare miseriam; et miseria opponitur maxime virtutibus, utpote in earum oppositis quasi consistens: ideo omnes virtutes, ut a miseria reducibiles ad bonitatem, subsunt misericordiae. Et propterea, si misericordia praestat omnibus miserabilibus, praestat quoque omnibus virtutibus, quas miserendo nata est largiri.

* Num. II.

Ad secundam autem dicitur quod misericordia talis est perfectionis in genere: sed misericordia simpliciter est perfectionis simpliciter summae. Unde non potest altioris ordinis virtus dari.

Ad tertiam demum dicitur quod, licet praecipere sit etiam superioris, longe altius tamen misereri est superioris. Quia praecipere est superioris in motione intimativa: misereri vero est superioris in sublevatione a miseria. Et sic misereri comparatur ad praecipere ut universale ad particulare (quia et praecipere quoddam misereri est); et ut actus efficax ad actum abstrahentem ab efficacia. Contingit enim praecipienti non obediri: misereri autem (non in praeparatione animi, sed perfectum) efficax est, alioquin a miseria non sublevaret.

VII. Ad alterum dubium, de misericordia in Deo *, dicitur quod misericordia secundum se est maior caritate secundum se, ut in littera dicitur, propter rationem dictam *. In tali autem habente utramque, scilicet in Deo, videtur mihi quod, formaliter loquendo, praescindendo utrimque misericordiam et caritatem, caritas sit melior: quia melius est Deo diligere se quam sublevare cetera a miseria; sicut melius est lucido habere in se lumen quam illuminare alia. Sed quia misericordia Dei supponit et includit caritatem (quia, ut in resp. ad 1 art. 2 huius quaestionis dicitur, *Deus non miseretur nisi propter amorem, inquantum amat nos tanquam aliquid sui*) et addit super illam, sicut lucens addit supra lucidum in se; et absolute loquendo, melius est lucere quam lucidum in se esse tantum; et ut dicitur in I *Rhet.* *, *virtus est potentia benefactiva:* ideo simpliciter loquendo, misericordia Dei, etiam in ipso Deo, melior est quam caritas, utpote extendens suppositam caritatem suam ad benefaciendum omnibus, sublevando omnium miserias. Et propterea in littera dicitur quod misericordia non est maxima habenti *nisi habens sit maximus*.

* Num. III.
* Num. V.
* Cap. IX, n. 4.

Et sic patet quod misericordia et secundum se, et in Deo est maxima virtutum. In creaturis autem misericordia non est maxima virtutum: quia melius est eis coniungi superiori, quod fit per virtutes theologicas, quam habere misericordiam, quae non elevat in sublimitatem simpliciter, quia in nulla creatura potest haberi misericordia simpliciter et absolute, sed talis tantum. Repugnat siquidem hoc creaturae non solum purae, sed etiam animae Christi, non minus quam virtus creativa simpliciter. Propter quod *miserationes Dei sunt super omnia opera eius* *.

* Ps. CXLIV, vers. 9.

VIII. In eodem quarto articulo duo dubia restant. Primum, de comparatione misericordiae ad reliquas virtutes quae sunt ad proximum. Quod tractatis omnibus virtutibus videndum est *. – Secundum, in responsione ad primum, quomodo sacrificio exteriori non colimus Deum propter seipsum, sed propter nos et proximos. Quod in tractatu de religione * videndum est.

* Cf. qu. LVIII, art. 12, Comment.
* Cf. qu. LXXXI, art. 2.



QUAESTIO TRIGESIMAPRIMA

DE BENEFICENTIA

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. xxviii, Introd. — * Qu. xxxii. — * Qu. xxxiii.

Deinde considerandum est de exterioribus actibus vel effectibus caritatis *. Et primo, de beneficentia; secundo, de eleemosyna, quae est quaedam pars beneficentiae *; tertio, de correctione fraterna, quae est quaedam eleemosyna *. Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: utrum beneficentia sit actus caritatis.
Secundo: utrum sit omnibus benefaciendum.
Tertio: utrum magis coniunctis sit magis benefaciendum.
Quarto: utrum beneficentia sit virtus specialis.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM BENEFICENTIA SIT ACTUS CARITATIS

* Vers. 7.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod beneficentia non sit actus caritatis. Caritas enim maxime habetur ad Deum. Sed ad eum [α] non possumus esse benefici: secundum illud *Iob* xxxv *: *Quid dabis ei? Aut quid de manu tua accipiet?* Ergo beneficentia non est actus caritatis.

2. Praeterea, beneficentia maxime consistit in collatione donorum. Sed hoc pertinet ad liberalitatem. Ergo beneficentia non est actus caritatis, sed liberalitatis.

3. Praeterea, omne [β] quod quis dat, vel dat sicut debitum vel dat sicut non debitum. Sed beneficium quod impenditur tanquam debitum pertinet ad iustitiam: quod autem impenditur tanquam non debitum, gratis datur, et secundum hoc pertinet ad misericordiam. Ergo omnis beneficentia vel est actus iustitiae vel est actus misericordiae. Non est ergo actus caritatis.

* Qu. xxiii, art. 1. — ** Cap. iv, n. 1. - S. Th. lect. iv.

Sed contra, caritas est amicitia quaedam, ut dictum est *. Sed Philosophus, in IX *Ethic.* **, inter alios amicitiae actus ponit hoc unum quod est [γ] *operari bonum ad amicos*, quod est amicis benefacere. Ergo beneficentia est actus caritatis.

* Qu. xxiii, art. 1; qu. xxvii, art. 2.

Respondeo dicendum quod beneficentia nihil aliud importat quam facere bonum alicui. Potest autem hoc bonum considerari dupliciter. Uno modo, secundum communem rationem boni. Et hoc pertinet ad communem rationem beneficentiae. Et hoc est actus amicitiae, et per consequens caritatis. Nam in actu dilectionis includitur benevolentia, per quam aliquis vult bonum amico, ut supra * habitum est. Voluntas autem est effectiva eorum quae vult, si facultas adsit. Et ideo ex consequenti benefacere amico ex actu dilectionis consequitur. Et propter hoc beneficentia, secundum communem [δ] rationem, est amicitiae vel caritatis actus. — Si autem bonum quod quis facit alteri accipiatur sub aliqua speciali ratione boni, sic beneficentia accipiet specialem rationem, et pertinebit ad aliquam specialem virtutem.

* S. Th. lect. ix.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Dionysius dicit, iv cap. *de Div. Nom.* *, *amor movet ordinata ad mutuam habitudinem* [ε], *et inferiora convertit in superiora ut ab eis perficiantur, et superiora movet ad inferiorum provisionem.* Et quantum ad hoc beneficentia est effectus dilectionis. Et ideo nostrum non est Deo benefacere, sed eum honorare, nos ei subiiciendo: eius autem est ex sua dilectione nobis benefacere.

Ad secundum dicendum quod in collatione donorum duo sunt attendenda: quorum unum est exterius datum; aliud autem est interior passio quam habet quis ad divitias, in eis delectatus. Ad liberalitatem autem pertinet moderari interiorem passionem, ut scilicet aliquis non superexcedat in concupiscendo et amando divitias: ex hoc enim efficietur [ζ] homo facile emissivus donorum. Unde si homo det aliquod donum magnum, et tamen cum quadam concupiscentia retinendi, datio non est liberalis. Sed ex parte exterioris dati collatio beneficii pertinet in generali ad amicitiam vel caritatem. Unde hoc non derogat amicitiae, si aliquis rem quam concupiscit retinere det alicui [η] propter amorem; sed magis ex hoc ostenditur amicitiae perfectio.

Ad tertium dicendum quod sicut amicitia seu caritas respicit in beneficio collato communem rationem boni, ita iustitia respicit ibi rationem debiti. Misericordia vero respicit ibi rationem relevantis [θ] miseriam vel defectum.

α) *eum.* – *Deum* PGHr.
β) *omne.* – Om. Pa.
γ) *quod est.* – Om. A.
δ) *communem.* – *ecclesiae* BFHIpAk.
ε) *habitudinem.* – *beatitudinem* Psr et *a*.
ζ) *efficietur.* – *efficitur* PIL. – Pro *donorum, divinorum* BEFHI pACKkr et *a*, *divitiarum* PsACKr.
η) *det alicui.* – *dat alicui* DH, *det aliter* ed. *a*, *dat alteri* P.
θ) *relevantis.* – *revelantis* PHr.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestione trigesima prima, articulo primo, in responsione ad primum, collige quod, licet benefacere sit actus caritatis in quolibet, non tamen in quolibet est actus respectu cuiuslibet. Potest namque caritas Dei benefacere; potest etiam caritas hominis et angeli benefacere: sed caritas creaturae non potest benefacere Deo, sicut nec etiam Deus potest benefacere sibi ipsi, quia nihil potest Deo boni accrescere.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SIT OMNIBUS BENEFACIENDUM

De duob. Praecept. Car. et X Leg. Praecept., cap. *de Quart. Praecept.*; *Ad Galat.*, cap. vi, lect. ii.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non sit omnibus benefaciendum. Dicit enim Augustinus, in I *de Doct. Christ.** [* Cap. xxviii.], quod *omnibus prodesse non possumus*. Sed virtus non inclinat ad impossibile. Ergo non oportet omnibus benefacere.

2. Praeterea, *Eccli.* xii* [* Vers. 5.] dicitur: *Da iusto* [α], *et non recipias peccatorem*. Sed multi homines sunt peccatores. Non ergo omnibus est benefaciendum.

3. Praeterea, *caritas non agit perperam*, ut dicitur I *ad Cor.* xiii* [* Vers. 4.]. Sed benefacere quibusdam est agere perperam: puta si aliquis benefaciat [β] inimicis reipublicae; vel si benefaciat excommunicato, quia per hoc ei communicat. Ergo, cum benefacere sit actus caritatis, non est omnibus benefaciendum.

Sed contra est quod Apostolus dicit, *ad Gal.* ult.* [* Vers. 10.]: *Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes*.

Respondeo dicendum quod, sicut supra* [* Art. praeced., ad 1.] dictum est, beneficentia consequitur amorem ex ea parte qua movet superiora ad provisionem inferiorum. Gradus autem in hominibus non sunt immutabiles, sicut in angelis: quia homines possunt pati multiplices defectus; unde qui est superior secundum aliquid, vel est vel potest esse inferior secundum aliud. Et ideo, cum dilectio caritatis se extendat ad omnes, etiam beneficentia se debet extendere ad omnes, pro loco tamen et tempore: omnes enim actus virtutum sunt secundum debitas circumstantias limitandi.

Ad primum ergo dicendum quod, simpliciter loquendo, non possumus omnibus benefacere in speciali: nullus tamen est de quo non possit occurrere casus in quo oporteat ei benefacere etiam in speciali. Et ideo caritas requirit ut homo, etsi non actu alicui [γ] benefaciat, habeat tamen hoc in sui animi praeparatione, ut benefaciat cuicumque si tempus adesset. – Aliquod tamen beneficium est quod possumus omnibus impendere, si non in speciali, saltem in generali: sicut cum oramus pro omnibus fidelibus et infidelibus.

Ad secundum dicendum quod in peccatore duo sunt, scilicet culpa et natura. Est ergo subveniendum peccatori quantum ad sustentationem naturae: non est autem ei subveniendum ad fomentum culpae; hoc enim non esset benefacere, sed potius malefacere.

Ad tertium dicendum quod excommunicatis et reipublicae hostibus sunt beneficia subtrahenda inquantum per hoc arcentur a culpa. Si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret, esset eis subveniendum, debito tamen modo: puta ne fame aut siti morerentur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiae, paterentur.

α) *iusto.* – *bono* P.
β) *benefaciat.* – *benefacit* PD.
γ) *alicui.* – *aliquid* ABEFGIpK et κa, *aliquibus* PDR.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo, in responsione ad tertium, dubium occurrit, an damnatis ad mortem fame vel siti licitum sit occulte ministrare cibum vel potum. Et est ratio dubii quia in littera excipitur, *nisi secundum ordinem iustitiae paterentur*. Sed quia hoc ad materiam iustitiae spectat, ideo illucusque differatur tractandum* [* Qu. lxix, art. 2, Comment., *Ad nonam quaestionem*.].

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SIT MAGIS BENEFACIENDUM HIS QUI SUNT NOBIS MAGIS CONIUNCTI

Infra, qu. xxxii, art. 9; III *Sent.*, dist. xxix, art. 6, ad 3, 5; *De Virtut.*, qu. ii, art. 9, ad 14; *Ad Galat.*, cap. vi, lect. ii.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non sit magis benefaciendum his qui sunt nobis magis coniuncti. Dicitur enim Luc. xiv* [* Vers. 12.]: *Cum facis prandium aut cenam, noli vocare amicos tuos neque fratres neque cognatos*. Sed isti sunt maxime [α] coniuncti. Ergo non est magis benefaciendum coniunctis, sed potius extraneis indigentibus [β]: sequitur enim* [* Vers. 13.]: *Sed cum facis convivium, voca pauperes et debiles*, etc.

2. Praeterea, maximum beneficium est quod homo aliquem in bello adiuvet. Sed miles in bello magis debet iuvare extraneum commilitonem

α) *maxime.* – *magis* Pa.
β) *indigentibus.* – *et indigentibus* Pa.

quam consanguineum hostem. Ergo beneficia non sunt magis exhibenda magis coniunctis.

3. Praeterea, prius sunt debita restituenda quam gratuita beneficia impendenda. Sed debitum est quod aliquis impendat beneficium ei a quo accepit. Ergo benefactoribus magis est benefaciendum quam propinquis.

4. Praeterea, magis sunt diligendi parentes quam filii, ut supra * dictum est. (* Qu. xxvi, art. 9.) Sed magis est benefaciendum filiis: quia *non debent filii thesaurizare parentibus* γ, ut dicitur II *ad Cor.* xii *. (* Vers. 14.) Ergo non est magis benefaciendum magis coniunctis.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in I *de Doct. Christ.* * (* Cap. xxviii.): *Cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est qui, pro locorum et temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus, constrictius tibi, quasi quadam sorte, iunguntur.*

Respondeo dicendum quod gratia et virtus imitantur naturae ordinem, qui est ex divina sapientia institutus. Est autem talis ordo naturae ut unumquodque agens naturale per prius magis diffundat suam actionem ad ea quae sunt sibi propinquiora δ: sicut ignis magis calefacit rem sibi magis propinquam. Et similiter Deus in substantias sibi propinquiores per prius et copiosius dona suae bonitatis diffundit ε; ut patet per Dionysium, iv cap. *Cael. Hier.* Exhibitio autem beneficiorum est quaedam actio caritatis in alios. Et ideo oportet quod ad magis propinquos simus magis benefici.

Sed propinquitas unius hominis ad alium potest attendi secundum diversa in quibus sibi ad invicem homines communicant: ut consanguinei naturali communicatione, concives in civili, fideles in spirituali, et sic de aliis. Et secundum diversas coniunctiones sunt diversimode diversa beneficia dispensanda: nam unicuique est magis exhibendum beneficium pertinens ad illam rem secundum quam est magis nobis coniunctus, simpliciter loquendo. Tamen hoc potest variari secundum diversitatem locorum et temporum et negotiorum: nam in aliquo casu est magis subveniendum extraneo, puta si sit in extrema necessitate, quam etiam patri non tantam necessitatem patienti.

Ad primum ergo dicendum quod Dominus non prohibet simpliciter vocare amicos aut consanguineos ad convivium: sed vocare eos ea intentione quod *te ipsi reinvitent.* Hoc enim non erit caritatis, sed cupiditatis. Potest tamen contingere quod extranei sint magis invitandi in aliquo casu, propter maiorem indigentiam. Intelligendum est enim quod magis coniunctis magis est, ceteris paribus, benefaciendum. Si autem duorum unus sit magis coniunctus et alter magis indigens, non potest universali regula determinari ζ cui sit magis subveniendum, quia sunt diversi gradus et indigentiae et propinquitatis: sed hoc requirit prudentis iudicium.

Ad secundum dicendum quod bonum commune multorum η divinius est quam bonum unius *. (* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. I, cap. ii, n. 8. - S. Th. lect. ii.) Unde pro bono communi reipublicae vel spiritualis vel temporalis θ virtuosum est quod aliquis etiam propriam vitam exponat periculo. Et ideo, cum communicatio in bellicis ι ordinetur ad conservationem reipublicae, in hoc miles impendens commilitoni auxilium, non impendit ei tanquam privatae personae, sed sicut totam rempublicam iuvans. Et ideo non est mirum si in hoc praefertur extraneus coniuncto secundum carnem.

Ad tertium dicendum quod duplex est debitum. Unum quidem quod non est κ numerandum in bonis eius qui debet, sed potius in bonis eius cui debetur. Puta si aliquis habet pecuniam aut rem aliam λ alterius vel furto sublatam vel mutuo acceptam sive depositam, vel aliquo alio simili modo, quantum ad hoc plus debet homo μ reddere debitum quam ex eo benefacere coniunctis *. (* D. 543.) Nisi forte esset tantae necessitatis articulus in quo etiam liceret ν rem alienam accipere ad subveniendum necessitatem patienti. Nisi forte et ille cui res debetur in simili necessitate esset. In quo tamen casu pensanda esset utriusque conditio secundum alias conditiones ξ, prudentis iudicio: quia in talibus non potest universalis regula dari, propter varietatem singulorum casuum, ut Philosophus dicit, in IX *Ethic.* * (* Cap. ii, n. 2. - S. Th. lect. ii.)

Aliud autem est debitum quod computatur in bonis eius qui debet ο, et non eius cui debetur: puta si debeatur non ex necessitate iustitiae, sed ex quadam morali aequitate, ut contingit in beneficiis gratis susceptis. Nullius autem benefactoris beneficium est tantum sicut parentum: et ideo parentes in recompensandis beneficiis sunt omnibus aliis praeferendi; nisi necessitas ex alia parte praeponderaret, vel aliqua alia π conditio, puta communis utilitas Ecclesiae vel reipublicae. In aliis autem est aestimatio habenda et coniunctionis et beneficii suscepti. Quae similiter non potest communi regula determinari.

Ad quartum dicendum quod parentes sunt sicut superiores: et ideo amor parentum est ad benefaciendum, amor autem filiorum ad honorandum parentes. Et tamen in ρ necessitatis extremae articulo magis liceret deserere filios quam parentes; quos nullo modo deserere licet, propter obligationem beneficiorum susceptorum; ut patet per Philosophum, in VIII *Ethic.* * (* Cap. xiv, n. 4. - S. Th. lect. xiv.)

γ) *parentibus.* – *sed e converso* addunt Pa.
δ) *propinquiora.* – *propinqua* D, *magis propinqua* Pa.
ε) *diffundit.* – *diffundat* ABDEFGILpCKr et k.
ζ) *determinari.* – *decretari* vel *decertari* AEFHIL, *decertari* Kk, *declarari* B.
η) *commune multorum.* – *commune multo* I, *multorum commune* Pa.
θ) *spiritualis vel temporalis.* – *spirituali vel temporali* sk. – Pro *quod aliquis etiam, etiam quod aliquis* Pa.
ι) *bellicis.* – *rebus* addit I, *actibus* addunt Pa. – Pro *ordinetur, non ordinetur* EFHpAKk, *non ordinetur nisi* DG, *ordinatur* L.
κ) *est.* – *erit* ABEFHILpCKk et *a.*
λ) *aliam.* – *aliquam* PEa, *alienam* D, *ali(-quam* super ras.) r.
μ) *plus debet homo.* – *debet homo prius* Pa.
ν) *liceret.* – *ipsi* addunt Pa. – Pro *necessitatem patienti, necessitatem patientis* BEFLpKkr, *necessitati patientis* AGsk, *necessitati pauperis* sr.
ξ) *conditiones.* – *requisitas* addunt Pa.
ο) *debet.* – *habet* PACDEFHIKLrpk et *a.*
π) *alia.* – Om. P.
ρ) *in.* – Om. ABDF.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis trigesimaeprimae, in responsione ad tertium, notandum occurrit quod Auctor censet posse praeponderare debito restituendi domino proprio rem suam sibi necessariam in extrema necessitate, debitum benefaciendi alteri etiam in extrema necessitate: ita quod, si ego habeo panem Petri in extrema necessitate constituti, potest contingere quod debeo illum panem magis dare Ioanni etiam in extrema necessitate constituto; puta si vita Ioannis est unde pendet publica salus, Petri autem mors parum aut nihil damni affert Ecclesiae seu reipublicae. Et est dictum hoc satis singulare. Et adverte quod non dicit quod liceat privatae personae auferre panem a Petro in extrema necessitate constituto, ut benefaciat alteri praeponderanti: sed dicit quod licet non reddere illi rem suam, sed benefacere de illa alteri praeponderanti. Aliud enim est maius vinculum vincere minus: et aliud *facere malum ut eveniant bona* *, quod videtur contingere auferenti privata auctoritate ab existente in extrema necessitate.

* *Ad Rom.* cap. III, vers. 8.

In eodem articulo tertio, in responsione ad quartum, perspice quoque quod, licet filii magis diligantur absolute quam parentes, in casu tamen necessitatis parentes sunt magis diligendi *opere et veritate* *, propter vinculum suscepti beneficii. Et eadem ratione magis relinqui debet coniunx quam parentes in articulo necessitatis.

* I Ioan. cap. III, vers. 18.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM BENEFICENTIA SIT VIRTUS SPECIALIS

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod beneficentia sit specialis virtus. Praecepta enim ad virtutes ordinantur: quia *legislatores intendunt facere homines virtuosos*, sicut dicitur in II *Ethic.* * Sed seorsum datur praeceptum de beneficentia et de dilectione: dicitur enim Matth. v *: *Diligite inimicos vestros: benefacite his qui oderunt vos.* Ergo beneficentia est virtus distincta a caritate.

* Cap. 1, n. 5; s. Th. lect. 1. - Cf. lib. I, cap. XIII, n. 2; s. Th. lect. XIX.
* Vers. 44.

2. Praeterea, vitia virtutibus opponuntur. Sed beneficentiae opponuntur aliqua specialia vitia, per quae nocumentum proximo infertur: puta rapina, furtum et alia huiusmodi. Ergo beneficentia est specialis virtus.

3. Praeterea, caritas non distinguitur in multas species. Sed beneficentia videtur distingui in multas species, secundum diversas beneficiorum species. Ergo beneficentia est alia virtus a caritate.

Sed contra est quod actus interior et exterior non requirunt diversas virtutes. Sed beneficentia et benevolentia non differunt nisi sicut actus exterior et interior: quia beneficentia est executio benevolentiae. Ergo, sicut benevolentia non est alia virtus a caritate, ita nec beneficentia.

Respondeo dicendum quod virtutes diversificantur secundum diversas rationes obiecti. Eadem autem est ratio formalis obiecti caritatis et beneficentiae: nam utraque respicit communem rationem boni, ut ex praedictis * patet. Unde beneficentia non est alia virtus a caritate, sed nominat quendam caritatis actum.

* Art. 1.

Ad primum ergo dicendum quod praecepta non dantur de habitibus virtutum, sed de actibus. Et ideo diversitas praeceptorum non significat diversos habitus virtutum, sed diversos actus.

Ad secundum dicendum quod sicut omnia beneficia proximo exhibita, inquantum considerantur sub communi ratione boni, reducuntur ad amorem; ita omnia nocumenta, inquantum considerantur secundum communem rationem mali, reducuntur ad odium. Prout autem considerantur secundum aliquas speciales rationes vel boni vel mali, reducuntur ad aliquas speciales virtutes vel vitia. Et secundum hoc etiam sunt diversae beneficiorum species.

Unde patet responsio ad tertium.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto nota responsionem ad ultimum, ut possis diversitatem specificam peccatorum discernere: et praecipue maledictionum *, an odii vel irae aut utriusque sint, prout unum vitium imperat alteri, sicut per oppositum una virtus imperat alteri.

* *maledictionem* Pab.



QUAESTIO TRIGESIMASECUNDA

DE ELEEMOSYNA

IN DECEM ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. xxxi, Introd.

DEINDE considerandum est de eleemosyna *. Et circa hoc quaeruntur decem.

Primo: utrum eleemosynae largitio sit actus caritatis.

Secundo: de distinctione eleemosynarum.

Tertio: quae sint potiores eleemosynae, utrum spirituales vel corporales.

Quarto: utrum corporales eleemosynae habeant effectum spiritualem.

Quinto: utrum dare eleemosynas [α] sit in praecepto. α

Sexto: utrum corporalis eleemosyna sit danda de necessario.

Septimo: utrum sit danda de iniuste acquisito.

Octavo: quorum sit dare eleemosynam.

Nono: quibus sit danda.

Decimo: de modo dandi eleemosynas.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DARE ELEEMOSYNAM SIT ACTUS CARITATIS

IV *Sent.*, dist. xv, qu. II, art. 1, qua 3.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod dare eleemosynam non sit actus caritatis. Actus enim caritatis non potest esse sine caritate. Sed largitio eleemosynarum potest esse sine caritate: secundum illud
Vers. 3. I *ad Cor.* XIII *: *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, caritatem autem non ha-*
β *buero* [β]. Ergo dare eleemosynam non est actus caritatis.

2. PRAETEREA, eleemosyna computatur inter
* Vers. 24. opera satisfactionis: secundum illud Dan. IV *: *Peccata tua eleemosynis redime.* Sed satisfactio est actus iustitiae. Ergo dare eleemosynam non est actus caritatis, sed iustitiae.

3. PRAETEREA, offerre hostiam Deo est actus latriae. Sed dare eleemosynam est offerre hostiam
* Vers. 16. Deo: secundum illud *ad Heb.* ult. *: *Beneficentiae et communionis nolite oblivisci: talibus enim hostiis promeretur Deus.* Ergo caritatis non est actus dare eleemosynam, sed magis latriae.

* Cap. 1, n. 12. - S. Th. lect. II. 4. PRAETEREA, Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod dare aliquid propter bonum est actus liberalitatis. Sed hoc maxime fit in largitione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynam non est actus caritatis.

* Vers. 17. SED CONTRA EST quod dicitur I Ioan. III *: *Qui habuerit substantiam huius mundi, et viderit fratrem suum necessitatem patientem, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo caritas Dei manet in illo?*

RESPONDEO DICENDUM quod exteriores actus ad illam virtutem referuntur ad quam pertinet id quod est motivum ad agendum huiusmodi actus. Motivum autem ad dandum eleemosynas est ut subveniatur necessitatem patienti: unde quidam, definientes eleemosynam, dicunt quod eleemosyna est *opus quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum.* Quod quidem motivum pertinet ad misericordiam, ut supra * dictum est. * Qu. xxx, art. 4.
Unde manifestum est quod dare eleemosynam proprie est actus misericordiae. Et hoc apparet ex ipso nomine: nam in graeco [γ] a *misericordia* γ
derivatur, sicut in latino *miseratio.* Et quia misericordia est effectus caritatis, ut supra * ostensum est, ex consequenti dare eleemosynam est actus caritatis, misericordia mediante. * Ibid, art. 2; art. 3, arg. 3.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod aliquid dicitur esse actus virtutis dupliciter. Uno modo, materialiter: sicut actus iustitiae est facere iusta. Et talis actus virtutis potest esse sine virtute: multi enim non habentes habitum iustitiae iusta operantur, vel ex naturali ratione, vel ex timore sive ex spe aliquid adipiscendi. Alio modo dicitur esse aliquid actus virtutis formaliter: sicut actus iustitiae est actio iusta eo modo quo iustus facit, scilicet prompte et delectabiliter. Et hoc modo actus virtutis non est sine virtute. – Secundum hoc ergo dare eleemosynas materialiter potest esse sine caritate: formaliter autem eleemosynas dare, idest propter Deum, delectabiliter et prompte et omni eo modo quo debet, non est sine caritate.

AD SECUNDUM DICENDUM quod nihil prohibet actum qui est proprie unius virtutis elicitive, attribui alteri virtuti sicut imperanti et ordinanti ad suum finem *. Et hoc modo dare eleemosynam ponitur inter opera satisfactoria: inquantum miseratio in defectum patientis ordinatur ad satisfaciendum pro culpa. – Secundum autem quod ordinatur ad placandum Deum, habet rationem sacrificii: et sic imperatur a latria. * D. 1175.

α) *eleemosynas.* – *eleemosynam* L.
β) *habuero.* – *nihil mihi prodest* addunt PkA, *etc.* addunt CDsK.
γ) *graeco.* – *eleemosyna* addunt PLRA; *a misericordia* om. L.

Unde patet responsio ad tertium.

Ad quartum dicendum quod dare eleemosynam pertinet ad liberalitatem inquantum liberalitas aufert impedimentum huius actus, quod esse posset ex superfluo amore divitiarum, propter quem [δ] aliquis efficitur nimis retentivus earum. δ

δ) *quem.* – *quas* D, *quod* H, *quam* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestionis trigesimaesecundae articulo primo, in responsione ad secundum, dubium occurrit, quo pacto actus superioris virtutis potest imperari ab inferiori virtute; ut in littera dicitur quod actus caritatis potest imperari a iustitia et a religione. Et est ratio dubii quia imperare est superioris.

Ad hoc dicitur quod actus superioris virtutis, sicut et aliarum, potest dupliciter sumi, scilicet et materialiter et formaliter: quae distinctio declaratur in littera in responsione ad primum. Et formaliter sumptus non imperatur ab inferiori virtute: quia e converso; quia imperanti respondet ulterior finis, superioris autem semper ulterior est finis quam imperati, ut patet in architectonico et manuali et similibus. Materialiter autem sumptus actus superioris virtutis potest imperari ab inferiori virtute: quia finis inferioris virtutis est ulterior respectu actus materialiter sumpti. Et hoc modo dare eleemosynam potest simul esse actus caritatis, media misericordia; et actus iustitiae, media poenitentia; et actus religionis; et actus liberalitatis, removendo prohibens: ut patet cum quis ex caritate, et ut satisfaciat pro peccatis suis, et ad honorem Dei, absque cupiditatis obstaculo, eleemosynam pauperi Christi dat. – Et hanc distinctionem ac doctrinam bene notato: quia saepe oportet illa uti.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CONVENIENTER ELEEMOSYNARUM GENERA DISTINGUANTUR

IV *Sent.*, dist. xv, qu. ii, art. 3, qu^a 1, 2; *In Matth.*, cap. xxv.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter eleemosynarum genera distinguantur. Ponuntur enim septem eleemosynae corporales: scilicet pascere esurientem, potare sitientem, vestire nudum, recolligere hospitem, visitare infirmum, redimere captivum, et sepelire mortuum; quae in hoc versu continentur: *Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.* Ponuntur etiam aliae septem eleemosynae spirituales: scilicet docere ignorantem, consulere dubitanti, consolari tristem, corrigere peccantem, remittere offendenti, portare onerosos et graves, et pro omnibus orare; quae etiam
α in hoc versu continentur: *Consule, castiga* [α], *solare, remitte, fer, ora;* ita tamen quod sub eodem intelligatur consilium et doctrina. Videtur autem quod inconvenienter huiusmodi eleemosynae distinguantur. Eleemosyna enim ordinatur ad subveniendum proximo. Sed per hoc quod proximus sepelitur, in nullo ei subvenitur: alioquin non esset verum quod Dominus dicit, Matth. x *: *Nolite timere eos qui occidunt corpus, et post hoc non habent amplius quid faciant.* Unde et Dominus, Matth. xxv *, commemorans misericordiae opera, de sepultura mortuorum mentionem non facit. Ergo videtur quod inconvenienter huiusmodi eleemosynae distinguantur.

* Vers. 28. - Cf. Luc. cap. xii, vers. 4.

* Vers. 35, 36, 42, 43.

2. Praeterea, eleemosyna datur ad subveniendum necessitatibus proximi, sicut dictum est *. Sed multae aliae sunt necessitates humanae vitae quam praedictae: sicut quod caecus indiget ductore, claudus sustentatione, pauper divitiis. Ergo inconvenienter praedictae eleemosynae enumerantur.

* Art. praeced.

3. Praeterea, dare eleemosynam est actus misericordiae. Sed corrigere delinquentem magis videtur ad severitatem pertinere quam ad misericordiam. Ergo non debet computari inter eleemosynas spirituales.

4. Praeterea, eleemosyna ordinatur ad subveniendum defectui. Sed nullus est homo qui defectum ignorantiae non patiatur in aliquibus. Ergo videtur quod quilibet debeat quemlibet docere, si ignoret id quod ipse scit.

Sed contra est quod Gregorius dicit, in quadam homilia *: *Habens intellectum curet omnino ne taceat; habens rerum affluentiam vigilet ne a misericordiae largitate torpescat; habens artem qua regitur magnopere studeat ut usum atque utilitatem illius cum proximo partiatur* [β]; *habens* β *loquendi locum apud divitem damnationem pro retento talento timeat si, cum valet, non apud eum pro pauperibus intercedat.* Ergo praedictae eleemosynae convenienter distinguuntur secundum ea in quibus homines abundant et deficiunt.

* Homil. IX *in Evang.*

Respondeo dicendum quod praedicta eleemosynarum distinctio convenienter sumitur secundum diversos defectus proximorum. Quorum quidam sunt ex parte animae, ad quos ordinantur spirituales eleemosynae; quidam vero ex parte corporis, ad quos ordinantur eleemosynae corporales. Defectus enim corporalis aut est in vita, aut est [γ] γ post vitam. Si quidem est in vita, aut est communis defectus respectu eorum quibus omnes indigent; aut est specialis propter aliquod accidens superveniens. Si primo modo, aut defectus est interior, aut exterior. Interior quidem est duplex: unus quidem cui subvenitur per alimentum siccum, scilicet fames, et secundum hoc ponitur *pascere esurientem;* alius autem est cui subvenitur

α) *castiga.* – *doce* addit D; idem pro *remitte, mitte.*
β) *partiatur.* – *procuret* codices et *a.*
γ) *est.* – Om. DL.

per alimentum humidum, scilicet sitis, et secundum hoc dicitur *potare sitientem*. – Defectus autem communis respectu exterioris auxilii est duplex: unus respectu tegumenti, et quantum ad hoc ponitur *vestire nudum;* alius est respectu habitaculi, et quantum ad hoc est [δ] *suscipere hospitem*. – Similiter autem si sit defectus aliquis specialis, aut est ex causa intrinseca, sicut infirmitas, et quantum ad hoc ponitur *visitare infirmum:* aut ex [ε] causa extrinseca, et quantum ad hoc ponitur *redemptio captivorum*. – Post vitam autem exhibetur mortuis *sepultura*.

Similiter autem spiritualibus defectibus spiritualibus actibus subvenitur dupliciter. Uno modo, poscendo auxilium a Deo: et quantum ad hoc ponitur *oratio,* qua quis pro aliis orat. – Alio modo, impendendo humanum auxilium: et hoc tripliciter. Uno modo, contra defectum intellectus: et si quidem sit defectus speculativi intellectus, adhibetur ei remedium per *doctrinam;* si autem practici intellectus, adhibetur ei remedium per *consilium*. – Alio modo est defectus ex passione appetitivae virtutis: inter quos est maximus tristitia, cui subvenitur per *consolationem*. – Tertio modo, ex parte inordinati actus: qui quidem tripliciter considerari potest. Uno modo, ex parte ipsius peccantis, inquantum procedit ab eius inordinata voluntate: et sic adhibetur remedium per *correctionem*. Alio modo, ex parte eius in quem peccatur: et sic [ζ], si quidem sit peccatum in nos, remedium adhibemus remittendo offensam; si autem sit in Deum vel in proximum, *non est nostri arbitrii remittere,* ut Hieronymus dicit, *super Matth.* * Tertio modo, ex parte sequelae ipsius actus inordinati, ex qua gravantur ei conviventes, etiam praeter peccantis intentionem: et sic remedium adhibetur *supportando;* maxime in his qui ex infirmitate peccant, secundum illud *Rom.* XV *: *Debemus nos firmiores infirmitates aliorum portare* [η]. Et non solum secundum quod infirmi sunt [θ] graves ex inordinatis actibus, sed etiam quaecumque eorum onera sunt supportanda: secundum illud *Galat.* VI *: *Alter alterius onera portate*.

* Comment. lib. III, ad cap. XVIII, vers. 15.
* Vers. 1.
* Vers. 2.

Ad primum ergo dicendum quod sepultura mortui non confert ei quantum ad sensum quem corpus post mortem habeat. Et secundum hoc Dominus dicit quod interficientes corpus non habent amplius quid faciant. Et propter hoc etiam Dominus non commemorat sepulturam inter alia misericordiae opera, sed numerat [ι] solum illa quae sunt evidentioris necessitatis. Pertinet tamen ad defunctum quid de eius corpore agatur, tum quantum ad hoc quod vivit in memoriis hominum, cuius [κ] honor dehonestatur si insepultus remaneat; tum etiam quantum ad affectum [λ] quem adhuc vivens habebat de suo corpore, cui piorum affectus conformari debet post mortem ipsius. Et secundum hoc aliqui commendantur de mortuorum sepultura, ut Tobias et illi qui Dominum sepelierunt; ut patet per Augustinum, in libro *de Cura pro Mortuis agenda* *.

* Cap. III.

Ad secundum dicendum quod omnes aliae necessitates ad has reducuntur. Nam et caecitas et claudicatio sunt infirmitates quaedam: unde dirigere caecum et sustentare claudum reducitur [μ] ad visitationem infirmorum. Similiter etiam subvenire homini contra quamcumque oppressionem illatam extrinsecus reducitur ad redemptionem captivorum. Divitiae autem, quibus paupertati subvenitur, non quaeruntur nisi ad subveniendum praedictis defectibus: et ideo non fuit specialis mentio de hoc defectu facienda.

Ad tertium dicendum quod correctio peccantium, quantum ad ipsam executionem actus, severitatem iustitiae continere videtur. Sed quantum ad intentionem corrigentis, qui vult hominem a malo culpae liberare, pertinet ad misericordiam et dilectionis affectum: secundum illud *Prov.* XXVII *: *Meliora sunt verbera diligentis quam fraudulenta oscula odientis*.

* Vers. 6.

Ad quartum dicendum quod non quaelibet nescientia pertinet ad hominis defectum, sed solum ea qua quis nescit ea quae convenit eum scire: cui defectui per doctrinam subvenire ad eleemosynam pertinet. In quo tamen observandae sunt debitae circumstantiae personae et loci et temporis, sicut et in aliis actibus virtuosis.

δ) *est.* – *ponitur* P, *dicitur* D.
ε) *ex.* – *est ex* Pa.
ζ) *sic.* – Om. PEGsK et *a*.
η) *portare.* – *sustinere* P.
θ) *sunt* – *sunt sunt* ABFHIL*a*, *sunt sive* PR; pro *quaecumque*, *quisque* BEFLpAK, *cuiusque* CsK, *quaelibet* DsA et R, *quibuscumque* I(PK?).
ι) *numerat.* – *enumerat* Pa.
κ) *tum... cuius.* – *tum quia.... eius* SK; R habet *cuius* super ras.
λ) *affectum.* – *effectum* PHpKR.
μ) *reducitur.* – *reducuntur* PGsK et R.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo, in responsione ad primum, perspice, vir inhumane, quod beneficium sepulturae est defuncto beneficium et secundum quod vivit in memoria aliorum, et secundum prosecutionem proprii affectus ipsius. Sicut enim exequens ordinata a defuncto voluntatem eius consummat et quasi durantem adhuc facit, ita sepeliens affectum continuat quem defunctus ad corpus habebat. Differt autem multum hoc, *nihil esse sensibile a defuncto;* et hoc, *nihil esse illi*.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ELEEMOSYNAE CORPORALES SINT POTIORES QUAM SPIRITUALES

IV *Sent.*, dist. xv, qu. II, art. 3, qu[a] 3.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod eleemosynae corporales sint potiores quam spirituales. Laudabilius enim est magis indigenti eleemosynam facere: ex hoc enim eleemosyna laudem habet quod indigenti subvenit. Sed corpus, cui subvenitur per eleemosynas corporales, est indigentioris naturae quam spiritus, cui subvenitur per eleemosynas spirituales. Ergo eleemosynae corporales sunt potiores.

α 2. PRAETEREA, recompensatio beneficii laudem et meritum eleemosynae [α] minuit: unde et Dominus dicit, Luc. XIV *: *Cum facis prandium aut cenam, noli vocare vicinos divites, ne forte et ipsi te reinvitent.* Sed in eleemosynis spiritualibus semper est recompensatio: quia qui orat pro alio sibi proficit, secundum illud Psalm. *: *Oratio mea in sinu meo convertetur;* qui etiam alium docet, ipse in scientia proficit. Quod non contingit in eleemosynis corporalibus. Ergo eleemosynae corporales sunt potiores quam spirituales.

* Vers. 12.

* Ps. XXXIV, vers. 13.

3. PRAETEREA, ad laudem eleemosynae pertinet quod pauper ex eleemosyna data consoletur: unde *Iob* XXXI * dicitur: *Si non benedixerunt mihi latera eius;* et *ad Philemonem* * dicit Apostolus: *Viscera sanctorum requieverunt per te, frater.* Sed quandoque magis est grata pauperi eleemosyna corporalis quam spiritualis. Ergo eleemosyna corporalis potior est quam spiritualis.

* Vers. 20.
* Vers. 7.

SED CONTRA EST quod Augustinus, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *, super illud **, *Qui petit a te, da ei,* dicit: *Dandum est quod nec tibi nec alteri noceat: et cum negaveris quod petit, indicanda est iustitia, ut non eum inanem dimittas. Et aliquando melius aliquid dabis, cum iniuste petentem correxeris.* Correctio autem est eleemosyna spiritualis. Ergo spirituales eleemosynae sunt corporalibus praeferendae.

* Lib. I, cap. XX.
** Matth. cap. V, vers. 42.

RESPONDEO DICENDUM quod comparatio istarum eleemosynarum potest attendi dupliciter. Uno modo, simpliciter loquendo: et secundum hoc eleemosynae spirituales praeeminent, triplici ratione. Primo quidem, quia id quod exhibetur nobilius est, scilicet donum spirituale, quod praeeminet corporali: secundum illud *Prov.* IV *: *Donum bonum tribuam vobis: legem meam ne derelinquatis.* – Secundo, ratione eius cui subvenitur: quia spiritus nobilior est corpore. Unde sicut homo sibi ipsi magis debet providere quantum ad spiritum quam quantum ad corpus, ita et proximo, quem debet tanquam [β] seipsum diligere. – Tertio, quantum ad ipsos actus quibus subvenitur proximo: quia spirituales actus sunt nobiliores corporalibus, qui sunt quodammodo serviles. β

* Vers. 2.

Alio modo possunt comparari secundum aliquem particularem casum, in quo quaedam corporalis eleemosyna alicui spirituali praefertur. Puta, magis esset [γ] pascendum fame morientem quam docendum: sicut et *indigenti*, secundum Philosophum *, *melius est ditari quam philosophari*, quamvis hoc sit simpliciter melius. γ

* *Topic.* lib. III, cap. II, n. 21.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod dare magis indigenti melius est, ceteris paribus. Sed si minus indigens sit melior, et melioribus indigeat, dare ei melius est. Et sic est in proposito.

AD SECUNDUM DICENDUM quod recompensatio non minuit meritum et laudem eleemosynae si non sit intenta: sicut etiam humana gloria, si non sit intenta, non minuit rationem virtutis; sicut et de Catone Sallustius dicit [δ] * quod *quo magis gloriam fugiebat, eo magis eum gloria sequebatur.* Et ita contingit in eleemosynis spiritualibus. – Et tamen intentio bonorum spiritualium non minuit meritum, sicut intentio bonorum corporalium. δ

* *Catalin.*, Comparat. M. Cat. et C. Caes.

AD TERTIUM DICENDUM quod meritum dantis eleemosynam attenditur secundum id in quo debet rationabiliter requiescere voluntas accipientis: non in eo in quo requiescit si sit inordinata.

α) *eleemosynae.* – Om. PDsCpR, ante *meritum* ponit *a.*
β) *tanquam.* – *sicut* Pa.
γ) *esset.* – *est* Pa.
δ) *dicit.* – Om. AFHpC et κ, *ait* B, *refert* E, post *sicut* ponit I.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo tertio, in propositione primi argumenti, an dare eleemosynam magis indigenti, vel minus indigenti meliori, sit melius, occurrit tractandum. Et dicendum quod, nisi indigentia sit multo maior in uno quam in alio, melius est dare minus indigenti iusto quam magis indigenti peccatori; et similiter minus indigenti meliori quam magis indigenti minus bono. Et ratio est quia, licet in magis indigente sit maior materia misericordiae, in bono tamen et meliori est maior materia caritatis, quae apud nos est maior virtus, et est ratio misericordiae: quoniam ideo miseremur alicuius, quia ex caritate miseriam illius quasi nostram, ex unione affectus, reputamus. Bonitas autem actus magis crescit ex ratione caritatis quam alterius virtutis: cum ipsa sit primo bona et forma reliquarum, ex fine ultimo sibi proprio obiecto.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM ELEEMOSYNAE CORPORALES HABEANT EFFECTUM SPIRITUALEM

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod eleemosynae corporales non habeant effectum spiritualem. Effectus enim non est potior sua causa. Sed bona spiritualia sunt potiora corporalibus. Non ergo eleemosynae corporales habent spirituales effectus.

2. Praeterea, dare corporale pro spirituali vitium simoniae est. Sed hoc vitium est omnino vitandum. Non ergo sunt dandae eleemosynae ad consequendum spirituales effectus.

3. Praeterea, multiplicata causa, multiplicatur effectus. Si igitur eleemosyna corporalis causaret spiritualem effectum, sequeretur quod maior eleemosyna magis spiritualiter proficeret. Quod est contra illud quod legitur Luc. xxi * de vidua mittente duo aera minuta in gazophylacium, quae, secundum sententiam Domini, *plus omnibus misit.* Non ergo eleemosyna corporalis habet spiritualem effectum.

* Vers. 2 sqq.

Sed contra est quod dicitur *Eccli.* xxix *: *Eleemosyna viri gratiam hominis quasi pupillam conservabit.*

* Vers. 16; al. cap. xvii, vers. 18.

Respondeo dicendum quod eleemosyna corporalis tripliciter potest considerari. Uno modo, secundum suam substantiam. Et secundum hoc non habet nisi corporalem effectum, inquantum scilicet supplet corporales defectus proximorum. — Alio modo potest considerari ex parte causae eius: inquantum scilicet aliquis eleemosynam corporalem dat propter dilectionem Dei et proximi. Et quantum ad hoc affert fructum spiritualem: secundum illud *Eccli.* xxix *: *Perde pecuniam propter fratrem. Pone thesaurum in praeceptis Altissimi, et proderit tibi magis quam aurum.* — Tertio modo, ex parte effectus. Et sic etiam habet spiritualem fructum: inquantum scilicet proximus, cui per corporalem eleemosynam subvenitur, movetur ad orandum pro benefactore. Unde et ibidem * subditur: *Conclude eleemosynam in sinu pauperis, et haec pro te exorabit ab omni malo.*

* Vers. 13, 14.

* Vers. 15.

Ad primum ergo dicendum quod ratio illa procedit de corporali eleemosyna secundum suam substantiam.

Ad secundum dicendum quod ille qui dat eleemosynam non intendit emere aliquid spirituale per corporale, quia scit spiritualia in infinitum corporalibus praeeminere: sed intendit per caritatis affectum [α] spiritualem fructum promereri. α

Ad tertium dicendum quod vidua, quae minus dedit secundum quantitatem, plus dedit secundum suam proportionem; ex quo pensatur in ipsa maior caritatis affectus [β], ex qua corporalis eleemosyna spiritualem efficaciam habet. β

α) *affectum.* — *effectum* Pa et codices excepto R.

β) *affectus.* — *effectus* PDGHpC. — Pro *qua*, *quo* PHK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto, in responsione ad secundum, habes solutionem dubii quo pacto liceat eleemosynaliter dare aliquid pro spirituali. Habes siquidem quod, quia datio est eleemosynalis, ideo deficit intentio emendi missas vel orationes vel gratiam Dei. Quia vero ibi est duplex caritatis effectus, scilicet ipsum pium opus eleemosynae, quod est actus caritatis per misericordiam; et ipsa oratio pauperis ex accepta eleemosyna moti ad orandum: ideo hinc merito spiritualem fructum expectat absque ullo vitio.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM DARE ELEEMOSYNAM SIT IN PRAECEPTO

Infra, qu. lxvi, art. 7; qu. lxxi, art. 1; qu. lxxxvii, art. 1, ad 4; qu. cxviii, art. 4, ad 2; IV *Sent.*, dist. xv, qu. ii, art. 1, qu[a] 4; art. 3, qu[a] 2, ad 1; *Quodl.* VI, qu. vii, ad 1, 2; VIII, qu. vi, art. 2.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod dare eleemosynam non sit in praecepto. Consilia enim a praeceptis distinguuntur. Sed dare eleemosynam est consilium: secundum illud Dan. iv *: *Consilium meum regi placeat: peccata tua eleemosynis redime.* Ergo dare eleemosynam non est in praecepto.

* Vers. 24.

2. Praeterea, cuilibet licet sua re uti et eam retinere. Sed retinendo rem suam aliquis eleemosynam non dabit. Ergo licitum est eleemosynam non dare. Non ergo dare eleemosynam est in praecepto.

3. Praeterea, omne quod cadit sub praecepto aliquo tempore obligat transgressores ad peccatum mortale: quia praecepta affirmativa obligant pro tempore determinato. Si ergo dare eleemosynam caderet sub praecepto, esset determinare aliquod tempus in quo homo peccaret mortaliter nisi eleemosynam daret. Sed hoc non videtur: quia semper probabiliter aestimari potest quod pauperi aliter subveniri possit; et quod id quod est in eleemosynas erogandum possit ei esse necessarium vel in praesenti vel in futuro. Ergo videtur quod dare eleemosynam non sit in praecepto.

4. Praeterea, omnia praecepta reducuntur ad praecepta decalogi. Sed inter illa praecepta nihil continetur de datione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynas non est in praecepto.

Sed contra, nullus punitur poena aeterna pro omissione alicuius quod non cadit sub praecepto. Sed aliqui puniuntur poena aeterna pro omis-

* Vers. 41 sqq. sione eleemosynarum; ut patet Matth. xxv *. Ergo dare eleemosynam est in praecepto.

RESPONDEO DICENDUM quod, cum dilectio proximi sit in praecepto, necesse est omnia illa cadere sub praecepto sine quibus dilectio proximi non conservatur. Ad dilectionem autem proximi pertinet ut proximo non solum velimus bonum, sed etiam operemur: secundum illud I Ioan. III *: *Non diligamus verbo neque lingua, sed opere et veritate.* Ad hoc autem quod velimus et operemur bonum alicuius requiritur quod eius necessitati subveniamus, quod fit per eleemosynarum largitionem. Et ideo eleemosynarum largitio est in praecepto. (* Vers. 18.)

Sed quia praecepta dantur de actibus virtutum, necesse est quod hoc modo donum eleemosynae cadat sub praecepto, secundum quod actus est de necessitate virtutis, scilicet secundum quod recta ratio requirit. Secundum quam est aliquid considerandum ex parte dantis; et aliquid ex parte eius cui est eleemosyna danda. Ex parte quidem dantis considerandum est ut id quod est in eleemosynas erogandum sit ei superfluum: secundum illud Luc. XI *: *Quod superest date eleemosynam.* Et dico superfluum non solum respectu sui ipsius, quod est supra id quod est necessarium individuo [α]; sed etiam respectu aliorum quorum cura sibi incumbit: quia prius oportet quod unusquisque sibi provideat et [β] his quorum cura ei incumbit (respectu quorum dicitur necessarium personae secundum quod *persona* dignitatem importat [γ]), et postea de residuo aliorum necessitatibus subveniatur. Sicut et natura primo accipit sibi [δ], ad sustentationem proprii corporis, quod est necessarium ministerio virtutis nutritivae; superfluum autem erogat ad generationem alterius per virtutem generativam. (* Vers. 41.)

Ex parte autem recipientis requiritur quod necessitatem habeat: alioquin non esset ratio quare eleemosyna ei daretur. Sed cum non possit ab aliquo uno omnibus necessitatem habentibus subveniri, non omnis necessitas obligat ad praeceptum, sed illa sola sine qua is qui necessitatem patitur sustentari non potest. In illo enim casu locum habet quod Ambrosius dicit *: *Pasce fame morientem. Si non paveris, occidisti.* (* Can. *Pasce*, dist. LXXXVI.)

Sic igitur dare eleemosynam de superfluo est in praecepto; et dare eleemosynam ei qui est in extrema necessitate. Alias autem eleemosynam [ε] dare est in consilio, sicut et de quolibet meliori bono dantur consilia.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Daniel loquebatur regi qui non erat legi Dei subiectus. Et ideo ea etiam quae pertinent ad praeceptum legis, quam non profitebatur, erant ei proponenda per modum consilii. – Vel potest dici quod loquebatur in casu illo in quo dare eleemosynam non est in praecepto.

AD SECUNDUM DICENDUM quod bona temporalia, quae homini divinitus conferuntur, eius quidem sunt quantum ad proprietatem: sed quantum ad usum non solum debent esse eius, sed etiam aliorum, qui ex eis sustentari possunt ex eo quod ei superfluit [ζ]. Unde Basilius dicit *: *Si fateris ea tibi divinitus provenisse* (scilicet temporalia bona), *an iniustus est Deus inaequaliter res nobis distribuens? Cur tu abundas, ille vero mendicat, nisi ut tu bonae dispensationis* [η] *merita consequaris, ille vero patientiae braviis decoretur? Est panis famelici quem tu tenes, nudi tunica quam in conclavi conservas, discalceati calceus qui penes te marcescit, indigentis argentum quod possides inhumatum. Quocirca tot iniuriaris quot dare valeres* [θ]. Et hoc idem dicit Ambrosius, in *Decret.*, dist. XLVII *. (* Homil. *super Luc.* cap. XII, vers. 18 sqq. — * Can. *Sicut ii.*)

AD TERTIUM DICENDUM quod est aliquod tempus dare in quo mortaliter peccat si eleemosynam dare omittat, ex parte quidem recipientis, cum apparet evidens et urgens necessitas, nec apparet in promptu qui ei subveniat; ex parte vero dantis, cum habet superflua quae secundum statum praesentem non sunt sibi necessaria, prout probabiliter aestimari potest. Nec oportet quod consideret ad [ι] omnes casus qui possunt contingere in futurum: hoc enim esset *de crastino cogitare*, quod Dominus prohibet, Matth. VI *. Sed debet diiudicari superfluum et necessarium secundum ea quae probabiliter et ut in pluribus occurrunt. (* Vers. 34.)

AD QUARTUM DICENDUM quod omnis subventio proximi reducitur ad praeceptum de honoratione parentum. Sic enim et Apostolus interpretatur, I *ad Tim.* IV *, dicens: *Pietas ad omnia utilis est, promissionem habens vitae quae nunc est et futurae:* quod dicit quia in praecepto de honoratione parentum additur promissio, *ut sis* [κ] *longaevus super terram* *. Sub pietate autem comprehenditur omnis eleemosynarum largitio. (* Vers. 8. — * *Exod.* cap. XX, vers. 12; *ad Ephes.* cap. VI, vers. 2, 3.)

α) *individuo.* – *in Deum* (A?)EFHLpCKR et K, *naturae* B, *individui* DsC, om. G.
β) *et.* – *dein* D, *et in* E, *de* K.
γ) *respectu... importat.* – Post *subveniatur (subveniat* Pa) ponunt Pa et codices; pro *persona, personae* BDH.
δ) *sibi.* – *aliquid sibi* G, *cibum* Pa.
ε) *eleemosynam.* – *eleemosynas* PCDLRa.
ζ) *superfluit.* – *superfluunt* PDH.
η) *dispensationis.* – *compensationis* ed. *a* et codices excepta SK.
θ) *valeres.* – *valens es* P. – Ante *in* PsC addunt *ut habetur.*
ι) *ad.* – Om. Pa.
κ) *sis.* – *sit* PADIKPR.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto eiusdem trigesimaesecundae quaestionis advertendum est quod doctrina Auctoris hoc in loco a plerisque fuit male intellecta. Acceperunt namque quod, secundum doctrinam Auctoris hic, ad hoc quod eleemosyna sit in praecepto duo simul requirantur, scilicet superfluitas in debente et extrema necessitas in eo cui debetur: cum tamen expresse, concludendo, in calce corporis articuli, dicatur distincte: *Sic ergo dare eleemosynam de superfluo est in praecepto, et dare eleemosynam ei qui est in extrema necessitate: alias autem est in consilio.* Et quoniam iam multi anni sunt quod contra hunc sensum tractatum specialem * scripsi, ubi evidenter illum confutavi, pertranseundum puto. (*Opusc. *de Praecept. Eleemos.*)

II. In eodem articulo adverte quod, cum duo capita

seorsum ponant eleemosynam in praecepto, scilicet superfluitas et necessitas extrema, dum littera investigat rationem quare non sufficit quaelibet necessitas sed requiritur extrema, affert impotentiam unius ad subveniendum omnibus necessitatem patientibus pro ratione. Et intendit quod, si omnis necessitas occurrentium mihi obligaret me ad subveniendum ei, tunc necessitas huiusmodi esset obligativa ad impossibile: constat enim ex facti evidentia quod communiter homini cuilibet occurrunt tot necessitatem patientes quod nullus sat est ad subveniendum eis. Et propterea non quaelibet, sed extrema necessitas occurrentis mihi me obligat ad executionem praecepti affirmativi de eleemosyna: tunc enim est tempus pro quo obligat. Nec tam multorum aut frequens est huiusmodi occursus ut non possit ab uno fieri satis occurrenti: quia etsi de suo non potest, de alieno potest subvenire.

III. In eodem articulo, in responsione ad tertium, dubium occurrit de tempore pro quo superfluitas obligat ad dandum eleemosynam, ex duplici capite. Primo quia, si habens superflua tenetur, pro tempore quo habet superflua, dare eleemosynam, sequitur quod continue peccet mortaliter cessando ad horam a danda eleemosyna. Et tenet sequela: quia totum illud tempus est tempus superfluitatis.

Secundo, quia sequeretur quod non posset quis, ex superfluis secundum praesentem statum emendo, ascendere ad statum altiorem, puta ut ex cive sit dominus alicuius castri, etc. Et tenet sequela: quia si tenetur dare superfluum secundum praesentem statum in eleemosynam, non potest in praeiudicium praecepti mutare statum.

IV. Ad primum horum dicitur quod, cum dare eleemosynam de superfluo intantum cadat sub praecepto inquantum est actus virtutis; et tunc, actus virtutis requirat non solum circumstantiam temporis, sed alias circumstantias: consequens est ut, deficiente aliqua alia circumstantia, quamvis temporis circumstantia exigeret, actus ille licite omittatur. Potest enim contingere quod ego habeam superfluum, et nullus mihi nunc occurrat indigens: et sic, licet tempus adsit, persona indigens deest. Et simile est de loco.

Considerandum nihilominus est quod aliud est tempus superfluitatis habitae; et aliud est tempus dandi illud superfluum. Tempus enim mensurans ipsum habere superfluum currit etiam homine dormiente et vacante divinis et aliis maioribus bonis: tempus autem dandi eleemosynam de superfluo oportet quod non sit impeditivum maioris boni et aliorum opportunorum; sicut et in naturalibus tempus generandi non debet opportuna individui et alia potiora impedire. Propter quod non est aequale tempus superfluitatis tempori largitionis: sed tempus largitionis exigit, ultra tempus superfluitatis, alias circumstantias tam ex parte dantis quam accipientis, quam actus dandi. Et propterea non continuo peccat habens de superfluo non continue largiens. Satis enim est si secundum rectam rationem det vel dandam ordinet eleemosynam quando, ubi, quibus, etc.

V. Ad secundum vero dicitur quod ille qui alias licite potest mutare statum, et hoc probabiliter expectat, non habet pro superfluo secundum praesentem statum quidquid sibi in statu huiusmodi expectationis opportunum censetur. Unde licite potest et futuro statui opportuna servare, et pro illo habendo exponere. Praeceptum enim de eleemosyna superflui praesupponit superfluum; non vetat mutationem status. Sed in hoc falli contingit iudicium aliquorum quod superfluum iudicant non consideratis omnibus. – Attestantur autem dictis multae ecclesiae habentes superfluum in possessionibus: quae licet sint superfluae ministris absolute, non sunt tamen superfluae ministris dispensatoribus in pauperes et hospites perpetuo, a quibus, habita ratione personarum, locorum, etc., eleemosynae de superfluo fiunt ordinate. Hoc enim non minus licet privatae personae habenti maximos redditus.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM ALIQUIS DEBEAT DARE ELEEMOSYNAM DE NECESSARIO

Infra, qu. CXVII, art. 1, ad 2; IV *Sent.*, dist. XV, qu. II, art. 4, qu[a] 1.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod aliquis non debeat eleemosynam dare de necessario. Ordo enim caritatis non minus attenditur penes effectum beneficii quam penes interiorem affectum. Peccat autem qui praepostere agit in ordine caritatis: quia ordo caritatis est in praecepto. Cum ergo ex ordine caritatis plus debeat aliquis se quam proximum diligere, videtur quod peccet si subtrahat sibi necessaria ut alteri largiatur.

2. PRAETEREA, quicumque largitur de his quae sunt necessaria sibi est propriae substantiae dissipator: quod pertinet ad prodigum, ut patet per Philosophum, in IV *Ethic.* * Sed nullum opus vitiosum est faciendum. Ergo non est danda eleemosyna de necessario.

* Cap. 1, n. 30. - S. Th. lect. IV.

3. PRAETEREA, Apostolus dicit, I *ad Tim.* V *: *Si quis suorum, et maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit et est infideli deterior.* Sed quod aliquis det de his quae sunt sibi necessaria vel suis videtur derogare curae quam quis debet habere de se et de suis. Ergo videtur quod quicumque de necessariis eleemosynam dat, quod [α] graviter peccet.

* Vers. 8.

SED CONTRA EST quod Dominus dicit, Matth. XIX *: *Si vis perfectus esse, vade et vende omnia quae habes, et da pauperibus.* Sed ille qui dat omnia quae habet pauperibus non solum dat superflua sed etiam necessaria. Ergo de necessariis potest homo eleemosynam dare.

* Vers. 21.

RESPONDEO DICENDUM quod necessarium dupliciter dicitur. Uno modo, sine quo aliquid esse non potest. Et de tali necessario omnino eleemosyna dari non debet: puta si aliquis in articulo necessitatis constitutus haberet solum unde posset sustentari, et filii sui vel alii ad eum pertinentes; de hoc enim necessario eleemosynam dare est sibi et suis vitam subtrahere. – Sed hoc dico nisi forte talis casus immineret ubi [β], subtrahendo sibi, daret alicui magnae personae, per quam Ecclesia vel respublica sustentaretur: quia pro talis personae liberatione seipsum et suos laudabiliter periculo mortis exponeret, cum bonum commune sit proprio praeferendum.

Alio modo dicitur aliquid esse necessarium sine quo non potest convenienter vita transigi secundum conditionem vel statum personae propriae et aliarum personarum quarum cura ei in-

α) *quod.* – Om. PEGH; pro *peccet, peccat* EH.

β) *ubi.* – *ut* BCKLpk.

γ cumbit. Huius [γ] necessarii terminus non est in indivisibili constitutus: sed multis additis, non potest diiudicari esse ultra tale necessarium; et multis subtractis, adhuc remanet unde possit con-
δ venienter aliquis vitam transigere [δ] secundum proprium statum. De huiusmodi ergo eleemosynam dare est bonum: et non cadit sub praecepto, sed sub consilio. Inordinatum autem esset si aliquis tantum sibi de bonis propriis subtraheret ut aliis largiretur, quod de residuo non posset vitam transigere convenienter secundum proprium statum et negotia occurrentia: nullus enim inconvenienter vivere debet.

ε Sed ab hoc [ε] tria sunt excipienda. Quorum primum est quando aliquis statum mutat, puta per religionis ingressum. Tunc enim, omnia sua propter Christum largiens, opus perfectionis facit, se in alio statu ponendo. – Secundo, quando ea quae sibi subtrahit, etsi sint necessaria ad convenientiam vitae, tamen de facili resarciri possunt, ut non sequatur maximum inconveniens. – Tertio, quando occurreret extrema necessitas alicuius privatae personae, vel etiam aliqua magna necessitas reipublicae. In his enim casibus laudabiliter praetermitteret aliquis id quod ad decentiam sui status pertinere videretur, ut maiori necessitati subveniret.

Et per hoc patet de facili responsio ad obiecta.

γ) *Huius.* – *Et huius* GK.
δ) *vitam transigere.* – *transigere* Ga, *transire* ceteri.
ε) *ab hoc.* – *ad hoc* DHpK, *adhuc* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto eiusdem quaestionis nota quod cum in calce eiusdem dicitur quod *in his casibus laudabiliter praetermitteret aliquis id quod ad decentiam* etc., ly *laudabiliter* non sumitur ut distinguitur contra ly *ex debito praecepti,* sed contra ly *vituperabiliter.* Ita quod non est sensus quod non ex vinculo praecepti, sed honestate consilii bene faceret: sed est sensus quod non male, sed bene faceret in his casibus. Et patet hanc esse intentionem Auctoris ex titulo et materia. Ex titulo quidem, quia in hoc articulo discutitur an liceat de necessario dare; et non, an sit in praecepto vel consilio. Ex materia autem, quia constat quod tam magna necessitas reipublicae quam extrema necessitas alicuius occurrentis necessitat ex ordine caritatis, qui est in praecepto, praeponere bonum commune privato, et vitam proximi opportunis ad decentiam status, ut patet.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM POSSIT FIERI ELEEMOSYNA DE INIUSTE ACQUISITIS

Supra, qu. xxxi, art. 3, ad 3; IV *Sent.*, dist. xv, qu. ii, art. 4, qu^a 2, 3; *Quodl.* XII, qu. xviii, art. 3.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod possit eleemosyna fieri de illicite acqui-
* Vers. 9. sitis. Dicitur enim Luc. xvi *: *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. Mammona* autem significat divitias. Ergo de divitiis inique acquisitis potest sibi aliquis spirituales amicos facere, eleemosynas largiendo.

α 2. Praeterea, omne turpe lucrum videtur [α] esse illicite acquisitum. Sed turpe lucrum est quod de meretricio acquiritur: unde et de huiusmodi sacrificium vel oblatio Deo offerri non debet, se-
* Vers. 18. cundum illud *Deut.* xxiii *: *Non offeres mercedem prostibuli in domo Dei tui.* Similiter etiam turpiter acquiritur quod acquiritur per aleas: quia,
* Cap. 1, n. 43. - S. Th. lect. v. ut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, *tales ab amicis lucrantur, quibus oportet dare.* Turpissime etiam acquiritur aliquid per simoniam, per quam aliquis Spiritui Sancto iniuriam facit. Et tamen de huiusmodi eleemosyna fieri potest. Ergo de male acquisitis potest aliquis eleemosynam facere.

3. Praeterea, maiora mala sunt magis vitanda quam minora. Sed minus peccatum est detentio rei alienae quam homicidium, quod aliquis in-
β currit nisi alicui [β] in ultima necessitate subveniat:
* Cf. Can. *Pasce,* dist. LXXXVI. γ ut patet per Ambrosium, qui dicit [γ] *: *Pasce fame morientem: quoniam si non paveris, occidisti.* Ergo aliquis potest eleemosynam facere in aliquo casu de male acquisitis.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *de Verb. Dom.* *: *De iustis laboribus facite eleemosynas. Non enim corrupturi estis iudicem Christum, ut non vos audiat cum pauperibus, quibus tollitis. Nolite velle eleemosynas facere de faenore et usuris. Fidelibus dico, quibus corpus Christi erogamus.* * Serm. CXIII, al. *de Verb. Dom.* XXXV, cap. ii.

Respondeo dicendum quod tripliciter potest esse aliquid illicite acquisitum. Uno enim modo id quod illicite ab aliquo acquiritur debetur ei a quo est acquisitum, nec potest ab eo retineri qui acquisivit: sicut contingit in rapina et furto et usuris. Et de talibus, cum homo teneatur ad restitutionem, eleemosyna fieri non potest.

Alio vero modo est aliquid illicite acquisitum quia ille quidem qui acquisivit retinere non potest, nec tamen debetur ei a quo acquisivit, quia scilicet contra iustitiam accepit, et alter contra iustitiam dedit: sicut contingit in simonia, in qua dans et accipiens contra iustitiam legis divinae agit. Unde non debet fieri restitutio ei qui dedit, sed debet in eleemosynas erogari. Et eadem ratio est in similibus, in quibus scilicet et datio et acceptio est contra legem.

Tertio modo est aliquid illicite acquisitum, non quidem quia ipsa acquisitio sit illicita, sed quia id ex quo acquiritur est illicitum: sicut patet de eo quod mulier acquirit per meretricium. Et hoc

α) *videtur.* – *est quod videtur* P.
β) *alicui.* – *aliquis* PBEFHILpC et kra, om. A.
γ) *qui dicit.* – *dicentem* PAa; om. H. – Pro *quem si, si enim* A, *qm̃ si* PEFIa.

proprie vocatur *turpe lucrum.* Quod enim mulier meretricium exerceat, turpiter agit et contra legem Dei: sed in eo quod accipit, non iniuste agit
δ nec contra legem [δ]. Unde quod sic illicite acquisitum est retineri potest, et de eo eleemosyna
* D. 543. fieri *.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Augu-
* Loc. cit. stinus dicit, in libro *de Verb. Dom.* *, illud verbum Domini *quidam male intelligendo, rapiunt res alienas, et aliquid inde pauperibus largiuntur, et putant se facere quod praeceptum est. Intellectus iste corrigendus est.* Sed *omnes divitiae iniqui-*
ε *tatis* [ε] *dicuntur,* ut dicit in libro *de Quaestionibus*
* Lib. II, qu. xxxiv. *Evangelii* *, *quia non sunt divitiae* [ζ] *nisi iniquis,*
ζ *qui in eis spem constituunt.* – Vel, secundum Am-
* Comm. *in Evang. Luc.* lib. VII, ad cap. xvi, vers. 9. brosium *, *iniquum mammona dixit quia variis divitiarum illecebris nostros tentat* [η] *affectus.* – Vel
η quia *in pluribus praedecessoribus, quibus patrimonio succedis, aliquis reperitur qui iniuste usurpavit aliena, quamvis tu nescias;* ut Basilius dicit. – Vel omnes divitiae dicuntur *iniquitatis,* idest *inaequalitatis,* quia non aequaliter sunt omnibus distributae, uno egente et alio superabundante.

Ad secundum dicendum quod de acquisito per
* In corpore. meretricium iam * dictum est qualiter eleemosyna
θ fieri possit [θ]. Non autem fit de eo sacrificium vel oblatio ad altare, tum propter scandalum; tum
* D. 937. propter sacrorum reverentiam *. – De eo etiam quod est per simoniam acquisitum potest fieri eleemosyna: quia non est debitum ei qui dedit, sed meretur illud amittere. – Circa illa vero quae per aleas acquiruntur videtur esse aliquid illicitum ex iure divino: scilicet quod aliquis lucretur ab his qui rem suam alienare non possunt, sicut sunt minores et furiosi et huiusmodi; et quod aliquis trahat alium ex cupiditate lucrandi ad ludum; et quod fraudulenter ab eo lucretur. Et in his casibus tenetur ad restitutionem: et sic de eo non potest eleemosynam facere. Aliquid autem videtur esse ulterius illicitum ex iure positivo civili, quod prohibet universaliter tale lucrum *. Sed quia ius * Cod. III, xliii, *de Aleae lusu et Aleat.*
civile non obligat omnes, sed eos solos qui sunt his legibus subiecti; et iterum per dissuetudinem abrogari potest: ideo apud illos qui sunt huiusmodi legibus obstricti, tenentur universaliter ad restitutionem qui lucrantur; nisi forte contraria consuetudo praevaleat; aut nisi aliquis lucratus sit ab eo qui traxit eum ad ludum. In quo casu non teneretur [ι] restituere, quia ille qui amisit ι
non est dignus recipere; nec potest licite retinere, tali iure positivo durante; unde debet de hoc eleemosynam facere in hoc casu.

Ad tertium dicendum quod in casu extremae necessitatis omnia sunt communia. Unde licet ei qui talem necessitatem patitur accipere de alieno ad sui sustentationem, si non inveniat qui sibi dare velit. Et eadem ratione licet habere [κ] ali- κ
quid de alieno et de hoc eleemosynam dare: quinimmo et accipere, si aliter subveniri non possit necessitatem patienti. Si tamen fieri potest sine periculo, debet requisita [λ] domini voluntate pau- λ
peri providere extremam necessitatem patienti.

δ) *legem.* – *Dei* addunt BDLr.
ε) *iniquitatis.* – *mammona iniquitatis* G.
ζ) *divitiae.* – *istae divitiae secundum Augustinum* Pa; *iniquae* addit sr.
η) *tentat.* – *tentant* PAGa.
θ) *possit.* – *potest* Pa.
ι) *teneretur.* – *tenetur* PEGHLr.
κ) *habere.* – *habenti* DGr, *haberi* EFLsAC, *si haberet* I; pro *et, et potest* Pa, om. AFGI.
λ) *debet requisita.* – *de requisita* vel *re quaesita* ABEFHILpCDKk, *de re acquisita* r; *debet* ante *pauperi* ponit P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo, circa distinctionem de illicite acquisito, dubium occurrit penes quid attenditur iniustitia acceptionis et dationis secundum se, ut distinguitur contra iniustam acceptionem vel dationem non secundum se, sed secundum causam, ut de turpi lucro dicitur. Et est ratio dubii quia datio vel acceptio secundum se aut attenditur penes materiam acceptam vel datam; aut penes materiam pro qua datur vel accipitur. Si attenditur penes materiam quae datur vel accipitur, sic nulla acceptio est illicita nisi cadat super indebitam materiam, puta alienum invito domino, ut contingit in rapina, furto, usura. Et similiter nulla datio est illicita nisi detur indebita materia, puta alienum. Et sic, cum in simonia et subversione iustitiae datio et acceptio cadat super debita materia, scilicet pecunia propria, voluntarie, etc.; non erit datio et acceptio secundum se iniusta.

Si autem attenditur penes materiam pro qua, sic etiam pro meretricio, pro adulterio et huiusmodi dare et accipere erit secundum se iniustum, sicut dare pro beneficio ecclesiastico vel subversione iustitiae: utrobique siquidem datur et accipitur pro actu peccati.

II. Ad hoc dicitur quod datio vel acceptio pro tanto dicitur secundum se illicita, quia est lege prohibita; et non propter materiam pro qua aut quae datur vel accipitur. Unde quia ex meretricio, lenocinio et aliis huiusmodi non est prohibita datio vel acceptio, ideo non dicuntur illicitae nisi secundum causas suas. In simonia autem et eius mediatoribus, et in iudicis corruptione, quia dare et accipere est prohibitum, ideo dicitur quod tam dare quam accipere est illicitum.

Sed haec responsio, licet posset habere locum in his quae sunt mala quia prohibita, non tamen habet locum in prohibitis quia mala. Unde oportet aut dicere quod inter dare et accipere in simonia et in meretricio non est differentia nisi quia illud est prohibitum et hoc non: et per hoc neutrum est ex natura sua malum moraliter. Aut utrumque fateri malum, sed alterum prohibitum, alterum permissum. Aut, refutata responsione dicta, alterum malum et alterum non malum fateri, ut littera insinuat, et causam quam quaerimus diversitatis reddere.

III. Aliter ergo dicitur quod iniustitia huiusmodi actuum accipiendi et dandi attenditur penes materiam quae datur vel accipitur: sed oportet vigilem esse ut actui communi, puta dare vel accipere, assignetur materia proportionata, puta suum vel alienum, voluntarie vel involuntarie; actui vero speciali, puta emere et vendere, assignetur materia proportionata, puta vendibilis vel non vendibilis, et sic de aliis. Et ut intelligi facilius possit solutio, scito quod actus potest esse malus dupliciter: uno modo, secundum se; alio modo, ut imperatus est ab aliquo alio. Exemplum primi, accipere alienum invito domino: exemplum secundi, ut accipere mutuum ut det meretrici. In proposito non est sermo de malitia actus ut est imperatus ab aliquo alio, sed de malitia actus secundum se. Et dicimus quod tunc actus dandi, accipiendi, emendi, vendendi et similium est secundum se illicitus, quando res data vel empta, etc., est

indebita materia emptionis vel dationis, etc. Et quando res data, accepta vel empta est materia non repugnans acceptioni vel venditioni, actus secundum se est licitus. Et haec est differentia inter emere et vendere in simonia et meretricio. Nam in meretricio res vendita est usus venereus, etc., qui, etsi sit secundum se malus, non tamen constituit venditionem malam: et hoc quia est materia vendibilis. In simonia autem res vendita est res sacra, quae est invendibilis, et propterea constituit venditionem iniustam. Et simile est in subversione iustitiae: non enim est vendibilis iniustitia. Signum autem huius differentiae est quod dare mulieri pro venereo usu antequam fiat malum est, pro quanto imperatur a luxuria; post factum autem non est malum, sed actus iustitiae a nullo vitio imperatus: dare autem pro sacris, et huiusmodi, tam ante quam post factum, semper est malum. Hoc enim manifestat hunc actum esse secundum se malum, et illum non, ut patet: quod enim quandoque licitum est non est secundum se pravum; et quod secundum se est pravum semper est pravum. – Et per haec patet solutio ad obiecta *.

* Num. 1.

IV. In eodem articulo, in responsione ad secundum, adverte quod tria tractantur, acquisita per meretricium, per simoniam, et per ludum, non ut sic, sed in ordine ad eleemosynam. Et propterea sat sit hic de his quod possunt esse materia eleemosynae. Utrum autem lucrum meretricium possit esse oblatio altaris, inferius in qu. LXXXVI, art. 3, ad 1, declarabitur. Et similiter cui danda sit pecunia simoniaca, in qu. C, art. ult., ad 4, tractabitur.

Circa acquisita tamen per ludum occurrit hic unum dubium, quomodo trahere alium ad ludum ex cupiditate lucri obliget ad restitutionem. Et est ratio dubii quia aut est sermo de tractu per invitationem; aut per coactionem. Si est sermo de tractu coactivo, constat verum esse: sed nimis lato vocabulo usus fuisset Auctor. Si de tractu invitativo, falsum apparet: cum lusores, prout contingit, se praeveniant invitando, nec propterea ad restitutionem tenentur.

Ad hoc dicitur quod hic est sermo de quocumque tractu, modo causet involuntarium mixtum, ita quod ex hoc ille venit ad ludum ductus precibus, insultatione, exprobratione et huiusmodi, licet voluntarie ludat. Sicut etiam voluntarie aliquis solvit usuram, huiusmodi tamen voluntarium non transfert a se dominium, quia mixtum est et non omnino liberum. Consentaneum autem rationi est ut huiusmodi commutationes quae fiunt in ludo, quia sunt ex natura sua turpes nisi causa recreationis fiant, ad hoc ut efficaces sint liberam omnino voluntatem exigant. Sicut etiam donationes quae fiunt meretricibus, si extortae blanditiis et illecebris sunt, non sunt validae: sufficere quippe debet iusta merces. Propter admixtionem siquidem involuntarii in huiusmodi turpibus restitutioni obnoxia sunt sic accepta. Et per hoc patet quod illi qui invitati sponte ludunt non trahuntur ab alio.

Quare autem acquisitum ex ludo sit turpe lucrum, nota hic * rationem ex Philosopho: ut inferius in qu. CLXVIII ** declaratur quare et quantum turpe, an scilicet cum mortali fit lucrum ex ludo principaliter intentum.

* Arg. 2.
** Art. 3, Comment.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM ILLE QUI EST IN POTESTATE ALTERIUS CONSTITUTUS POSSIT ELEEMOSYNAM FACERE

IV *Sent.*, dist. XV, qu. II, art. 5; *Quodl.* III, qu. VI, art. 1.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod ille qui est in potestate alterius constitutus possit eleemosynam facere. Religiosi enim sunt in potestate eorum ^α^ quibus obedientiam voverunt. Sed si eis non liceret eleemosynam facere, damnum reportarent ex statu religionis: quia sicut Ambrosius dicit *, *summa christianae religionis in pietate consistit,* quae maxime per eleemosynarum largitionem commendatur. Ergo illi qui sunt in potestate alterius constituti possunt eleemosynam facere.

* Hilar. Diac. *in XII Epist. B. Pauli*, ad *I ad Tim.*, cap. IV, vers. 8. – Inter Opp. Ambros.

2. PRAETEREA, uxor est *sub potestate viri*, ut dicitur *Gen.* III *. Sed uxor potest eleemosynam facere, cum assumatur in viri societatem: unde et de beata Lucia dicitur quod, ignorante sponso, eleemosynas faciebat. Ergo per hoc quod aliquis est in potestate alterius constitutus, non impeditur quin possit eleemosynas facere.

* Vers. 16.

3. PRAETEREA, naturalis quaedam subiectio est filiorum ad parentes: unde Apostolus, *ad Ephes.* VI *, dicit: *Filii, obedite parentibus vestris in Domino.* Sed filii, ut videtur, possunt de rebus patris eleemosynas dare [β]: quia sunt quodammodo ipsorum, cum sint haeredes; et cum [γ] possint eis uti ad usum corporis, multo magis videtur quod possint eis uti, eleemosynas dando, ad remedium animae suae. Ergo illi qui sunt in potestate constituti possunt eleemosynas dare.

* Vers. 1.

4. PRAETEREA, servi sunt sub potestate dominorum: secundum illud *ad Tit.* II *: *Servos dominis suis subditos esse.* Licet autem eis aliquid in utilitatem domini facere: quod maxime fit si pro eis eleemosynas largiantur. Ergo illi qui sunt in potestate constituti possunt eleemosynas facere.

* Vers. 9.

SED CONTRA EST quod eleemosynae non sunt faciendae de alieno, sed de iustis laboribus propriis unusquisque eleemosynam facere debet; ut Augustinus dicit, in libro *de Verb. Dom.* * Sed si subiecti aliis eleemosynam facerent, hoc esset de alieno. Ergo illi qui sunt sub potestate [δ] aliorum non possunt eleemosynam facere.

* Serm. CXIII, al. *de Verb. Dom.* XXXV, cap. II.

RESPONDEO DICENDUM quod ille qui est sub potestate alterius constitutus, inquantum huiusmodi, secundum superioris potestatem regulari debet: hic est enim ordo naturalis, ut inferiora secundum superiora regulentur. Et ideo oportet quod ea in quibus inferior superiori subiicitur, dispenset non aliter quam ei sit a superiore commissum. Sic igitur ille qui est sub potestate constitutus de re secundum quam superiori subiicitur eleemosynam facere non debet nisi quatenus ei a superiore fuerit permissum [ε]. – Si quis vero habeat aliquid secundum quod potestati superioris non subsit, iam secundum hoc non est potestati subiectus, quantum ad hoc proprii iuris existens. Et de hoc potest eleemosynam facere.

α) *eorum.* – *suorum* BEFHpK et K, *illorum* L, *suorum praelatorum* PCIsK et *a.*
β) *dare.* – *facere* PBH*a.*
γ) *cum.* – *ideo cum* Pa.
δ) *potestate.* – *constituti* addunt Pa.
ε) *permissum.* – *commissum* Pa.

Ad primum ergo dicendum quod monachus, si habet dispensationem a praelato commissam, potest facere eleemosynam [ζ] de rebus monasterii, secundum quod sibi est commissum. Si vero non habet dispensationem, quia nihil proprium habet, tunc non potest facere eleemosynam sine licentia abbatis vel expresse habita vel probabiliter praesumpta: nisi forte in articulo extremae necessitatis, in quo licitum esset ei furari ut eleemosynam daret. Nec propter hoc efficitur peioris conditionis: quia sicut dicitur in libro *de Eccles. Dogmat.* * (Cap. xxxviii, al. lxxi.), *bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare, sed melius est, pro intentione sequendi Dominum, insimul* [η] *donare, et, absolutum sollicitudine, egere cum Christo.*

Ad secundum dicendum quod si uxor habeat alias res praeter dotem, quae ordinatur ad sustentanda onera matrimonii, vel ex proprio lucro vel quocumque alio licito modo, potest dare eleemosynas, etiam irrequisito assensu viri: moderatas tamen, ne ex earum superfluitate vir depauperetur. Alias autem non debet dare eleemosynas sine consensu viri vel expresso vel praesumpto, nisi in articulo necessitatis, sicut de monacho dictum est * (In resp. ad 1.). Quamvis enim mulier sit aequalis [θ] in actu matrimonii, tamen in his quae ad dispositionem domus pertinent *vir caput est mulieris,* secundum Apostolum, I *ad Cor.* xi * (Vers. 3.). – Beata autem Lucia sponsum habebat, non virum. Unde de consensu matris poterat eleemosynam facere.

Ad tertium dicendum quod ea quae sunt filiifamilias sunt patris [ι]. Et ideo non potest eleemosynam facere (nisi forte aliquam modicam, de qua potest praesumere quod patri placeat): nisi forte alicuius rei esset sibi a patre dispensatio commissa. – Et idem dicendum de servis.

Unde patet solutio ad quartum.

ζ) *facere eleemosynam.* – *eleemosynas facere* Pa.
η) *insimul.* – *omnia* addunt Pa.
θ) *aequalis.* – *viro* addunt PL*a*, om. G.
ι) *patris.* – *et patris* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo, in responsione ad secundum, adverte quod Auctor de uxore duo dicit. Primum, quod si habet ex lucro proprio, quod potest facere eleemosynam. Secundum, quod si nihil praeter dotem habet, quod non potest, quia est subdita viro in dispositione domus. Et primum quidem clarum est, quando absque subtractione debiti officii in domo mulier lucratur. – Secundum autem dubitationem habet. Quoniam in VIII *Ethic.* * (Cap. x, n. 5. - S. Th. lect. x.) Aristoteles vult regimen viri et uxoris in domo esse secundum dignitatem, et non dominari virum in omnibus: et in II *Oeconom.* * (Versionis Leonard. Aret. cap. 1.) vult *bonam mulierem omnibus quae intus sunt dominari.* Si ergo mulier non solum respectu actus matrimonii, sed regiminis domestici, assumitur in sociam secundum dignitatem suam, scilicet quoad ea quae intus sunt disponenda; consequens est ut, iuxta dispensationem sibi convenientem, possit eleemosynas facere.

Ad hoc dicitur quod quia dare eleemosynas non spectat ad regimen domus, sicut emere et commutare quae domi sunt pro illius commodis; sed est libera alienatio rerum pro extraneorum sublevatione: ideo, licet uxori conveniat secundum rectam rationem regimen eorum quae intus sunt in domo, non tamen propterea convenit ei eleemosynarum largitio; sed hoc spectat ad dominum rerum quae dantur in eleemosynam; et propterea spectat ad virum, ut caput et monarcham in domo.

ARTICULUS NONUS

UTRUM SIT MAGIS PROPINQUIORIBUS ELEEMOSYNA FACIENDA

IV *Sent.*, dist. xv, qu. ii, art. 6, qu[a] 3; *Ad Rom.*, cap. xii, lect. ii; *In Matth.*, cap. xxv.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod non sit magis propinquioribus eleemosyna facienda. Dicitur enim *Eccli.* xii * (Vers. 4, 6.): *Da misericordi, et ne suscipias peccatorem: benefac humili, et non des impio.* Sed quandoque contingit quod propinqui nostri sunt peccatores et impii. Ergo non sunt eis magis eleemosynae faciendae.

2. Praeterea, eleemosynae sunt faciendae propter retributionem mercedis aeternae: secundum illud Matth. vi * (Vers. 18.): *Et Pater tuus, qui videt in abscondito, reddet tibi.* Sed retributio aeterna maxime acquiritur ex eleemosynis quae sanctis erogantur: secundum illud Luc. xvi * (Vers. 9.): *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut, cum defeceritis, recipiant vos in aeterna tabernacula;* quod exponens Augustinus, in libro *de Verb. Dom.* * (Serm. CXIII, al. *de Verb. Dom.* XXXV, cap. 1.), dicit: *Qui sunt qui habebunt aeterna habitacula nisi sancti Dei? Et qui sunt qui ab eis accipiendi sunt in tabernacula nisi qui eorum indigentiae serviunt?* Ergo magis sunt eleemosynae dandae sanctioribus quam propinquioribus.

3. Praeterea, maxime homo est sibi propinquus. Sed sibi non potest homo eleemosynam facere. Ergo videtur quod non sit magis facienda eleemosyna personae magis coniunctae.

Sed contra est quod Apostolus dicit, I *ad Tim.* v * (Vers. 8.): *Si quis suorum, et maxime domesticorum curam non habet, fidem negavit et est infideli deterior.*

Respondeo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in I *de Doct. Christ.* * (Cap. xxviii.), illi qui sunt nobis magis coniuncti quasi quadam sorte nobis obveniunt, ut eis magis providere debemus [α]. Est tamen circa hoc discretionis ratio adhibenda, secundum differentiam coniunctionis et sanctitatis et

α) *debemus.* – *debeamus* PDGIsCKk.

utilitatis. Nam multo sanctiori magis indigentiam patienti, et magis utili ad commune bonum, est magis eleemosyna danda quam personae propinquiori; maxime si non sit multum coniuncta, cuius cura specialis nobis immineat, et si magnam necessitatem non patiatur.

Ad primum ergo dicendum quod peccatori non est subveniendum inquantum peccator est, idest ut per hoc in peccato foveatur: sed inquantum homo est, idest ut natura sustentetur.

Ad secundum dicendum quod opus eleemosynae ad mercedem retributionis aeternae dupliciter valet. Uno quidem modo, ex radice caritatis. Et secundum hoc eleemosyna est meritoria prout in ea servatur ordo caritatis, secundum quem [β] propinquioribus magis providere debemus, ceteris paribus. Unde Ambrosius dicit, in I *de Offic.* * (* Cap. xxx.): *Est illa probanda liberalitas, ut proximos sanguinis tui non despicias, si egere cognoscas: melius est enim ut ipse subvenias tuis, quibus pudor est ab aliis sumptum deposcere.* – Alio modo valet eleemosyna ad retributionem vitae aeternae ex merito eius cui donatur, qui orat pro eo qui eleemosynam dedit. Et secundum hoc loquitur ibi Augustinus.

Ad tertium dicendum quod, cum eleemosyna sit opus misericordiae, sicut misericordia non est proprie ad seipsum, sed per quandam similitudinem, ut supra * (* Qu. xxx, art. 1, ad 2.) dictum est; ita etiam, proprie loquendo, nullus sibi eleemosynam facit, nisi forte ex persona alterius. Puta, cum aliquis distributor ponitur eleemosynarum, potest et ipse sibi accipere, si indigeat, eo tenore quo et aliis ministrat.

β) *quem.* – *quam* PHpK et *a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo nono, in calce responsionis ad ultimum, dubium occurrit ab obiicientibus contra hoc quod distributor eleemosynarum possit pro se, si indigeat, eo tenore quo pro aliis, dispensare, ex eo quod in iure civili * (* Dig. XVII, xxii, *de Mandato*, 7.) dicitur quod, *si dedero tibi centum ut cui volueris dares, si consumpseris, mandati teneris.* Ex hoc enim apparet quod oportet ipsum dare alteri, ut mandatum expleat.

Ad hoc dicitur quod verba illa sunt intelligenda formaliter: si scilicet ipse distributor non ut distributor constitutus a principali applicaret sibi ipsi pauperi ut alteri, sed absolute consumpsisset. Si enim ut distributor, paupertatis propriae intuitu, fecit, iam mandatum implevit, dando cui voluit ratione duce, quae ipsum non deterioris conditionis esse dictat ex hoc quod est distributor quam si non esset. Stat ergo solida litterae doctrina quod distributor libere institutus potest seipsum inter pauperes computare, si est; et absque fraude tantum sibi distribuit sicut sibi similibus distribuit. Debet enim se ut extraneum computare, et in persona donantis distribuere.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM ELEEMOSYNA SIT ABUNDANTER FACIENDA

Infra, qu. cxvii, art. 1, ad 2; II *ad Cor.*, cap. viii, lect. 1.

Ad decimum sic proceditur. Videtur quod eleemosyna non sit abundanter facienda. Eleemosyna enim maxime debet fieri coniunctioribus. Sed illis non debet sic dari *ut ditiores inde fieri velint* [α]; sicut Ambrosius dicit, in I *de Offic.* * (* Cap. xxx.) Ergo nec aliis debet abundanter dari.

2. Praeterea, Ambrosius dicit ibidem: *Non debent simul effundi opes, sed dispensari.* Sed abundantia eleemosynarum ad effusionem pertinet. Ergo eleemosyna non debet fieri abundanter.

3. Praeterea, II *ad Cor.* viii * (* Vers. 13.) dicit Apostolus: *Non ut aliis sit remissio,* idest ut alii de nostris otiose vivant; *vobis autem sit tribulatio,* idest paupertas. Sed hoc contingeret si eleemosyna daretur abundanter. Ergo non est abundanter eleemosyna largienda.

Sed contra est quod dicitur *Tob.* iv * (* Vers. 9.): *Si multum tibi fuerit, abundanter tribue.*

Respondeo dicendum quod abundantia eleemosynae potest considerari et ex parte dantis, et ex parte recipientis. Ex parte quidem dantis, cum scilicet aliquis dat quod est multum secundum proportionem propriae facultatis. Et sic laudabile est abundanter dare: unde et Dominus, Luc. xxi * (* Vers. 3, 4.), laudavit viduam, quae *ex eo quod deerat illi, omnem victum quem habuit misit:* – observatis tamen his quae supra * (* Art. 6.) dicta sunt de eleemosyna facienda de necessariis.

Ex parte vero eius cui datur est abundans eleemosyna dupliciter. Uno modo, quod suppleat sufficienter eius indigentiam. Et sic laudabile est abundanter eleemosynam tribuere. – Alio modo, ut superabundet ad superfluitatem. Et hoc non est laudabile, sed melius est pluribus indigentibus elargiri. Unde et Apostolus dicit, I *ad Cor.* xiii * (* Vers. 3.): *Si distribuero in cibos pauperum;* ubi Glossa * (* Lomb. et Interlin.) dicit: *Per hoc cautela eleemosynae docetur, ut non uni sed multis detur, ut pluribus prosit.*

Ad primum ergo dicendum quod ratio illa procedit de abundantia superexcedente necessitatem recipientis eleemosynam.

Ad secundum dicendum quod auctoritas illa loquitur de abundantia eleemosynae ex parte dantis. – Sed intelligendum est quod Deus non vult simul effundi omnes opes, nisi in mutatione status. Unde subdit ibidem: *Nisi forte ut Elisaeus*

α) *velint.* – *valeant* P.

boves suos occidit, et pavit pauperes ex eo quod habuit, ut nulla cura domestica teneretur.

AD TERTIUM DICENDUM quod auctoritas inducta, quantum ad hoc quod dicit, *Non ut alii* [β] *sit remissio* vel refrigerium, loquitur de abundantia eleemosynae quae superexcedit necessitatem recipientis, cui non est danda eleemosyna ut inde luxurietur [γ], sed ut inde sustentetur. Circa quod tamen est discretio adhibenda propter diversas conditiones hominum, quorum quidam, delicatioribus nutriti, indigent magis delicatis cibis aut vestibus. Unde et Ambrosius dicit, in libro *de Offic.* *: *Consideranda est in largiendo aetas atque debilitas. Nonnunquam etiam verecundia, quae ingenuos prodit natales. Aut si quis ex divitiis in egestatem cecidit sine vitio suo.* – Quantum vero ad id quod subditur, *vobis autem tribulatio*, loquitur de abundantia ex parte dantis. Sed, sicut Glossa * ibi [δ] dicit, *non hoc ideo dicit quin melius esset,* scilicet abundanter dare. *Sed de infirmis timet, quos sic dare monet ut egestatem non patiantur.*

* Loc. cit.

* Lomb. et Interlin.

β) *alii.* – *aliis* PILκa, *alteri* G.
γ) *luxurietur.* – *luxuriet* ABEF.
δ) *ibi.* – *ibidem* PGκa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo decimo dubium occurrit, circa illud scilicet, quod *dare eleemosynam alicui ut superabundet ad superfluitatem non est laudabile, sed melius est pluribus egentibus elargiri,* an dare sic abundanter sit peccatum. Littera enim dicit quod non est laudabile: et tamen subiungit, *sed melius est.* In quibus verbis videtur contradictio. Qua ly *melius* comparatur ad bonum: ac per hoc, si dare pluribus est melius, dare uni sic erit bonum, et consequenter laudabile. Et si non est laudabile, non est bonum: et consequenter dare pluribus non erit melius illo, nisi sicut nix est albior corvo.

Ad hoc dicitur quod dare eleemosynam alicui sic abundanter ut habeat superfluum, contingit, pro nunc, dupliciter. Primo, quod superfluitas intendatur. Et sic non est laudabile, sed vituperabile et peccatum: quia actus dandi eleemosynam tendit ad finem indebitum; finis enim proprius eius subventio est, non superfluitas. Secundo, quod superfluitas est credita, ut et ipse habeat unde aliis benefaciat: ut contingit in his qui ecclesiis abundantissime legarunt. Et sic non est peccatum, nec est multum laudabile; sed melius est pluribus indigentibus subvenire: ut in littera dicitur, et experientia in huiusmodi divitiis ecclesiarum testis locuples est. Perspiciens ergo Auctor quod sic abundanter dare aut non est laudabile quia malum, aut quia minus bonum, dixit utrumque: et quod non est laudabile; et quod dare pluribus est melius, quando scilicet illud est bonum. Nulla ergo repugnantia est.



QUAESTIO TRIGESIMATERTIA

DE CORRECTIONE FRATERNA

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XXXI, Introd.

Deinde considerandum est de correctione fraterna *.

Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo: utrum fraterna correctio sit actus caritatis.

Secundo: utrum sit sub praecepto.

Tertio: utrum hoc praeceptum extendat se ad omnes, vel solum in praelatis [α]. α

Quarto: utrum subditi teneantur ex hoc praecepto praelatos corrigere.

Quinto: utrum peccator possit corrigere.

Sexto: utrum aliquis debeat corrigi qui ex correctione fit deterior.

Septimo: utrum secreta correctio debeat praecedere denuntiationem.

Octavo: utrum testium inductio debeat praecedere denuntiationem.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM FRATERNA CORRECTIO SIT ACTUS CARITATIS

Supra, qu. XXXII, art. 2, ad 3; infra, art. 3; IV *Sent.*, dist. XIX, qu. II, art. 1, ad 6.

* Ordin. * Vers. 15.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod fraterna correctio non sit actus caritatis. Dicit enim Glossa * Matth. XVIII, super illud *, *Si peccaverit in te frater tuus,* quod frater est arguendus *ex zelo iustitiae.* Sed iustitia est virtus distincta a caritate. Ergo correctio fraterna non est actus caritatis, sed iustitiae.

* Cap. V, n. 1, 2; s. Th. lect. IV. - Cf. cap. VII, n. 6; cap. IX, n. 7; s. Th. lect. VI, VIII.

2. Praeterea, correctio fraterna fit per secretam admonitionem. Sed admonitio est consilium quoddam, quod pertinet ad prudentiam: prudentis enim est *esse bene consiliativum,* ut dicitur in VI *Ethic.* * Ergo fraterna correctio non est actus caritatis, sed prudentiae.

* Vers. 2.

3. Praeterea, contrarii actus non pertinent ad eandem virtutem. Sed supportare peccantem est actus caritatis: secundum illud *ad Gal.* VI *: *Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi,* quae est lex caritatis. Ergo videtur quod corrigere fratrem peccantem, quod est contrarium supportationi, non sit actus caritatis.

* Qu. XXXII, art. 1.

Sed contra[1], corripere delinquentem est quaedam eleemosyna spiritualis. Sed eleemosyna est actus caritatis, ut supra * dictum est. Ergo et correctio fraterna est actus caritatis.

Respondeo dicendum quod correctio delinquentis est quoddam remedium quod debet adhiberi contra peccatum alicuius. Peccatum autem alicuius dupliciter considerari potest: uno quidem modo, inquantum est nocivum ei qui peccat; alio modo, inquantum vergit in nocumentum aliorum, qui ex eius peccato laeduntur vel scandalizantur; et etiam inquantum est in nocumentum boni communis, cuius iustitia per peccatum hominis perturbatur. Duplex ergo est correctio delinquentis. Una quidem quae adhibet remedium peccato inquantum est quoddam malum ipsius peccantis: et ista est proprie fraterna correctio, quae ordinatur ad emendationem delinquentis. Removere autem malum alicuius eiusdem rationis est et [β] bonum eius procurare. Procurare autem fratris bonum pertinet ad caritatem, per quam volumus et operamur bonum amico. Unde etiam correctio fraterna est actus caritatis: quia per eam repellimus malum fratris, scilicet peccatum. Cuius remotio magis pertinet ad caritatem quam etiam remotio exterioris damni, vel etiam corporalis nocumenti: quanto contrarium bonum virtutis magis est affine caritati quam bonum corporis vel exteriorum rerum. Unde correctio fraterna magis [γ] est actus caritatis quam curatio infirmitatis corporalis, vel subventio qua excluditur exterior egestas. – Alia vero correctio est quae adhibet remedium peccati delinquentis secundum quod est in malum aliorum, et etiam [δ] praecipue in nocumentum communis boni. Et talis correctio est actus iustitiae, cuius est conservare rectitudinem iustitiae unius ad alium [ε].

Ad primum ergo dicendum quod glossa illa loquitur de secunda correctione, quae est actus iustitiae. – Vel, si loquatur etiam de prima, iustitia [ζ] ibi sumitur secundum quod est universalis virtus, ut infra * dicetur: prout etiam *omne peccatum est iniquitas,* ut dicitur I Ioan. III *, quasi contra iustitiam existens.

* Qu. LVIII, art 5. * Vers. 4.

* Cap. XII, n. 6. - S. Th. lect. X.

Ad secundum dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, *prudentia facit rectitudinem in his quae sunt ad finem,* de quibus est consilium et electio. Tamen cum per prudentiam aliquid recte agimus ad finem alicuius virtutis moralis, puta temperantiae vel fortitudinis, actus ille est principaliter illius virtutis ad cuius finem ordinatur. Quia ergo admonitio quae fit in corre-

α) *in praelatis.* – *praelatis* EL, *ad praelatos* GsCKr.
β) *et.* – *sicut* P.
γ) *magis.* – *potius* post *caritatis* Pa.
δ) *etiam.* – Om. PsC et *a.*
ε) *alium.* – *alterum* Pa.
ζ) *iustitia.* – *tunc iustitia* Pa.

ctione fraterna ordinatur ad amovendum peccatum fratris, quod pertinet ad caritatem; manifestum est quod talis admonitio principaliter est actus caritatis, quasi imperantis, prudentiae vero secundario, quasi exequentis et dirigentis actum.

AD TERTIUM DICENDUM quod correctio fraterna non opponitur supportationi infirmorum, sed magis ex ea consequitur. Intantum enim aliquis supportat peccantem inquantum [η] contra eum non turbatur, sed benevolentiam ad eum servat. Et ex hoc contingit quod eum satagit emendare. η

η) *Intantum... inquantum.* – *Tantum... inquantum* ACEFILsK et κa, *Tantum... quantum* BHpK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis trigesimaetertiae adverte quod correctio fraterna ponitur actus caritatis mediante misericordia: quia est species eleemosynae; et, ut in quaestione
* Art. I. praecedenti * dictum est, dare eleemosynam hoc modo est actus caritatis. Ita quod tam caritas quam misericordia se habet ut imperans: illa ut benefaciat, ista ut miseriam auferat; illa principalius, ista sub illa. Prudentia vero et dirigit et exequitur admonitionis actum ad emendationis finem.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CORRECTIO FRATERNA SIT IN PRAECEPTO

IV *Sent.*, dist. XIX, qu. II, art. 2, qu[a] I; *De Virtut.*, qu. III, art. I.



AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod correctio fraterna non sit in praecepto. Nihil enim quod est impossibile cadit sub praecepto: secundum illud Hieronymi *: *Maledictus qui dicit Deum aliquid impossibile praecepisse.* Sed *Eccle.* VII * dicitur: *Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere quem ille despexerit.* Ergo correctio fraterna non est in praecepto.

* Pelagii, *Symb. Explan. ad Damas.*-Inter Opp. Hieron.
* Vers. 14.

2. PRAETEREA, omnia praecepta legis divinae ad praecepta decalogi reducuntur. Sed correctio fraterna non cadit sub aliquo praeceptorum decalogi. Ergo non cadit sub praecepto.

3. PRAETEREA, omissio praecepti divini est peccatum mortale, quod in sanctis viris non invenitur. Sed omissio fraternae correctionis invenitur in sanctis et in spiritualibus viris: dicit enim Augustinus, I *de Civ. Dei* *, quod *non solum inferiores, verum etiam hi qui superiorem vitae gradum tenent ab aliorum reprehensione se abstinent, propter quaedam cupiditatis vincula* [α], *non propter officia caritatis.* Ergo correctio fraterna non est in praecepto.

* Cap. IX.
α

4. PRAETEREA, illud quod est in praecepto habet rationem debiti. Si ergo correctio fraterna caderet sub praecepto, hoc fratribus deberemus ut eos peccantes corrigeremus. Sed ille qui debet alicui debitum corporale, puta pecuniam, non debet esse
β contentus ut ei occurrat creditor [β], sed debet eum
γ quaerere ut debitum reddat. Oporteret [γ] ergo quod homo quaereret correctione indigentes ad hoc quod eos corrigeret. Quod videtur inconveniens: tum propter multitudinem peccantium, ad quorum correctionem unus homo non posset sufficere; tum etiam quia oporteret quod religiosi de claustris suis exirent ad homines corrigendos, quod est inconveniens. Non ergo fraterna correctio est in praecepto.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *de Verb. Dom.* *: *Si neglexeris corrigere, peior eo factus es qui peccavit.* Sed hoc non esset nisi per huiusmodi negligentiam aliquis praeceptum omitteret. Ergo correctio fraterna est in praecepto.

* Serm. LXXXII, al. *de Verb. Dom.* XVI, cap. IV.

RESPONDEO DICENDUM quod correctio fraterna cadit sub praecepto. Sed considerandum est quod sicut praecepta negativa legis prohibent actus peccatorum, ita praecepta affirmativa inducunt ad actus virtutum. Actus autem peccatorum sunt secundum se mali, et nullo modo bene fieri possunt, nec aliquo tempore aut loco: quia secundum se sunt coniuncti malo fini, ut dicitur in II *Ethic.* * Et ideo praecepta negativa obligant semper et ad semper. Sed actus virtutum non quolibet modo fieri debent, sed observatis debitis circumstantiis quae requiruntur ad hoc quod sit actus virtuosus: ut scilicet fiat ubi debet, et quando debet, et secundum quod debet. Et quia dispositio eorum quae sunt ad finem attenditur secundum rationem finis, in istis circumstantiis virtuosi actus praecipue attendenda est ratio finis, qui [δ] est bonum virtutis. Si ergo sit aliqua talis omissio alicuius circumstantiae circa virtuosum actum quae totaliter tollat bonum virtutis, hoc [ε] contrariatur praecepto. Si autem sit defectus alicuius circumstantiae quae non totaliter tollat virtutem, licet non perfecte attingat ad bonum virtutis, non est contra praeceptum. Unde et Philosophus dicit, in II *Ethic.* *, quod si parum discedatur a medio, non est contra virtutem: sed si multum discedatur, corrumpitur virtus in suo actu. Correctio autem fraterna ordinatur ad fratris emendationem. Et ideo hoc modo cadit sub praecepto, secundum quod est necessaria ad istum finem: non autem ita quod quolibet loco vel tempore frater delinquens corrigatur.

* Cap. VI, n. 18.- S. Th. lect. VII.
δ
ε
* Cap. IX, n. 8.- S. Th. lect. XI.

α) *quaedam cupiditatis vincula.* – *quandam cupiditatis maculam* P.
β) *creditor.* – *debitor* codices et *a.*
γ) *Oporteret.* – *Oportet* PR.
δ) *qui.* – *quae* PKa.
ε) *hoc.* – *hic actus* Pa.

Ad primum ergo dicendum quod in omnibus bonis agendis operatio hominis non est efficax nisi adsit auxilium divinum: et tamen homo debet facere quod in se est. Unde Augustinus dicit,
* Cap. xv. in libro *de Corr. et Grat.* *: *Nescientes quis pertineat ad praedestinatorum numerum et quis non pertineat, sic affici debemus caritatis affectu ut omnes velimus salvos fieri.* Et ideo omnibus debemus fraternae correctionis officium impendere sub spe divini auxilii.

* Qu. xxxii, art. 5, ad 4. Ad secundum dicendum quod, sicut supra * dictum est, omnia praecepta quae pertinent ad impendendum aliquod beneficium proximo reducuntur ad praeceptum de honoratione parentum.

Ad tertium dicendum quod correctio fraterna tripliciter omitti potest. Uno quidem modo, meritorie: quando ex caritate aliquis correctionem omit-
* Loc. cit. in arg. tit. Dicit enim Augustinus, in I *de Civ. Dei* *: *Si*
ζ *propterea quisque obiurgandis et corripiendis* ζ *male agentibus parcit, quia opportunius tempus inquiritur; vel eisdem ipsis metuit ne deteriores ex hoc efficiantur, vel ad bonam vitam et piam erudiendos impediant alios infirmos et premant, atque avertant a fide; non videtur esse cupiditatis occasio, sed consilium caritatis.* – Alio modo praetermittitur fraterna correctio cum peccato mortali:
η quando scilicet *formidatur*, ut ibi η dicitur, *iudicium vulgi et carnis excruciatio vel peremptio;* dum tamen haec ita dominentur in animo quod fraternae caritati praeponantur. Et hoc videtur contingere quando aliquis praesumit de aliquo delinquente probabiliter quod posset eum a peccato retrahere, et tamen propter timorem vel cupiditatem praetermittit. – Tertio modo huiusmodi omissio est peccatum veniale: quando timor et θ θ
cupiditas tardiorem faciunt hominem ad corrigendum delicta fratris, non tamen ita quod, si ei constaret quod fratrem posset a peccato retrahere, propter timorem vel cupiditatem dimitteret, quibus in animo suo praeponit caritatem fraternam. Et hoc modo quandoque ι viri sancti negligunt ι
corrigere delinquentes.

Ad quartum dicendum quod illud quod debetur alicui determinatae et certae personae, sive sit bonum corporale sive spirituale, oportet quod ei impendamus non expectantes quod nobis occurrat, sed debitam sollicitudinem habentes ut eum inquiramus. Unde sicut ille qui debet pecuniam creditori debet eum requirere cum tempus fuerit ut ei debitum reddat, ita qui habet spiritualiter curam alicuius debet eum quaerere ad hoc quod eum corrigat de peccato. Sed illa beneficia quae non debentur certae personae sed communiter omnibus proximis, sive sint corporalia sive spiritualia, non oportet nos quaerere quibus impendamus, sed sufficit quod impendamus eis qui nobis occurrunt: hoc enim *quasi pro quadam sorte* habendum est, ut Augustinus dicit, in I *de*
Doct. Christ. * Et propter hoc dicit, in libro *de* * Cap. xxviii.
Verb. Dom. *, quod *admonet nos Dominus noster* * Serm. LXXXII, al. *de Verb. Dom.* XVI, cap. i.
non negligere invicem peccata nostra, non quaerendo quid reprehendas, sed videndo quid corrigas. Alioquin efficeremur exploratores vitae alio-
rum: contra id quod dicitur *Prov.* xxiv *: *Ne* * Vers. 15.
quaeras impietatem in domo iusti, et non vastes requiem eius. – Unde patet quod nec religiosos oportet exire claustrum ad corrigendum delinquentes.

ζ) *corripiendis.* – *corripientibus* ABILpCKkr, *corrumpentibus* F; pro *opportunius, aptum* B, *opportunum* PDa; pro *erudiendos, eruditos* P; pro *alios, aliquos* PD.

η) *ibi.* – *ibidem* ADGsC.

θ) *et.* – *vel* P; pro *faciunt, facit* PCH.

ι) *quandoque.* – *consequens est* pI, *consequenter* sI, *qñe* pK, *quia* pR, post *sancti* ponit C, post *negligunt* ponunt ILkr, hic et iterum post *negligunt* ABFHK.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo, in responsione ad tertium, nota, pro timoratis conscientiis, quod quando correctio fraterna omittitur vel propter defectum spei, quia scilicet non speret illum se emendaturum; vel propter respectum humanum, quia timet ne illum offendat, vel quia timet ne reputetur praesumptuosus; vel propter ignorantiam, quia non credit se in tali casu obligari; et, breviter, ex quacumque causa omittatur: – si hoc salvatur in praeparatione animi, scilicet quod, si crederet probabiliter quod illum a mortali peccato retraheret, omnia postponeret caritati fraternae, non est peccatum mortale. Et ratio est quia in tali omissione non tollitur ratio finis. Salvatur enim intentio emendationis fratris, quam intendit caritas: et defectus contingit in aliis circumstantiis, puta consideratione temporis, medii, occursus vel debiti, et huiusmodi. Virtutis autem bonum non tollitur substantialiter salvo bono quod est ex fine unde specificatur, quamvis deficiat in aliqua circumstantia, ut in littera dicitur: propter quem defectum veniale peccatum incurritur. Et hoc manifeste in hac responsione docemur, dum penes dominium vel non dominium passionum in animo supra caritatem fraternam decernitur mortale vel veniale.

II. In responsione ad quartum adverte quod illa verba, *Ita qui habet spiritualiter curam alicuius debet eum quaerere ad hoc ut eum corrigat de peccato,* habent dubium tangens etiam sequentem articulum: An praelati teneantur quaerere defectus subditorum, propter praeceptum correctionis fraternae. Ubi nota quod non est dubium an praelatus teneatur vigilare super gregem suum, et inquirere si defectus committuntur a subditis, et corrigere eos: hoc enim constat esse verissimum, quia tenentur ad hoc ex praecepto iustitiae, quam profitentur ex officio. Sed dubium est an ex praecepto caritatis debentis correctionem fraternam praelatus teneatur ad inquirendum delicta subditorum. Et est ratio dubii quia hinc littera dicit quod habens spiritualiter curam alicuius tenetur ad inquirendum eum: inde autem dicit quod praeceptum de correctione fraterna datum est cuilibet. Constat autem quod communia omnibus praecepta obligant ad communes omnibus actus. Et sic aut omnes aut nullum obligat ad inquirendum.

III. Ad huius evidentiam sciendum est quod affinitas inter praeceptum correctionis fraternae et praeceptum correctionis praelativae respectu huius, subditi quoad se, obscuritatem parit. Praelatus enim, ut sic, non solum tenetur ad procurandum commune bonum animarum sibi commissarum, quod principaliter intendere debet; sed etiam bonum animae istius subditi sui. In cuius signum, tenetur ei sacramentum poenitentiae exhibere, quod ad ipsius solius spiritualem emendationem fit. Et rursus praelatus, ut homo talis, tenetur ad emendationem fratris procurandam per correctionem fraternam. Intendere ergo ad emendationem proximi, qui est principalis actus praecepti de correctione fraterna, et

est secundarius actus praecepti de correctione praelativa, in uno et eodem cum iungitur, difficultatem facit. Diligentius tamen perscrutanti apparet quod, quemadmodum iustitia et caritas, seu misericordia, sunt diversae virtutes, ita et praecepta de actibus earum diversa sunt, nec coincidunt. Et quemadmodum differentia hominis a seipso secundum hoc quod est esse vel non esse praelatum, non affert aut aufert novum praeceptum nisi quod ad praelationis officium ut sic spectat (ad nihil enim tenetur aliquis factus praelatus ad quod prius non tenebatur nisi ad officium praelationis et illud ut sic concomitans); ita non consonat rationi ut factus quis praelatus teneatur ad inquirendum pro correctione fraterna. Esset enim hoc novum praeceptum, ad quod prius non tenebatur: et tamen non per se spectat ad praelationis officium, sed ad communem hominum statum. Est autem ratio huius quia praeceptum eleemosynae non solum praesupponit indigentiam proximi, sed notitiam illius indigentiae: ita quod omne eleemosynae praeceptum consistit in hoc, *Da indigenti noto;* et non in hoc quod quaerat notitiam indigentiae. Et propterea, quantum est ex vi istius praecepti, neque subditus neque praelatus tenetur inquirere.

Gravior tamen est cura praelatorum, ut Augustinus dicit *. Quia si occurrat aliquis indigens correctione praelato et alteri, magis tenetur praelatus ad correctionem quam subditus: sicut magis tenetur praelatus ad non scandalizandum illum; sicut universaliter magis tenetur ad observantiam communium praeceptorum praelatus quam alii, pro quanto tenetur ad excellentiorem vitam et doctrinam quam alii.

* Cf. art. 3, ad 1.

IV. Quomodo autem praelatus ex praecepto sui officii teneatur etiam ad notitiam quaerendam de peccatis subditorum ut eos corrigat, propter seipsos vel commune bonum, non est praesentis quaestionis, ubi de praecepto correctionis fraternae solum tractatur. Propter bonum autem ipsius peccatoris, praesentis est tractatus, in quo Auctor simul de correctione fraterna et praelativa in ordine ad bonum peccatoris tractat. Et dicendum est quod ad hoc sufficit vigilantia et custodia ad quam praelatus communiter tenetur; et secundum occurrentes casus, iuxta signa alicuius particularis peccatoris, inquirere si correctione opus est. Ad quod maxima opus est prudentia: ne multa suspicio praecipitem et exosum praelatum reddat; nec incuria multiplicationem pariat peccatorum occultorum in iudicio. Haec enim inquisitio, quae ad emendationem peccatoris ordinatur, non videtur scientifice determinanda: sed prudentiae, quae circa particularia versatur, relinquitur considerare qualiter et quando et cuius quaerendum est peccatum sanandum.

Et haec pro tertio etiam articulo sufficiant.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM CORRECTIO FRATERNA PERTINEAT SOLUM AD PRAELATOS

IV *Sent.*, dist. XIX, qu. II, art. 1; art. 2, qu[a] 1; *De Virtut.*, qu. III, art. 1, ad 2, 17.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod correctio fraterna non pertineat nisi ad praelatos. Dicit enim Hieronymus *: *Sacerdotes studeant illud Evangelii implere, Si peccaverit in te frater tuus, etc.* Sed nomine *sacerdotum* consueverunt significari praelati, qui habent curam aliorum. Ergo videtur quod ad solos praelatos pertineat fraterna correctio.

* Vid. Comment. Caiet. post art. praeced., num. II sqq.
* Origen., homil. VII *in Ios.*

2. PRAETEREA, fraterna correctio est quaedam eleemosyna spiritualis. Sed corporalem eleemosynam facere pertinet ad eos qui sunt superiores in temporalibus, scilicet ad ditiores. Ergo etiam fraterna correctio pertinet ad eos qui sunt superiores in spiritualibus, scilicet ad praelatos.

3. PRAETEREA, ille qui corripit alium movet eum sua admonitione ad melius. Sed in rebus naturalibus inferiora moventur a superioribus. Ergo etiam secundum ordinem virtutis, qui sequitur ordinem naturae, ad solos praelatos pertinet inferiores corrigere.

SED CONTRA EST quod dicitur XXIV[a], qu. III *: *Tam sacerdotes quam reliqui fideles omnes summam debent habere curam de his qui pereunt, quatenus eorum redargutione aut corrigantur a peccatis, aut, si incorrigibiles appareant, ab Ecclesia separentur.*

* Can. *Tam Sacerdotes.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, duplex est correctio. Una quidem quae est actus caritatis, qui specialiter tendit ad emendationem fratris delinquentis per simplicem admonitionem. Et talis correctio pertinet ad quemlibet caritatem habentem, sive sit subditus sive praelatus. – Est autem alia correctio quae est actus iustitiae, per quam intenditur bonum commune, quod non solum procuratur per admonitionem fratris, sed interdum etiam per punitionem, ut alii a peccato timentes desistant. Et talis correctio pertinet ad solos praelatos, qui non solum habent admonere, sed etiam corrigere puniendo.

* Art. 1.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod etiam in correctione fraterna, quae ad omnes pertinet, gravior est cura praelatorum; ut dicit Augustinus, in I *de Civ. Dei* *. Sicut enim temporalia beneficia potius debet aliquis exhibere illis quorum curam temporalem habet, ita etiam beneficia spiritualia, puta correctionem, doctrinam et alia huiusmodi magis debet exhibere illis qui sunt suae spirituali curae commissi. Non ergo intendit Hieronymus dicere quod ad solos sacerdotes pertineat praeceptum de correctione fraterna: sed quod [α] ad hos specialiter pertinet. α

* Cap. IX.

AD SECUNDUM DICENDUM quod sicut ille qui habet unde corporaliter subvenire possit quantum ad hoc dives est, ita ille qui habet sanum rationis iudicium, ex quo possit alterius delictum corrigere, quantum ad hoc est superior habendus.

AD TERTIUM DICENDUM quod etiam in rebus naturalibus quaedam mutuo in se agunt, quia quantum ad aliquid sunt se invicem superiora: prout scilicet utrumque est quodammodo in potentia et quodammodo in actu respectu alterius. Et similiter aliquis, inquantum habet sanum rationis iudicium in hoc in quo alter delinquit, potest eum corrigere, licet non sit simpliciter superior.

α) *quod.* – Om. H, *quia* ceteri et *a*.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM ALIQUIS TENEATUR CORRIGERE PRAELATUM SUUM

IV *Sent.*, dist. XIX, qu. II, art. 2, qª 3; *De Virtut.*, qu. III, art. 1, ad 18.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod aliquis non teneatur corrigere praelatum suum. Dicitur enim *Exod.* XIX *: *Bestia quae tetigerit montem lapidabitur:* et II *Reg.* VI * dicitur quod Oza percussus est a Domino quia tetigit arcam. Sed per montem et arcam significatur praelatus. Ergo praelati non sunt corrigendi a subditis.

* Vers. 13. - Cf. *ad Heb.* cap. XII, vers. 20.
* Vers. 6, 7.

2. PRAETEREA, *Gal.* II, super illud *, *In faciem ei restiti,* dicit Glossa *: *ut par.* Ergo, cum subditus non sit par praelato, non debet eum corrigere.

* Vers. 11.
* Interlin.

3. PRAETEREA, Gregorius dicit *: *Sanctorum vitam corrigere non praesumat nisi qui de se meliora sentit.* Sed aliquis non debet de se meliora sentire quam de praelato suo. Ergo praelati non sunt corrigendi.

* *Moral.* lib. V, cap. XI, al. X.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in *Regula* *: *Non solum vestri, sed etiam ipsius,* idest praelati, *miseremini, qui inter vos quanto in loco superiore, tanto in periculo maiore* [α] *versatur.* Sed correctio fraterna est opus misericordiae. Ergo etiam praelati sunt corrigendi.

* Epist. CCXI, al. CIX.

RESPONDEO DICENDUM quod correctio quae est actus iustitiae per coercionem [β] poenae non competit subditis respectu praelati. Sed correctio fraterna, quae est actus caritatis, pertinet ad unumquemque respectu cuiuslibet personae ad quam caritatem debet habere, si in eo aliquid corrigibile inveniatur. Actus enim ex aliquo habitu vel potentia procedens se extendit ad omnia quae continentur sub obiecto illius potentiae vel habitus: sicut visio ad omnia quae continentur sub obiecto visus.

Sed quia actus virtuosus debet esse moderatus debitis circumstantiis, ideo in correctione qua subditi corrigunt praelatos debet modus congruus adhiberi: ut scilicet non cum protervia et duritia, sed cum mansuetudine et reverentia corrigantur. Unde Apostolus dicit, I *ad Tim.* V *: *Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem.* Et ideo Dionysius * redarguit Demophilum monachum quia sacerdotem irreverenter correxerat, eum percutiens et de ecclesia eiiciens.

* Vers. 1.
* Epist. VIII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod tunc praelatus inordinate tangi videtur quando irreverenter obiurgatur, vel etiam quando ei detrahitur. Et hoc significatur per contactum montis et arcae damnatum a Deo.

AD SECUNDUM DICENDUM quod *in faciem resistere coram omnibus* * excedit modum fraternae correctionis: et ideo sic Paulus Petrum non reprehendisset nisi aliquo modo par esset, quantum ad fidei defensionem. Sed in occulto admonere et reverenter, hoc potest etiam ille qui non est par. Unde Apostolus, *ad Coloss.* ult. *, scribit [γ] ut praelatum suum admoneant, cum dicit: *Dicite Archippo, Ministerium tuum imple.*

* Cf. loc. cit. in arg., vers. 11, 14.
* Vers. 17.

Sciendum tamen est quod ubi immineret periculum fidei, etiam publice essent praelati a subditis arguendi. Unde et Paulus, qui erat subditus Petro, propter imminens periculum scandali circa fidem, Petrum publice arguit. Et sicut Glossa * Augustini dicit, *ad Gal.* II *, *ipse Petrus exemplum maioribus praebuit ut, sicubi forte rectum tramitem reliquissent, non dedignentur etiam a posterioribus corrigi* [δ].

* Ordin.
* Vers. 14.

AD TERTIUM DICENDUM quod praesumere se esse simpliciter meliorem quam praelatus sit [ε], videtur esse praesumptuosae superbiae. Sed aestimare se meliorem quantum ad aliquid non est praesumptionis: quia nullus est in hac vita qui non habeat aliquem defectum. - Et etiam considerandum est quod cum aliquis praelatum caritative monet, non propter hoc se maiorem existimat: sed auxilium impartitur ei qui, *quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur,* ut Augustinus dicit, in *Regula*.

α) *superiore... maiore. - superiori... maiori* PCHa.
β) *coercionem. - correctionem* PsA, *coercitionem* DF, *cohibitionem* R.
γ) *scribit. - de subditis* addunt Pa. - Post *Archippo* P addit *episcopo.*
δ) *corrigi. - erigi* BHpK.
ε) *sit. - suus sit* AEGIsC et K, om. Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quarto, in responsione ad secundum, dubium magnum est, quomodo Paulus fuit par Petro quantum ad fidei defensionem, cum Petrus esset solus universalis pastor, ex papatus officio omnibus praestans etiam quoad fidei defensionem, ut caput membris.

Ad hoc dicitur quod quantum ad fidei defensionem executive Paulus erat par Petro. Unde et in littera ponitur ly *aliquo modo:* quasi diceret quod non simpliciter in defensione fidei, sed aliquo modo in hoc erat par. Significat autem paritas haec universalem curam in utroque defendendi fidem a Domino Iesu Christo habitam. Cum qua aequalitate stat summa auctoritas ex officio defendendi fidem in solo Petro. Sicut si Papa committeret auctoritatem episcopalem in aliqua dioecesi archipresbytero, ille esset aequalis episcopo ex delegata potestate exequendi, non autem ex officio.

II. In eadem responsione ad secundum adverte quod, cum doctrina apostolica non solo verbo, sed facto Ecclesiae proponatur; ex facto Pauli docemur quod, ubi esset periculum fidei, non informis sed formatae, in ecclesia aliqua; et esset spes subveniendi tali periculo non per secretam monitionem, sed solum per hoc, essent praelati a subditis publice arguendi, sicut publice errant. Factum enim Petri non erat tam grande ut haberet etiam rationem scandali activi; ut inferius in quaestione de scandalo * Auctor dicit. Et periculum caritatis periculum vitae est: quia *fides sine operibus mortua est* *. Et rursus totum Ecclesiae studium est ad fidem formatam *generandam, nutriendam atque*

* Qu. XLIII, art. 6, ad 2.
* Iac. cap. II, vers. 26.

* Cf. Aug. *de Trin.*, lib. XIV, cap. 1.
* Matth. cap. XIII, vers. 30.

tuendam *: reliqua namque pars *redigenda est in fasciculos ad comburendum* *. Quare arguens Paulus Petrum propter periculum salutis credentium, nec tam parvum peccatum (scandalosum tamen) sufferens, docuit alios quam magnanimos se exhibere debent in sceleribus arguendis (verbis tamen) praelatorum suorum scandalizantium Ecclesiam et trahentium exemplo suo alios in damnationem. Et ad hoc tenentur principes tam Ecclesiae quam orbis cum Papa scandalizat Ecclesiam et, reverenter ad partem monitus, non resipisceret. Probabile namque est quod verebitur principes palam arguentes, quamvis subditorum salutem contemnat; et si ipse non fiat bonus, saltem alios non scandalizabit. Multo enim magis ad hoc tenentur qui possunt opem ferre quam ad eruendum eos qui ducuntur ad mortem corporalem. Debent enim *opponere se murum ex adverso pro domo Israel* *. *Videntes enim fratres suos indigere, et claudentes viscera suae misericordiae cum effectu ab eis, quomodo caritatem Dei habent?* *

* Ezech. cap. XIII, vers. 5.
* I Ioan. cap. III, vers. 17.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM PECCATOR DEBEAT CORRIGERE DELINQUENTEM

Infra, qu. LX, art. 2, ad 3; IV *Sent.*, dist. XIX, qu. II, art. 2, qu^a 2; *De Virtut.*, qu. III, art. 1, ad 15, 16; *In Ioan.*, cap. VIII, lect. 1; *Ad Rom.*, cap. II, lect. 1.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod peccator corrigere debeat delinquentem. Nullus enim propter peccatum quod commisit a praecepto observando excusatur. Sed correctio fraterna cadit sub praecepto, ut dictum est *. Ergo videtur quod propter peccatum quod quis commisit non debeat praetermittere huiusmodi correctionem.

* Art. 2.

2. PRAETEREA, eleemosyna spiritualis est potior quam eleemosyna corporalis. Sed ille qui est in peccato non debet abstinere quin eleemosynam corporalem faciat. Ergo multo minus debet abstinere a correctione delinquentis propter peccatum praecedens.

3. PRAETEREA, I Ioan. I * dicitur: *Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus.* Si igitur propter peccatum aliquis impeditur a correctione fraterna, nullus erit qui possit corrigere delinquentem. Hoc autem est inconveniens. Ergo et primum.

* Vers. 8.

SED CONTRA EST quod Isidorus dicit, in libro *de Summo Bono* *: *Non debet vitia aliorum corrigere qui est vitiis subiectus.* Et *Rom.* II * dicitur: *In quo alium iudicas, teipsum condemnas: eadem enim agis quae iudicas.*

* Al. *Sentent.*, lib. III, cap. XXXII.
* Vers. 1.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, correctio delinquentis pertinet ad aliquem inquantum viget in eo rectum iudicium rationis. Peccatum autem, ut supra * dictum est, non tollit totum bonum naturae, quin remaneat in peccante aliquid de recto iudicio rationis. Et secundum hoc potest sibi competere alterius [α] delictum arguere.

* Art. 3, ad 2, 3.
* I^a II^ae, quaest. LXXXV, art. 2.

Sed tamen per peccatum praecedens impedimentum quoddam huic correctioni affertur *, propter tria. Primo quidem, quia ex peccato praecedenti indignus redditur ut alium corrigat. Et praecipue si maius peccatum commisit, non est dignus ut alium corrigat de minori peccato. Unde super illud Matth. VII *, *Quid vides festucam* etc., dicit Hieronymus *: *De his loquitur qui, cum mortali crimine detineantur obnoxii, minora peccata fratribus non concedunt.*

* D. 405, 582, 792, 796.
* Vers. 3.
* Comment. lib. I.

Secundo, redditur indebita correctio propter scandalum, quod sequitur ex correctione si peccatum corripientis sit manifestum: quia videtur quod ille qui corrigit non corrigat ex caritate, sed magis ad ostentationem. Unde super illud Matth. VII *, *Quomodo dicis fratri tuo* etc., exponit Chrysostomus *: *In quo proposito? Puta ex caritate, ut salves proximum tuum? Non: quia teipsum ante salvares. Vis ergo non alios salvare* [β], *sed per bonam doctrinam malos actus celare, et scientiae laudem ab hominibus quaerere.*

* Vers. 4.
* *Op. Imperf. in Matth.*, homil. XVII. - Inter opp. Chrysost.

Tertio modo, propter superbiam corripientis: inquantum scilicet aliquis, propria peccata parvipendens, seipsum proximo praefert in corde suo, peccata eius austera severitate diiudicans, ac si ipse esset iustus. Unde Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *: *Accusare vitia officium est bonorum* [γ]: *quod cum mali faciunt, alienas partes agunt.* Et ideo, sicut Augustinus dicit in eodem *, *cogitemus, cum aliquem reprehendere nos necessitas coegerit* [δ], *utrum tale sit vitium quod nunquam habuimus: et tunc cogitemus nos homines esse, et habere potuisse. Vel tale quod habuimus* [ε] *et iam non habemus: et tunc tangat memoriam communis fragilitas, ut illam correctionem non odium sed misericordia praecedat. Si autem invenerimus nos in eodem vitio esse, non obiurgemus, sed congemiscamus et* [ζ] *ad pariter poenitendum invitemus.*

* Lib. II, cap. XIX.
* Loc. cit.

Ex his igitur patet quod peccator, si cum humilitate corripiat delinquentem, non peccat *, nec sibi novam condemnationem acquirit; licet per hoc vel in conscientia fratris, vel saltem sua, pro peccato praeterito condemnabilem se esse ostendat.

* D. 267, 351, 529, 800, 940, 965.

Unde patet responsio ad obiecta.

α) *alterius.* – *a* (*ab* pK) *subditis* PABEFGHLpKk et R*a*, *in subditis* I, om. sK.

β) *salvare.* – *sanare* ABEFILsKR, *sanare* (*salvare* sK) *sanate* K, *saturare* pK; pro *laudem*, *laudes* P.

γ) *bonorum.* – *bonum* ABCEFHKLk, *bono* (*bonorum* sD) *et benevolorum est* D, *bonorum virorum et benevolorum* PR*a*.

δ) *coegerit.* – *cogerit* ABDEFHLpKsR et K, *cogit* PG*a*; *cum... cogitemus* om. pR.

ε) *habuimus.* – *aliquando habuimus* P*a*.

ζ) *congemiscamus et.* – *ingemiscamus et non illum ad obtemperandum sed* DR; pro *pariter poenitendum*, *qualiter* (*aequaliter* pC) *ponendum* BEFHpACK, *curandum pariter* G, *aequaliter poenitendum* IsC, *aequaliter puniendum vel poenitendum* sA, *aequaliter deponendum* sK et R, *aequaliter conandum* P*a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto nota quod quaestio ista de ministratione in peccato ter in hoc opere tractatur: primo, hic, quoad correctionem; secundo, inferius in tractatu de iustitia *, quoad iudicium; et demum in Tertia Parte **, in tractatu de sacramentis, quoad actus sacramentales. Et vera conclusio est quod in solis actibus sacris ministerium in peccato mortali facit novum peccatum mortale: ut in Quolibet * diximus ex doctrina Auctoris in Tertia Parte.

* Qu. lx, art. 2, ad 3.
** Qu. lxiv, art. 6.
* De Usu Spiritualium.

In proposito ergo scito quod Auctor hoc in loco ostendit quod etiam absque peccati venialis incursu potest peccator corrigere. Et hoc ostendit sic. Peccatum non tollit id unde homini convenit corrigere delinquentem: quia non tollit rectum iudicium rationis, etc. Ergo non per se contrariatur officio correctionis fraternae. Per accidens autem peccatum tripliciter impedire cum possit (scilicet vel ratione suppositi indigni, vel ratione superbiae, vel ratione scandali); cum peccatum reddat hominem indignum non contrarie, sed negative, ad corrigendum (propter quod littera, cum dixit, *indignus redditur,* subdidit, declarando, *non est dignus.* Et ratio est quia non tollit rationem corrigendi, scilicet rectum iudicium: contraria enim mutuo se excludunt); et scandalum ac superbia evitabilia sunt, si tanquam ingemiscens corrigat: consequens est ut non solum per se loquendo, sed etiam per accidens, existens in peccato mortali, qui scilicet nec contritus est, non noviter peccat si absque superbia et scandalo fraternam exerceat correctionem. Immo ad ipsam sic tenetur. – Et confirmatur. Quia opus misericordiae facit, quo ad veniam et contritionem peccati se disponit, multo magis quam per opera misericordiae corporalis.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM ALIQUIS DEBEAT A CORRECTIONE CESSARE PROPTER TIMOREM NE ILLE FIAT DETERIOR

Supra, art. 2, ad 3; IV *Sent.*, dist. xix, qu. ii, art. 2, qu[a] 1, ad 5; dist. xxxiii, qu. ii, art. 2, qu[a] 2, ad 1; *De Virtut.*, qu. iii, art. 1, ad 1, 3 sqq.



Ad sextum sic proceditur. Videtur quod aliquis non debeat a correctione cessare propter timorem ne ille fiat deterior. Peccatum enim est quaedam infirmitas animae: secundum illud Psalm. *: *Miserere mei, Domine, quoniam infirmus sum.* Sed ille cui imminet cura infirmi etiam propter eius contradictionem vel contemptum non debet cessare: quia tunc imminet maius periculum, sicut patet circa furiosos. Ergo multo magis debet homo peccantem corrigere, quantumcumque graviter ferat.

* Ps. vi, vers. 3.

2. Praeterea, secundum Hieronymum, *veritas vitae non est dimittenda propter scandalum.* Praecepta autem Dei pertinent ad veritatem vitae. Cum ergo correctio fraterna cadat sub praecepto, ut dictum est *, videtur quod non sit dimittenda propter scandalum eius qui corripitur.

* Art. 2.

3. Praeterea, secundum Apostolum, *ad Rom.* iii *, *non sunt facienda mala ut veniant bona.* Ergo, pari ratione, non sunt praetermittenda bona ne veniant mala. Sed correctio fraterna est quoddam bonum. Ergo non est praetermittenda propter timorem ne ille qui corripitur fiat deterior.

* Vers. 8.

Sed contra est quod dicitur *Prov.* ix *: *Noli arguere derisorem, ne oderit te:* ubi dicit Glossa *: *Non est timendum ne tibi derisor, cum arguitur, contumelias inferat: sed hoc potius providendum, ne, tractus ad odium, inde fiat peior.* Ergo cessandum est a correctione fraterna quando timetur ne fiat ille inde deterior.

* Vers. 8.
* Ord. ex Greg.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *, duplex est correctio delinquentis. Una quidem pertinens ad praelatos, quae ordinatur ad bonum commune, et habet vim coactivam. Et talis correctio non est dimittenda propter turbationem eius qui corripitur. Tum quia, si [α] propria sponte emendari non velit, cogendus est per poenas ut peccare desistat. Tum etiam quia, si incorrigibilis sit, per hoc providetur bono communi, dum servatur ordo iustitiae, et unius exemplo alii deterrentur. Unde iudex non praetermittit ferre sententiam condemnationis in peccantem propter timorem turbationis ipsius, vel etiam amicorum eius. α

* Art. 3.

Alia vero est correctio fraterna, cuius finis est emendatio delinquentis, non habens coactionem [β] sed simplicem admonitionem. Et ideo ubi probabiliter aestimatur quod peccator admonitionem non recipiat, sed ad peiora labatur, est ab huiusmodi correctione desistendum: quia ea quae sunt ad finem debent regulari secundum quod exigit ratio finis. β

Ad primum ergo dicendum quod medicus quadam coactione utitur in phreneticum [γ], qui curam eius recipere non vult. Et huic similatur correctio praelatorum, quae habet vim coactivam: non autem simplex correctio fraterna. γ

Ad secundum dicendum quod de correctione fraterna datur praeceptum secundum quod est actus virtutis. Hoc autem est secundum quod proportionatur fini. Et ideo quando [δ] est impeditiva finis, puta cum efficitur homo deterior, iam non pertinet ad veritatem vitae, nec cadit sub praecepto. δ

Ad tertium dicendum quod ea quae ordinantur ad finem habent rationem boni ex ordine ad finem. Et ideo correctio fraterna, quando est impeditiva finis, scilicet emendationis fratris, iam non habet rationem boni. Et ideo cum praetermittitur talis correctio, non praetermittitur bonum ne eveniat malum.

α) *si.* – *etsi* codices et *a.* – Pro *peccare desistat*, *a peccare desistat* D, *peccata dimittat* Pa.

β) *coactionem.* – *citationem* ADFGHLpBCEKk et *a;* abrasa pr.

γ) *phreneticum.* – *phreneticis* (et dein *volunt*) G, *phrenetico* Pa. – Pro *similatur, assimilatur* PHa.

δ) *Et ideo quando.* – *Et ideo* EFHLpACKr, *Et ideo secundum quod* B, *Et ideo ut* G, *Ideo ubi* I, *Et ideo ubi* sA, *et non* sC, *Ideo* pk, *Et ideo cum* skr.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto adverte imprudentiam eorum qui, impatienter ferentes blasphemias et alia vitia filiorum aut domesticorum, et experti monitiones non prodesse sed obesse, ita ut quoties monentur peius faciant; non tamen cessant verbis eos arguere. Involvuntur enim potius peccantium erratis, augendo indirecte eorum excessus, non servato rationis ordine, quam caritatis praecepta exequantur.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM IN CORRECTIONE FRATERNA DEBEAT, EX NECESSITATE PRAECEPTI, ADMONITIO SECRETA PRAECEDERE DENUNTIATIONEM

IV *Sent.*, dist. XIX, qu. II, art. 3, qu^a 1; *De Virtut.*, qu. III, art. 2; *Quodl.* I, qu. VIII, art. 2; XI, qu. X, art. 1, 2; *In Matth.*, cap. XVIII.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod in correctione fraterna non debeat, ex necessitate praecepti, admonitio secreta praecedere denuntiationem. Operibus [α] enim caritatis praecipue debemus Deum imitari: secundum illud *Ephes.* V *: *Estote imitatores Dei, sicut filii carissimi, et ambulate in dilectione.* Deus autem interdum publice punit hominem pro peccato nulla secreta monitione [β] praecedente. Ergo videtur quod non sit necessarium admonitionem secretam praecedere denuntiationem.

* Vers. 1, 2.

2. Praeterea, sicut Augustinus dicit, in libro *Contra Mendacium* *, *ex gestis Sanctorum intelligi potest qualiter sunt praecepta sacrae Scripturae intelligenda.* Sed in gestis Sanctorum invenitur facta publica denuntiatio peccati occulti nulla secreta monitione praecedente: sicut legitur *Gen.* XXXVII * quod Ioseph *accusavit fratres suos apud patrem crimine pessimo;* et *Act.* V * dicitur quod Petrus Ananiam et Saphiram, occulte defraudantes de pretio agri, publice denuntiavit nulla secreta admonitione praemissa. Ipse etiam Dominus non legitur secreto admonuisse Iudam antequam eum denuntiaret. Non ergo est de necessitate praecepti ut secreta admonitio praecedat publicam denuntiationem.

* De Mendac., cap. XV. — Vers. 2. — Vers. 3, 4, 9.

3. Praeterea, accusatio est gravior quam denuntiatio. Sed ad publicam accusationem potest aliquis procedere [γ] nulla admonitione secreta praecedente: determinatur enim in Decretali * quod *accusationem debet praecedere inscriptio.* Ergo videtur quod non sit de necessitate praecepti quod secreta admonitio praecedat publicam denuntiationem.

* Cap. *Qualiter*, de Accusation.

4. Praeterea, non videtur esse probabile quod ea quae sunt in communi consuetudine religiosorum sint contra praecepta Christi. Sed consuetum est in religionibus quod in capitulis aliqui proclamantur de culpis nulla secreta admonitione praemissa. Ergo videtur quod hoc non sit de necessitate praecepti.

5. Praeterea, religiosi tenentur suis praelatis obedire. Sed quandoque praelati praecipiunt, vel communiter omnibus vel alicui specialiter, ut si quid scit corrigendum, ei dicatur. Ergo videtur quod teneantur ei [δ] dicere etiam ante secretam admonitionem. Non ergo est de necessitate praecepti ut secreta admonitio praecedat publicam denuntiationem.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *de Verbis Dom.* *, exponens illud **, « Corripe ipsum inter te et ipsum solum »: *Studens correctioni, parcens pudori. Forte enim prae verecundia incipit defendere peccatum suum, et quem vis facere meliorem, facis peiorem.* Sed ad hoc tenemur per praeceptum caritatis ut caveamus ne frater deterior efficiatur. Ergo ordo correctionis fraternae cadit sub praecepto.

* Serm. LXXXII, al. *de Verb. Dom.* XVI, cap. IV. — ** Matth. cap. XVIII, vers. 15.

Respondeo dicendum quod circa publicam denuntiationem peccatorum distinguendum est. Aut enim peccata sunt publica, aut sunt [ε] occulta. Si quidem sint publica, non est tantum adhibendum remedium ei qui peccavit, ut melior fiat, sed etiam aliis, in quorum notitiam devenit, ut non scandalizentur. Et ideo talia peccata sunt publice arguenda: secundum illud Apostoli, I *ad Tim.* V *: *Peccantem coram omnibus argue, ut ceteri timorem habeant;* quod intelligitur de peccatis publicis, ut Augustinus dicit, in libro *de Verbis Dom.* *

* Vers. 20. — * Loc. cit., cap. VII.

Si vero sint peccata occulta, sic videtur habere locum quod Dominus dicit *: *Si peccaverit in te frater tuus:* quando enim te offendit publice coram aliis, iam non solum in te peccat, sed etiam in alios, quos turbat. Sed quia etiam in occultis peccatis potest parari proximorum offensa, ideo adhuc distinguendum videtur [ζ]. Quaedam enim peccata occulta sunt quae sunt in nocumentum proximorum vel corporale vel spirituale: puta si aliquis occulte tractet quomodo civitas tradatur hostibus; vel si haereticus privatim homines a fide avertat. Et quia hic ille qui [η] occulte peccat non solum in te peccat, sed etiam in alios; oportet statim ad denuntiationem procedere, ut huiusmodi nocumentum impediatur *: nisi forte aliquis firmiter aestimaret quod statim per secretam admonitionem posset huiusmodi mala impedire.

* Matth. cap. XVIII, vers. 15. — * D. 988.

α) *Operibus.* – *In operibus* PDGILsK et RA.
β) *monitione.* – *admonitione* PCGHLR.
γ) *procedere.* – *accedere* Pa.
δ) *teneantur ei.* – *teneantur* G, *ei* (*eis* P) *teneantur* Pa.
ε) *sunt.* – Om. ADKR.
ζ) *distinguendum videtur.* – *videtur distinguendum esse* Pa.
η) *hic ille qui.* – *ille qui sic* PsCK et RA, *ille qui* HIpK, *hic ille qui sic* sK.

Quaedam vero peccata sunt quae sunt solum in malum peccantis et tui [θ], in quem peccatur vel quia a peccante laederis, vel saltem ex sola notitia. Et tunc ad hoc solum tendendum est ut fratri peccanti subveniatur. Et sicut [ι] medicus corporalis sanitatem confert, si potest, sine alicuius membri abscissione; si autem non potest, abscindit membrum minus necessarium, ut vita totius conservetur: ita etiam ille qui studet emendationi fratris debet, si potest, sic emendare fratrem, quantum ad conscientiam, ut fama eius conservetur. Quae quidem est utilis, primo quidem et ipsi peccanti: non solum in temporalibus, in quibus quantum ad multa homo patitur detrimentum amissa fama; sed etiam quantum ad spiritualia, quia prae timore infamiae multi a peccato retrahuntur, unde quando se infamatos conspiciunt, irrefrenate peccant. Unde Hieronymus dicit *: *Corripiendus est seorsum frater: ne, si semel pudorem aut verecundiam amiserit, permaneat in peccato.* Secundo debet conservari fama fratris peccantis, tum quia, uno infamato, alii infamantur: secundum illud Augustini, in epist. *ad Plebem Hipponensem* *: *Cum de aliquibus qui sanctum nomen profitentur aliquid criminis vel falsi sonuerit vel veri patuerit, instant, satagunt, ambiunt ut de omnibus hoc credatur.* Tum etiam quia ex peccato unius publicato alii provocantur ad peccatum [κ]. – Sed quia conscientia praeferenda est famae, voluit Dominus ut saltem cum dispendio famae fratris conscientia per publicam denuntiationem a peccato liberetur.

* Comment. *in Matth.* lib. III, ad cap. XVIII, vers. 15.

*Epist. LXXVIII, al. CXXXVII.

Unde patet de necessitate praecepti esse [λ] quod secreta admonitio publicam denuntiationem praecedat.

Ad primum ergo dicendum quod omnia occulta Deo sunt nota. Et ideo [μ] hoc modo se habent occulta peccata ad iudicium divinum sicut publica ad humanum. – Et tamen plerumque Deus peccatores quasi secreta admonitione arguit interius inspirando, vel vigilanti vel dormienti, secundum illud *Iob* XXXIII *: *Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, tunc aperit aures virorum, et erudiens eos instruit disciplina, ut avertat hominem ab his quae fecit.*

* Vers. 15 sqq.

Ad secundum dicendum quod Dominus peccatum Iudae, tanquam Deus, sicut publicum habebat. Unde statim poterat ad publicandum procedere. Tamen ipse non publicavit, sed obscuris verbis eum de peccato suo admonuit *. – Petrus autem publicavit peccatum occultum Ananiae et Saphirae tanquam executor Dei, cuius revelatione peccatum cognovit. – De Ioseph autem credendum est quod fratres suos quandoque admonuerit, licet non sit scriptum. Vel potest dici quod peccatum publicum erat inter fratres: unde dicit pluraliter: *Accusavit fratres suos.*

*Matth. cap. XXVI, vers. 21 sqq.; Marc. cap. XIV, vers. 18 sqq.; Luc. cap. XXII, vers. 21 sqq.; Ioan. cap. XIII, vers. 21 sqq.

Ad tertium dicendum quod quando imminet periculum multitudinis, non habent ibi locum haec verba Domini: quia tunc frater peccans non peccat in te tantum.

Ad quartum dicendum quod huiusmodi proclamationes quae in capitulis religiosorum fiunt sunt de aliquibus levibus, quae famae non derogant. Unde sunt quasi quaedam commemorationes potius oblitarum culparum quam accusationes vel denuntiationes. Si essent tamen talia de quibus frater infamaretur, contra praeceptum Domini ageret qui per hunc modum peccatum fratris publicaret.

Ad quintum dicendum quod praelato non est obediendum contra praeceptum divinum [ν]: secundum illud *Act.* V *: *Obedire oportet Deo magis quam hominibus.* Et ideo quando praelatus praecipit ut sibi dicatur quod quis sciverit corrigendum, intelligendum est praeceptum sane, salvo ordine correctionis fraternae: sive praeceptum fiat communiter ad omnes, sive ad aliquem specialiter. Sed si praelatus expresse praeciperet contra hunc ordinem a Domino constitutum [ξ], et ipse peccaret praecipiens et ei obediens, quasi contra praeceptum Domini agens: unde non esset ei obediendum. Quia praelatus non est iudex occultorum [ο], sed solus Deus: unde non habet potestatem praecipiendi aliquid super occultis nisi inquantum per aliqua indicia manifestantur, puta per infamiam vel aliquas suspiciones; in quibus casibus potest praelatus praecipere eodem modo sicut et iudex saecularis vel ecclesiasticus potest exigere iuramentum de veritate dicenda.

* Vers. 29.

θ) *tui.* – *eius* PDK*a*, *ei* H; pro *laederis*, *solum laeditur* Pa.
ι) *sicut.* – *sic* AFHLpκ; pro *confert si potest*, *ei* (*aegroto* DG, *aegroti* ed. *a*) *inferre potest* ADEFGHLpCK et κ*a*, *debet ei inferre si potest* B, (*quando sanitatem*) *ei inferre potest* I, (*infert sanitatem* sC) *si inferre potest* sCK, *ei conferre potest* R, *aegroto confert si potest* P.
κ) *peccatum.* – *peccandum* P.
λ) *de necessitate praecepti esse.* – *quod potest esse de necessitate praecepti* Pa. – Pro *denuntiationem*, *admonitionem* AKL, *annuntiationem* BFκ.
μ) *ideo.* – Om. Pa.
ν) *divinum.* – *Domini* Pa.
ξ) *constitutum.* – *institutum* Pa.
ο) *occultorum.* – *iudiciorum occultorum* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo dubium clericorum occurrit, an teneantur denuntiare notam sibi proditionem vel occisionem, rapinam, etc., praeparatam, propter periculum irregularitatis: quoniam ad occisionem proditoris procedetur. Et est ratio dubii quia ad praecepta caritatis quilibet tenetur: et tamen nullus tenetur ad id quod inhabilem eum reddit ad executionem sui officii. Constat autem quod, secundum ius canonicum, non nisi in causa propria licet clericis absque nota irregularitatis causam sanguinis coram iudice proponere, cum protestatione expressa, etc.: ut patet in Sexto, *de Homicidio*, cap. *Praelatis.*

II. Ad hoc dicitur quod ius naturae, divinum et Ecclesiae ita se habent quod, sicut gratia perficit naturam et non destruit illam, ita ius ecclesiasticum perficit ius divinum et non destruit illud. Et propterea, sicut nullum praeceptum divinum est contra praecepta iuris naturae, ita nullum praeceptum Ecclesiae est contra praeceptum iuris divini. Cum autem tam rationalis natura quam caritatis lex mandet ut periculo non solum reipublicae, sed cuiuscumque proximi, si possumus, subveniamus; et in casu paratae proditionis, homicidii, rapinae aut huiusmodi solo verbo manifestativo possimus consulere periculo proximi: con-

sequens est ut nulla Ecclesiae lex intelligatur mandare oppositum. Quamvis enim ecclesiastica lex aliquid prohibeat clericis quod alias licite fieri posset, nunquam tamen prohibet eisdem, aut aliis, ad quod alias tenentur. Unde et, in proposito, Ecclesiae praelatis habentibus iurisdictionem temporalem, quia tenentur ad iustitiam vindicativam etiam in causa sanguinis, nulla irregularitas imminet si, exorto homicidio, committat iudici suo ut, veritate comperta, iustitiam faciat: ut patet *Extra,* in cap. *Episcopus, Ne clerici vel monachi se immisceant* etc.

In proposito ergo, cum casus accidit quo sacerdos non potest aliter succurrere periculo proximi nisi revelando praeparationem et praeparantem, non debet dicere, *Capiatis talem,* etc., sed, *Caveatis a tali;* et praemittat expressam protestationem quod solum cautelam proximi intendit; ut conformet se canoni, si iudici revelat. Advertatque diligenter et discernat necessitatem revelandi personam. Nam si ad evitandum periculum sufficit revelare praeparationem, sed princeps postmodum vult extorquere revelationem personae, non debet clericus personam manifestare: cessat enim tunc ratio revelandi quae ipsum obligabat.

Et per haec patet solutio obiectorum. Canones enim prohibentes agitationem causae sanguinis a clericis prohibent actus ad quos non tenentur simpliciter aut per seipsos, et non eos ad quos tenentur. – Et confirmatur hoc ex eo quod nullus status, nullum votum, nullum praeceptum excusat hominem potentem subvenire a subventione proximi in casu extremae necessitatis; aut inhabilem reddit ad huiusmodi subventionem in casu extremae necessitatis: nisi status perfectionis caritati contrarius inveniatur, quod est impossibile. Constat autem in proposito casum esse extremae necessitatis, quando aliud non est remedium, ad evitandam mortem alicuius, nisi revelatio personae fiat tali, puta iudici.

III. In responsione ad tertium, dubium ex Durando, ambiguo, in qu. 4 dist. XIX libri Quarti, occurrit, an secreta monitio praecedere debeat accusationem. Et sine argumentis, scito quod accusatio dupliciter occurrere potest: primo, ut licita; secundo, ut debita. Et quando alicui licet accusare, si sperat per secretam monitionem emendationem peccatoris; nec imminet ex dilatione punitionis illius poenitentis damnum communis boni; tunc in foro poenitentiae tenetur praemittere correctionem secretam: quia et bonum commune et bonum famae proximi salvari potest tunc cum spe salutis proximi. Sed quando aliquis tenetur ad accusandum, quod tunc solum est, ut inferius * patebit, quando bonum commune hoc exigit; tunc non habet locum secretae monitionis praemissio: quia sive emendetur sive non, commune bonum non patitur dilationem. Et hoc est quod Auctor in littera dicit in hac responsione, dum ait quod *quando imminet periculum multitudinis, non habet locum praeceptum Domini de secreta monitione, quia non peccat frater in te tantum.* Haec enim verba dicuntur respondendo ad argumentum de accusatione: quia accusatio solum propter periculum seu malum multitudinis est necessaria, ut inferius * patet.

* Qu. LXVIII, art. 1.

* Ibid.

IV. In eodem articulo, in responsione ad quintum, dubium occurrit an, cum proceditur per viam denuntiationis, possit praelatus praecipere aut inquirere. Et est ratio dubii quia inquisitio est alia via procedendi quam denuntiatio, et habent diversos fines: nam illa ad bonum peccatoris, haec ad bonum commune ordinatur. In oppositum autem est quod Auctor hic excipit, *quando per aliqua indicia manifestantur.*

Ad hoc dicitur quod inquisitio, proprie loquendo, non habet locum in processu per denuntiationem: quoniam inquisitionem praecedere debet infamia. Ita quod etiam si duo vel plures iurent vidisse se aliquem commisisse crimen aliquod; et nulla adest infamia; non est propterea inquirendum, ut in cap. *Inquisitionis, Extra, de Accusationibus,* dicitur. Sed nec est puniendus iudicialiter nisi, fraterna correctione praemissa, processum sit per denuntiationis viam, ut praedictum est. Praecipere autem potest praelatus subditis inductis per testes, cum per denuntiationem proceditur, de veritate dicenda: sicut iudex iuramentum potest exigere. Exceptio igitur Auctoris in littera non restringitur ad casum quando proceditur per denuntiationem, sed in communi loquitur, ad perfectionem doctrinae, quando obligat praeceptum praelati: ut patet ex eo quod dicit, *puta per infamiam;* constat namque infamiam ad formam pertinere inquisitionis.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM TESTIUM INDUCTIO DEBEAT PRAECEDERE PUBLICAM DENUNTIATIONEM

IV *Sent.,* dist. XIX, qu. II, art. 3, qu^a 2; *De Virtut.,* qu. III, art. 2, ad 2, 24 sqq.; *Quodl.* XI, qu. X, art. 1; *In Matth.,* cap. XVIII.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod testium inductio non debeat praecedere publicam denuntiationem. Peccata enim occulta non sunt aliis manifestanda: quia sic homo magis esset *proditor* criminis quam *corrector* fratris, ut Augustinus dicit *. Sed ille qui inducit testes peccatum fratris alteri manifestat. Ergo in peccatis occultis non debet testium inductio praecedere publicam denuntiationem.

* Serm. LXXXII, al. *de Verb. Dom.* XVI, cap. VII.

2. PRAETEREA, homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed nullus ad suum peccatum occultum inducit testes. Ergo neque ad peccatum occultum fratris debet inducere.

3. PRAETEREA, testes inducuntur ad aliquid probandum. Sed in occultis non potest fieri probatio per testes. Ergo frustra huiusmodi testes inducuntur.

4. PRAETEREA, Augustinus dicit, in *Regula* *, quod *prius praeposito debet ostendi quam testibus.* Sed ostendere praeposito sive praelato est dicere Ecclesiae. Non ergo testium inductio debet praecedere publicam denuntiationem.

* Epist. CCXI, al. CIX.

SED CONTRA EST quod Dominus dicit, Matth. XVIII [α] *.

* Vers. 15 sqq.

RESPONDEO DICENDUM quod de uno extremo ad aliud extremum convenienter transitur per medium. In correctione autem fraterna Dominus voluit quod principium esset occultum, dum frater corriperet fratrem inter se et ipsum solum; finem autem voluit esse publicum, ut scilicet Ecclesiae denuntiaretur. Et ideo convenienter in medio ponitur testium inductio, ut primo paucis indicetur peccatum fratris, qui possint prodesse et non obesse, ut saltem sic sine multitudinis infamia emendetur.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod quidam sic intellexerunt ordinem fraternae correctionis esse servandum ut primo frater sit in secreto cor-

α) *Matth.* XVIII. – *Adhibe tecum unum vel duos ut in ore duorum etc.* addit P.

ripiendus: et si audierit, bene quidem. Si autem non audierit, si peccatum sit omnino occultum, dicebant non esse ulterius procedendum. Si autem incipit iam ad plurium notitiam devenire aliquibus indiciis, debet ulterius procedi, secundum quod Dominus mandat. – Sed hoc est contra id quod Augustinus dicit, in *Regula,* quod peccatum fratris non debet occultari, *ne putrescat in corde.*

Et ideo aliter dicendum est quod post admonitionem secretam semel vel pluries factam, quandiu spes probabiliter habetur de correctione, per secretam admonitionem procedendum est. Ex quo autem [β] iam probabiliter cognoscere possumus quod secreta admonitio non valet, procedendum est ulterius, quantumcumque sit peccatum occultum, ad testium inductionem. Nisi forte probabiliter aestimaretur quod hoc ad emendationem fratris non proficeret, sed exinde deterior redderetur: quia propter hoc est totaliter a correctione cessandum, ut supra * dictum est. * Art. 6.

Ad secundum dicendum quod homo non indiget testibus ad emendationem sui peccati: quod tamen potest esse necessarium ad emendationem peccati fratris. Unde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum quod testes possunt induci propter tria. Uno modo, ad ostendendum quod hoc sit peccatum de quo aliquis arguitur; ut Hieronymus dicit *. Secundo, ad convincendum de actu, si actus iteretur; ut Augustinus dicit, in *Regula.* Tertio, *ad testificandum quod frater admonens fecit quod in se fuit;* ut Chrysostomus dicit *.

* Gloss. super Matth. cap. xviii, vers. 16.

* Homil. LX, al. LXI, *in Matth.*

Ad quartum dicendum quod Augustinus intelligit quod prius dicatur praelato quam testibus secundum quod praelatus est quaedam singularis persona quae magis potest prodesse quam alii: non autem quod dicatur ei tanquam Ecclesiae, idest sicut in loco iudicis residenti.

β) *Ex quo autem.* – *Ex quo* EFHILpK et κa, *Sed ex quo* AB; *iam* om. D, post *probabiliter* ponunt Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo adverte quod duplex remedium contra peccatum inquantum nocet ipsi peccanti, statutum est. Primum consummabile a quocumque: et est secreta monitio. Secundum consummabile a solo praelato: et est medicinalis punitio propter ipsum sanandum, ut vel coactus poena emendetur. Et a primo pervenitur ad ultimum per medium, testium scilicet adhibitionem, ut in littera dicitur. Et hinc habes affinitatem supra * dictam inter praeceptum de correctione fraterna datum cuilibet, et de correctione praelativa ad emendationem ipsius fratris.

* Art. 2, Comment. num. iii.

II. In eodem articulo, in responsione ad primum, dubium ex Durando, in praedicta quaestione *, stimulat. Videtur enim sequi opinionem quam Auctor hic reprobat, quoad hoc quod, crimine fratris existente occulto, non sunt adhibendi testes, si actus iteretur, ut convincatur. Quia non debemus esse alienae vitae exploratores, secundum Augustinum. Et quia magis est secundum caritatem in tali casu revelare ei qui potest impedire iterationem actus quam permittere et afferre testes. Et ad auctoritatem Augustini in *Regula* dicit quod non videtur loqui de eo quod est crimen secundum se, sed occasio criminis, scilicet fixione oculi. Nec dicit ad hoc explorandum testes induci: sed si forte aliqui sint praesentes qui non advertunt, inducendi sunt ut advertant.

* Cf. art. praec., Comment. num. iii.

Ad hoc dicitur quod mirum est de isto homine et praeceptum Domini, Matth. xviii *, et verba Augustini in *Regula* non advertente. Augustinus enim expresse in *Regula* et de quolibet se loqui fatetur, cum dicit: *Et hoc quod dixi de oculo non figendo, etiam in ceteris inveniendis, prohibendis, indicandis, convincendis, iudicandisque peccatis diligenter et fideliter observetur;* et testibus demonstrandum, *si post admonitionem idipsum fecerit, ut duorum vel trium possit ore convinci,* expresse dicit. Quid clarius? Unde dicendum est quod, si est spes correctionis, quia vel coram ipsis erubescens resipiscet, vel quia *vexatio dabit intellectum* *, absque dubio ex caritate demonstrandum est si iteratur peccatum, propter rationem Augustini, scilicet quia *fratres nostros, quos indicando corrigere possumus, non debemus tacendo permittere perire.*

* Vers. 16.

* Isaiae cap. xviii, vers. 19.

Nec hoc est exploratorem fieri alienae vitae: sed occurrentem morbum proximi velle demostrando curare, ex quo simplex admonitio non sufficit ad curam illius. Sapiens enim et amicus medicus infirmum si non potest leviori remedio curare, graviori utitur ad medelam. – Nec est verum quod magis esset secundum caritatem indicare ei qui impediret iterandum actum. Quoniam hoc remedium non est curativum morbi: quoniam impeditus a reiterando reiteraret si posset. Caritas autem quaerit sanare morbum proximi: et propterea suadet demonstrare iterandum actum, ne putrescat occultus morbus. – Non tamen propterea occasio ei danda est ut iteret actum malum: quoniam *non sunt facienda mala ut eveniant bona* *. Sed permittendus est iterare, adhibitis testibus, ut vel sic curetur: *omnis enim fructus est ut auferatur peccatum* *.

* *Ad Rom.* cap. iii, vers. 8.

* Isai. cap. xxvii, vers. 9.

III. In eadem responsione ad primum, dubium occurrit an, inductis testibus ad videndum iteratum crimen, si desit spes emendationis peccatoris, procedendum sit ad publicam denuntiationem. Et est ratio dubii quia apparet quod non est procedendum, ex eo quod non est spes emendationis, ad quam ordinatur denuntiatio. Apparet quoque oppositum, ex eo quod crimen iam non est amplius occultum: quoniam potest testibus convinci.

Ad hoc dicitur quod, cum procedere in criminibus corrigendis ordinetur ad emendationem peccatoris ut ad finem, ut ex Augustino in *Regula,* et *Extra, de Accusationibus,* cap. *Super his,* patet; et ex fine sumenda sit ratio eorum quae ad finem ordinantur: si post inductionem testium probabiliter creditur quod peccator, videns se denuntiatum, deterior efficietur, desistendum est a denuntiatione. Et similiter si post denuntiationem probabiliter constet quod, si convincatur, ibit in perditionem; debet iudex non procedere ad convincendum hominem talem. Et hoc dico si peccatum est tale quod sibi soli nocet. Secus enim esset si peccatum esset in aliorum nocumentum vel periculum: quoniam tunc non ipsius solius habenda est ratio. – Nec obstat quod peccatum iam non est occultum. Quoniam adhuc infra latitudinem occultorum computatur, quando alios non scandalizat nec nocet alicui alteri, quamvis tribus aut quatuor tacentibus notum sit.

QUAESTIO TRIGESIMAQUARTA

DE ODIO

IN SEX ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XXIII, Introd.
* Qu. XXXV.
* Qu XXXVII.
* Qu. XLIII.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis caritati *. Et primo, de odio, quod opponitur ipsi dilectioni; secundo, de acedia et invidia, quae opponuntur gaudio caritatis *; tertio, de discordia et schismate, quae opponuntur paci *; quarto, de offensione et scandalo, quae opponuntur beneficentiae et correctioni fraternae *.

Circa primum quaeruntur sex:

Primo: utrum Deus possit odio haberi.

Secundo: utrum odium Dei sit maximum peccatorum.

Tertio: utrum odium proximi semper sit peccatum.

Quarto: utrum sit maximum inter peccata quae sunt in proximum.

Quinto: utrum sit vitium capitale.

Sexto: ex quo capitali vitio oriatur.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ALIQUIS POSSIT DEUM ODIO HABERE

Part. I, qu. LX, art. 5, ad 5; II *Sent.*, dist. V, art. 3, ad 2; Expos. Litt.; IV, dist. L, qu. II, art. 1, qu[a] 5; *De Verit.*, qu. XXII, art. 2, ad 3; *In Matth.*, cap. XIII; *In Ioan.*, cap. V, lect. VII; cap. XV, lect. V; *Ad Rom.*, cap. VIII, lect. II.

* S. Th. lect. IX.
* Lib. III, cap. IV, vers. 36, 39.
* Vers. 6.
* S. Th. lect. III.
* Ps. LXXIII, vers. 23.
* Vers. 24.
* I[a] II[ae], qu. XXIX, art. 1.
* Ad Rom., cap. I, vers. 20.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod Deum nullus odio habere possit. Dicit enim Dionysius, IV cap. *de Div. Nom.* *, quod *omnibus amabile et diligibile est ipsum* [α] *bonum et pulchrum*. Sed Deus est ipsa bonitas et pulchritudo. Ergo a nullo odio habetur.

2. PRAETEREA, in apocryphis Esdrae * dicitur quod *omnia invocant veritatem, et benignantur in operibus eius*. Sed Deus est ipsa veritas, ut dicitur Ioan. XIV *. Ergo omnes diligunt Deum, et nullus eum odio habere potest.

3. PRAETEREA, odium est aversio quaedam. Sed sicut Dionysius dicit, in IV cap. *de Div. Nom.* *, Deus *omnia ad seipsum convertit*. Ergo nullus eum odio habere potest.

SED CONTRA EST, quod dicitur in Psalm. *: *Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper;* et Ioan. XV *: *Nunc autem et viderunt et oderunt me et Patrem meum.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut ex supradictis * patet, odium est quidam motus appetitivae potentiae, quae non movetur nisi ab aliquo apprehenso. Deus autem dupliciter ab homine apprehendi potest: uno modo, secundum seipsum, puta cum per essentiam videtur; alio modo, per effectus suos, cum scilicet *invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur* *. Deus autem per essentiam suam est ipsa bonitas, quam nullus habere odio potest: quia de ratione boni est ut ametur. Et ideo impossibile est quod aliquis videns Deum per essentiam eum odio habeat.

Sed effectus eius aliqui sunt qui nullo modo possunt esse contrarii voluntati humanae: quia esse, vivere et intelligere est appetibile et amabile omnibus, quae sunt quidam effectus Dei. Unde etiam secundum quod Deus apprehenditur ut auctor horum effectuum, non potest odio haberi. Sunt autem quidam effectus Dei qui repugnant inordinatae voluntati: sicut inflictio poenae; et etiam cohibitio peccatorum per legem divinam, quae repugnat voluntati depravatae per peccatum. Et quantum ad considerationem talium effectuum, ab aliquibus Deus odio haberi potest: inquantum scilicet apprehenditur peccatorum prohibitor et poenarum inflictor.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod ratio illa procedit quantum ad illos qui vident Dei essentiam, quae est ipsa essentia bonitatis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ratio illa procedit quantum ad hoc quod apprehenditur Deus ut causa illorum effectuum qui naturaliter ab hominibus amantur, inter quos sunt opera veritatis praebentis suam cognitionem hominibus.

AD TERTIUM DICENDUM quod Deus convertit omnia ad seipsum inquantum est essendi principium: quia omnia, inquantum sunt, tendunt in Dei similitudinem, qui est ipsum esse.

α) *ipsum.* – *primum* PABCDEFGHKLkra.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo primo quaestionis trigesimaequartae diligenter et caute adverte quod verba litterae possunt bene et male intelligi. Male quidem, si ex eis sumatur quod odium non potest terminari ad ipsum Deum secundum id quod est in seipso, sed solum secundum quod induit rationem causae alicuius displicentis alicui. Hic siquidem sensus apparet in superficie litterae: sed falsus est, et alienus ab Auctoris intentione. Falsus quidem, quia possum ex iniqua voluntate velle quod Deus non sit, quamvis sciam hoc esse impossibile. Voluntas enim perversa etiam impossibilium est. Inquit enim peccator: Quamvis sciam hoc non posse esse, tamen ego vellem quod sic esset ut opto. – Nec

obstat quod voluntas impossibilium sit velleitas. Quia velleitas talis maximum peccatum est; et attestatur quam mala voluntas esset efficaciter, si posset; ut patet in damnatis.

Alienus autem ab Auctoris intentione comprobatur ex articulo sequenti *, ubi odium Dei ideo pessimum ponitur quia opponitur optimo, scilicet caritati. Constat autem opposita esse circa idem; et caritatem diligere Deum in seipso, secundum id quod est in seipso; ac per hoc, odium oppositum velle malum Deo secundum id quod est in seipso secundum se. Et propterea est maximum peccatorum: sicut caritas est maxima virtutum, ut ex supra * dictis, comparando virtutes theologicas, patet.

* Arg. *Sed contra*.

* Qu. xxiii, art. 6.

II. Bene autem intelligitur littera si intelligamus quod voluntas non potest exire in actum odii respectu Dei ex clara Dei visione, quia tunc obiectum movens voluntatem est undique bonum, et voluntas naturaliter in illud tendit actu amoris: nec ex apprehensione ipsius ut causa est naturaliter a nobis amatorum, eadem ratione qua nec ipsi effectus possunt odio haberi, ut superius * declaravimus. Sed ex apprehensione ipsius ut auctor est effectuum displicentium, potest voluntas odio habere Deum ita quod, licet apprehensio inchoet ab effectu et Deo ut causa, odium tamen terminari potest ad ipsum Deum secundum se. Et tunc proprie est odium Dei. Quamvis etiam infra latitudinem odii Dei sit odio habere eum ut causam talis rei sibi displicentis: quoniam Deus est causa per intellectum et voluntatem et actionem, quae omnia sunt ipse Deus. Sed peius odium in primo gradu est positum, quod contra Deum in seipso directe penetrare intendit. Quia ergo odii obiectum, ut sic, est malum vel malum apparens; in littera ratio apparentis mali redditur, quare scilicet Deus apparet alicui malus. Terminus autem odii, quid scilicet ex hac apparentia odio habeatur, Deus ipse dictus est in hoc articulo inquantum causa talis effectus: et hic est terminus odii Dei necessario. In sequenti vero ponitur terminus Deus absolute: et hic est terminus odii possibiliter. Non enim oportet odium Dei in quocumque in tantum progredi malum ut etiam in ipsum Deum secundum se penetrare intendat, puta quod nollet eum esse trinum et unum, etc.

* Cf. Part. I, qu. lxxxii, art. 2, Comment. num. iv.

Ex his autem habes unde vel accusantes vel ignorantes doctrinam Auctoris repellere vel docere valeas, distinguendo de odio haberi in ratione motivi, vel terminativi tantum; et dicendo quod Deus secundum se in ratione motivi non potest odio haberi, quia non potest [secundum] seipsum movere ad sui odium, cum habeat rationem omnis boni eminenter; sed in ratione terminativi potest odio haberi, quoniam velleitatis iniquae terminus esse potest, quantumcumque summa bonitas. Dixi autem *terminativi tantum:* quia Deum secundum se habere rationem utriusque respectu odii est impossibile. In cuius signum, clare visus Deus non potest odio haberi, quia secundum se et movet et terminat voluntatem nostram.

III. In eodem primo articulo dubium occurrit circa illud: *Effectus aliqui Dei sunt qui nullo modo possunt esse contrarii voluntati humanae, ut esse et vivere,* etc. *Unde secundum quod Deus apprehenditur ut auctor horum, non potest odio haberi.* Contradicimus, inquit Martinus de Magistris *, beato Thomae in hac conclusione et ratione. Constat enim quod haec Thomae ratio nihil concludit. Quia aut intelligit de voluntate ordinata: et nihil concludit, quia multa possumus velle et nolle ad quae ordinata voluntas non se extendit. Aut de voluntate sive ordinata sive inordinata: et sic falsum assumitur, quia constat quod esse, vivere et intelligere repugnant voluntati inordinatae.

* *Qq. Moral. de Temperant.*, qu. ii *de Odio*, conclus. 2 (Lut. Paris. 1490). - (Cf. qu. cxxiii, art. 1, Comment., init.)

Conclusio vero falsa ostenditur tum ex his qui interimunt seipsos. - Tum quia Deus, si conservaret vitam operam efficacem danti ad interimendum se, odio haberetur ut auctor vitae illius. - Tum quia de Iuda scriptum est *: *Bonum erat ei si natus non fuisset.* - Tum quia sicut Mithridates odio habuit conservativum suae vitae contra assumptum venenum, ita odio habuisset quodcumque animatum conservans tunc suam vitam.

* Matth. cap. xxvi, vers. 24.

IV. Ad haec dicitur quod sermo formalis omnia solvit, et ostendit veram esse doctrinam hanc. Esse namque et vivere et huiusmodi dupliciter considerari possunt: primo, secundum id quod sunt; secundo, secundum aliquid eis adiunctum. Si consideretur esse secundum se, sic, cum nihil habeat in se fugibile, non potest odio haberi. Si vero consideretur secundum adiunctam sibi miseriam vel poenam, vel quodcumque aliud contrarium voluntati alicuius, sic potest odio haberi. Et quia primo modo consideratur per se et formaliter, secundo autem modo per accidens, ideo doctrina Auctoris, primo modo loquens, non est impugnanda, sed veneranda et explicanda pro minus eruditis. Est igitur litterae huius conclusio et ratio quod quia isti effectus, scilicet esse, vivere, etc., nihil in se continent contrarium humanae voluntati sive ordinatae sive inordinatae; ideo nec ipsi secundum se, nec Deus ut auctor eorum secundum se potest odio haberi. Et ratio quidem stat solida et efficax: quia impossibile est odio haberi nisi contrarium; nulli autem voluntati, quantumcumque inordinatae, contrarium est esse aut vivere secundum se; quamvis sit alicui contrarium secundum aliquid adiunctum in re vel apparentia.

Et per hoc patet solutio omnium obiectionum. Nam interimentibus seipsos, et Mithridati, et damnatis, et Iudae abominabilis erat vita propter adiunctam miseriam. Et Iudae melius in veritate fuisset non esse natum, propter adiunctam iniquitatem et maiorem miseriam. Distinctio ergo per se et per accidens, hoc est per aliud, omnia tibi in hac materia aperiet.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ODIUM DEI SIT MAXIMUM PECCATORUM

Infra, qu. xxxix, art. 2, ad 3; 1ª IIae, qu. lxiii, art. 4, ad 3.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod odium Dei non sit maximum peccatorum. Gravissimum enim peccatum est peccatum in Spiritum Sanctum, quod est irremissibile, ut dicitur Matth. xii *. Sed odium Dei non computatur inter species peccati in Spiritum Sanctum; ut ex supradictis * patet. Ergo odium Dei non est gravissimum peccatorum.

* Vers. 31, 32.

* Qu. xiv, art. 2.

2. Praeterea, peccatum consistit in elongatione a Deo. Sed magis videtur esse elongatus a Deo infidelis, qui nec Dei cognitionem habet, quam fidelis, qui saltem, quamvis Deum odio habet, eum tamen cognoscit [α]. Ergo videtur quod gravius sit peccatum infidelitatis quam peccatum odii in Deum.

3. Praeterea, Deus habetur odio solum ratione suorum effectuum qui repugnant voluntati, inter quos praecipuum est [β] poena. Sed odire poe-

α) *quamvis... cognoscit.* – *Deum cognoscit quamvis eum odio habet* L, *quamvis Deum cognoscat* (*Dei cognitionem habet* A) *eum* (*ipsum* Pa) *tamen odio habet* Pa et ceteri.

β) *praecipuum est.* – *praecipuum inest* BFpAKk, *praecipue inest* sA et *a*, *praecipuus est* P.

nam non est maximum peccatorum. Ergo odium Dei non est maximum peccatorum.

Sed contra est quod *optimo opponitur pessimum;* ut patet per Philosophum, in VIII *Ethic.* * Sed odium Dei opponitur dilectioni Dei, in qua consistit optimum hominis. Ergo odium Dei est pessimum peccatum hominis.

* Cap. x, n. 2. - S. Th. lect. x.

Respondeo dicendum quod defectus peccati consistit in aversione a Deo, ut supra * dictum est. Huiusmodi autem aversio rationem culpae non haberet nisi voluntaria esset. Unde ratio culpae consistit in voluntaria aversione a Deo. Haec autem voluntaria aversio a Deo per se quidem importatur in odio Dei: in aliis autem peccatis quasi participative et secundum aliud. Sicut enim voluntas per se inhaeret ei quod amat, ita secundum se refugit id quod odit: unde quando aliquis odit Deum, voluntas eius secundum se ab eo avertitur. Sed in aliis peccatis, puta cum aliquis fornicatur, non avertitur a Deo secundum se, sed secundum aliud: inquantum scilicet appetit inordinatam delectationem, quae habet annexam aversionem a Deo. Semper autem id quod est per se est potius eo quod est secundum aliud. Unde odium Dei inter alia peccata est gravius.

* Qu. x, art. 3. - Cf. loc. cit. ibid.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Gregorius dicit, XXV *Moral.* *, *aliud est bona non facere, aliud est bonorum odisse datorem: sicut aliud est ex praecipitatione, aliud ex deliberatione peccare.* Ex quo datur intelligi quod odire Deum, omnium bonorum datorem, sit ex deliberatione peccare, quod est peccatum in Spiritum Sanctum. Unde manifestum est quod odium Dei maxime est peccatum in Spiritum Sanctum, secundum quod peccatum in Spiritum Sanctum nominat aliquod genus speciale peccati. Ideo tamen non computatur inter species peccati in Spiritum Sanctum, quia generaliter invenitur in omni specie peccati in Spiritum Sanctum.

* Cap. xi, al. xvi.

Ad secundum dicendum quod ipsa infidelitas non habet rationem culpae nisi inquantum est voluntaria. Et ideo tanto est gravior quanto est magis voluntaria. Quod autem sit voluntaria provenit ex hoc quod aliquis odio habet veritatem quae proponitur. Unde patet quod ratio peccati in infidelitate sit ᵞ ex odio Dei, circa cuius veritatem est fides. Et ideo, sicut causa est potior effectu, ita odium Dei est maius peccatum quam infidelitas.

Ad tertium dicendum quod non quicumque odit poenas odit Deum, poenarum auctorem: nam multi odiunt poenas qui tamen patienter eas ferunt ex reverentia divinae iustitiae. Unde et Augustinus dicit, X *Confess.* *, quod mala poenalia Deus *tolerare iubet, non amari.* Sed prorumpere in odium Dei punientis, hoc est habere odio ipsam Dei iustitiam: quod est gravissimum peccatum. Unde Gregorius dicit, XXV *Moral.* *: *Sicut nonnunquam gravius est peccatum diligere quam perpetrare, ita nequius est odisse iustitiam quam non fecisse.*

* Cap. xxviii.

* Loc. cit.

γ) *sit.* – *fit* Pra.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem trigesimaequartae quaestionis recolito quod, iuxta superius * dicta, sicut dupliciter consideratur amor, scilicet secundum concupiscentiam et secundum amicitiam; et secundum concupiscentiam terminatur ad rem concupitam, secundum amicitiam ad personam cui concupiscitur: ita dupliciter sumitur odium; secundum abominationem, et terminatur ad rem contrariam; et secundum inimicitiam, et terminatur ad personam cui malum volumus. Et intelligenda est differentia haec terminorum formaliter: hoc est quia persona ut sic est obiectum odii inimicitiae, et res ut sic obiectum odii abominationis; sicut in amore concupiscentiae et amicitiae contingit. Ita quod si quandoque persona contraria appetitui nostro occurrit quam tamen aliter amamus, habetur odio abominationis, ut habet rationem rei contrariae nobis: ut patet de matre odiente vitam filiae, pro qua a viro suo despicitur, cui tamen filiae benefacit continue. Ex hac autem differentia sequitur quod odii actus dupliciter exprimitur: scilicet per ly *nolle aliquid,* et per ly *malum velle alicui.* Ut enim terminatur ad rem et habet rationem refutantis et abominantis, exprimitur per voluntatis actum qui est nolle illud: ut in exemplo dato mater deliberate nollet vitam filiae contrariam amori concupiscentiae quo vult se amari a viro. Ut autem terminatur ad personam et habet rationem inimicitiae, exprimitur per velle malum illi personae: quod in exemplo dato non habet directe locum, quia non vult mater filiae secundum se malum mortis; in cuius signum, infirmam fovet et adiuvat ut vivat. Sed est consideranda via redundantiae: quoniam odium abominationis, quando terminatur ad personam sub ratione rei, licet formaliter refutet contrarium amori concupiscentiae, redundat tamen in contrarium amoris amicitiae; ut in exemplo dato, licet mater refutet vitam filiae ut contrarium amabilitati propriae a viro, tamen ex hoc convincitur quod magis amat se gratam viro quam vitam filiae, ac per hoc vult potius filiae malum mortis quam sibi malum minoris gratiae coram viro. Et sic, per viam redundantiae, odium abominationis, quando est ad rem quae est persona, vel aliquid eius aliquo modo, sive ut pars sive ut possessio vel huiusmodi, est etiam odium inimicitiae.

* Qu. xvii, art. 8; qu. xxiii, art. 1; I[a] II[ae], qu. xxvi, art. 4.

II. Ex his autem habes et quod Deus odio habetur a peccatore. Primo, ut res contraria suae perversae voluntati. Et hoc dupliciter: primo, participative, cum scilicet transgressio fit praeceptorum; secundo, formaliter, cum pervenitur ad ipsum peccatum odii Dei. Cum enim aliquis furatur voluntarie, refutat praeceptum Dei, ac per hoc interpretative refutat Deum prohibitorem illius ut contrarium suae voluntati, qua vult habere alienum. Si autem intantum malitia excreverit ut in ipsum prohibitorem dirigat aciem intentionis, iam odium abominationis est Dei ut est res contraria amori concupiscentiae. Et quia, ut dictum est, odium abominationis personae redundat in odium inimicitiae eiusdem; ideo in quolibet peccato participative clauditur odium Dei utroque modo: scilicet quod refutatur Deus ordinator; et quod vult, interpretative tamen, peccator Deo ordinatori malum oppositum, puta non esse ordinatorem. Deinde, si contingat scelus crescere, formaliter odio habet Deum ut ordinatorem. Et si amplius crescat in immensum, etiam formaliter Deum ipsum in seipso odio inimicitiae prosequitur, in quo consummatur summa iniquitatis.

Et quoniam peccatum mortale omne opponitur caritati, quae est amicitia ad Deum secundum seipsum; ideo etiam huiusmodi odium participative clauditur in omni peccato mortali, pro quanto in eo clauditur voluntas quod Deus non sit Deus. Ex hoc namque quod aliquid praeponitur

Deo in amore, aufertur, quantum est ex parte huiusmodi amantis, a Deo natura sua, quae omnibus praeponitur. Et si hoc non penetras, memento quod hoc quod facit affirmatio vel negatio in intellectu, facit prosecutio vel fuga in voluntate. Ac per hoc, sicut intellectus affirmans alium Deum, aut negans proprietatem Dei, aufert a Deo quod sit Deus; ita voluntas nolens Deum ut optimum, aut tendens in aliud ut melius, aufert a Deo quod sit Deus. Hoc autem fit in omni peccato mortali. Et propterea omne peccatum quod vocatur mortale vere dignum morte aeterna est, utpote offendens Deum non qualitercumque, sed hostiliter, ad deiiciendum scilicet Deum a sua deitate. – Et ex his patet sensus articuli huius: quare scilicet odium Dei sit gravissimum, et quomodo inveniatur in quolibet mortali.

III. In eodem articulo secundo, in responsione ad primum, dubium ex Martino de Magistris occurrit* contra hanc responsionem Auctoris arguente, dicendo: « Ista solutio non solvit: quia argumentum procedit de peccato in Spiritum Sanctum irremissibili; solutio autem procedit de peccato in Spiritum Sanctum remissibili ».

* De Odio, qu. x, ad arg. contra conclus. 7.

Ad hoc dicendum quod, cum omne peccatum in Spiritum Sanctum sit irremissibile, obiectio istius est nulla. At si propter diversum modum irremissibilitatis, quia scilicet aliquod peccatum in Spiritum Sanctum dicitur irremissibile omnino, ut finalis impoenitentia, et aliquod irremissibile ex sui merito, ut reliqua, arguens distinguat irremissibile omnino a remissibili: respondetur quod assumptum est falsum, scilicet quod argumentum loquatur de peccato in Spiritum Sanctum irremissibili omnino, hoc est de finali impoenitentia. Quoniam tale peccatum, ut supra in qu. xiv * patet, non est speciale genus peccati, sed potest odium Dei et quodcumque aliud esse in quo quis finaliter poenitentiam non assumet. Sed argumentum procedit de peccato in Spiritum Sanctum ut est speciale genus peccati: ut patet tam arguendo, cum dicitur, *Non computatur inter species peccati in Spiritum Sanctum;* quam respondendo, cum generis et speciei meminit, et doctrinae in primo articulo dictae quaestionis traditae, quod scilicet genus peccati in Spiritum Sanctum iuxta tertiam acceptionem sumitur penes peccare *ex electione mali,* quod hic vocatur peccare *ex deliberatione;* quod est distinguendum, vel ex habitus inclinatione, vel contemnendo impeditivum peccati, sicut ibi distinguitur peccare ex electione mali; idem enim est iudicium de peccare ex electione et deliberatione mali.

* Art. 1, ad 3; art. 2.

IV. In eodem articulo secundo, in responsione ad secundum, dubium ex eodem Martino occurrit * contra Auctorem hic arguente. Haec solutio, inquit, deficit in hoc quod dicit quod infidelitas quae est culpa semper causatur ex odio Dei. Hoc enim constat esse falsum: nam non credere Deum trinum et unum in multis paganis aliunde procedit, ut patet.

* Loc. cit. num. praeced.

Secundo deficit in hoc quod innuit quod peccatum quod est causa semper est gravius eo quod ex illo causatur. Nam odium oritur frequenter ex ira, et secundum Thomam * ex invidia: et tamen est gravius utraque. Et multa mortalia oriuntur ex venialibus. Immo haec opinio non concordat dictis eiusdem Thomae, art. 5 eiusdem quaestionis, ubi, probando quod odium non est vitium capitale, assumit hoc principium: *In his quae contra naturam sunt,* cuiusmodi sunt omnia vitia, *paulatim,* et non subito, *illud quod est naturae * corrumpitur;* et ex hoc probat odium non esse vitium capitale. Ex quo videntur inferri duo. Primum est quod ex odio Dei non oritur infidelitas. Secundum est quod ex hoc quod odium Dei est causa infidelitatis non potest inferri quod odium Dei sit infidelitate gravius.

* Cf. art. 6.

* *contra naturam* Pad.

V. Ad haec dicitur quod argumenta laborant quasi in aequivoco. Quoniam sermo litterae partim est de odio participative seu secundum effectum; et partim de odio speciali peccato et secundum affectum. Cum enim dicitur quod odium est ratio culpae seu peccati in infidelitate, sermo est de odio participative et secundum effectum: cum autem dicitur quod odium est gravius peccatum, sermo est de odio secundum se seu secundum affectum. Nec hoc est sophisticum et indignum doctrina: sed ex eo quod est per participationem ostendere seipsum secundum se; sicut si ex ignitis ostenderetur natura ignis. In quolibet enim peccato mortali, ut iam * ostensum est, clauditur odium Dei ut ratio peccati mortalis in illo: quod iuxta huius responsionis in littera processum iterum aperitur, ut magis etiam haec littera pateat. *Infidelitas,* inquit, *habet rationem culpae ex hoc quod est voluntaria, quia* etc. *Quod autem sit voluntaria,* supple mortaliter, *habet ex odio,* secundum effectum, *contra veritatem fidei.* Patet enim in infidelitate inveniri voluntariam refutationem veritatis divinae, quae est odium secundum effectum ipsius divinae veritatis; ex quacumque causa infidelitas oriatur. Et patet huiusmodi odium in ea inventum esse rationem voluntarii peccati mortalis in illa: quoniam tale odium est actus voluntatis participatus in infidelitate, quo actus dicitur voluntarium mortale. Quod convincitur ex eo quod in quolibet peccato mortali oportet inveniri formaliter vel participative actus voluntarius contrarius dilectioni Dei, quae est caritas: alioquin peccatum mortale non esset; nam quod caritati non contrariatur cum illa stat et mortale peccatum non est. Ex hoc autem quod odium Dei participative seu secundum effectum est ratio voluntarii peccati mortalis in infidelitate et in reliquis peccatis mortalibus, optime infertur quod odium Dei secundum se, secundum affectum, et quod est odium Dei ut est speciale peccatum, est gravius ceteris: sicut id quod est per essentiam est maius eo quod est per participationem, sicut essentialis causa gravitatis peccati est secundum se gravior suo effectu.

* In corpore; et num. II.

VI. Ad primum ergo in oppositum * dicitur quod aliud est infidelitatem causari ex odio Dei; et aliud culpabilitatem et peccatum in infidelitate causari ex odio Dei. Auctor non dixit primum, sed secundum. Et tamen argumentum primo modo procedit. – Et rursus Auctor non loquitur de odio Dei secundum se, sed secundum effectum.

* Num. IV.

Ad secundum dicitur quod Auctor nunquam somniavit quod arguens sumit, scilicet quod peccatum quod est causa semper sit gravius peccato quod causatur: sed ut dictum est*, et in littera patet, dicit quod peccatum quod est causa, supple *per se et essentialis,* voluntarii, culpabilitatis et peccati in actu peccati, ex suo genere est gravius peccato quod est eius, quantum ad haec, effectus. Haec autem propositio est evidens. Quoniam ex quo utrumque est peccatum; et hoc habet rationem peccati voluntarii quia illud est peccatum voluntarium: oportet ut illud sit maius peccatum et magis voluntarium, ac per hoc gravius; iuxta illam maximam: *Propter quod unumquodque, illud magis* *, et rursus iuxta illam: *Quod est per essentiam seu secundum se, est maius participatis* *. Et hoc in proposito locum habet. Quia quamvis de facto participatum seu secundum effectum odium inveniatur sine hoc quod derivetur ab odio secundum se et secundum affectum; secundum tamen habitudinem eorum inter se odium secundum effectum habet pro propria causa odium secundum affectum; et est illo imperfectius, hoc est minus malum, utpote effectus participatus sua causa secundum se. Et hoc intendit littera. Unde non oportet obiecta aliter solvere: quia non contra hunc planum sensum litterae procedunt; sed contra impositam a seipso Martino phantasiam, ut praedictum est.

* Num. praeced.

* Aristot. *Poster.* lib. I, cap. II, n. 15. – S. Th. lect. VI.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. I, cap. VI, n. 2. – S. Th. lect. VI.

VII. Et scito quod inter infidelitatem et alia peccata, quoad causari ex odio Dei quoad culpam, etc., haec est differentia, quod infidelitas causatur ut effectus proximus; peccata vero contra proximum, ut iniustitia et huiusmodi, causantur ut effectus remoti. Et ratio est quia infidelitas et odium Dei communicant in obiecto, scilicet Deo: infidelitas enim contra veritatem divinam, quae Deus est, peccat; et similiter odium Dei contra Deum est. Odium ergo veritatis divinae secundum effectum in infidelitate convenit cum odio Dei secundum affectum * in obiecto. Et propterea infidelitas cognata est odio Dei. Reliqua peccata, quae non habent Deum pro obiecto, licet odium Dei includant, ut prius * declaratum est, remotiora sunt a Dei odio, propter alietatem obiecti.

* *effectum* P.

* Num. II.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM OMNE ODIUM PROXIMI SIT PECCATUM

Supra, qu. xxv, art. 6; *In Psalm. XXIV.*

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non omne odium proximi sit peccatum. Nullum enim peccatum invenitur in praeceptis vel consiliis legis divinae: secundum illud *Prov.* VIII * [* Vers. 8.]. *Recti* [α] *sunt omnes sermones mei: non est in eis pravum quid nec perversum.* Sed Luc. XIV * [* Vers. 26.] dicitur: *Si quis venit ad me et non odit patrem et matrem, non potest meus esse discipulus.* Ergo non omne odium proximi est peccatum.

2. PRAETEREA, nihil potest esse peccatum secundum quod [β] Deum imitamur. Sed imitando Deum quosdam odio habemus: dicitur enim *Rom.* I * [* Vers. 30.]: *Detractores, Deo odibiles.* Ergo possumus aliquos odio habere absque peccato.

3. PRAETEREA, nihil naturalium est peccatum: quia peccatum est *recessus ab eo quod est secundum naturam,* ut Damascenus dicit, in II libro * [* *De Fide Orth.* lib. II, cap. IV, XXX; lib. IV, cap. XX.]. Sed naturale est unicuique rei quod odiat id quod est sibi contrarium et quod nitatur [γ] ad eius corruptionem. Ergo videtur non esse peccatum quod aliquis habeat odio inimicum suum.

SED CONTRA EST quod dicitur I Ioan. II * [* Vers. 9.]: *Qui fratrem suum odit in tenebris est.* Sed tenebrae spirituales sunt peccata. Ergo odium proximi non potest esse sine peccato.

RESPONDEO DICENDUM quod odium amori opponitur, ut supra * [* Iª IIªᵉ, qu. XXIX, art. 1, arg. *Sed cont.*; art. 2, arg. 1, et ad 2.] dictum est. Unde tantum habet odium de ratione mali quantum amor habet de ratione boni. Amor autem debetur proximo secundum id quod a Deo habet, idest secundum naturam et gratiam: non autem debetur ei amor secundum id quod habet a seipso et diabolo, scilicet secundum peccatum et iustitiae defectum. Et ideo licet habere odio in fratre peccatum et omne illud quod pertinet ad defectum divinae iustitiae: sed ipsam naturam et gratiam fratris non potest aliquis habere odio sine peccato. Hoc autem ipsum quod in fratre odimus culpam et defectum boni, pertinet ad fratris amorem: eiusdem enim rationis est quod velimus bonum alicuius et quod odimus [δ] malum ipsius. Unde, simpliciter accipiendo odium fratris, semper est cum peccato.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod parentes, quantum ad naturam et affinitatem qua nobis coniunguntur, sunt a nobis secundum praeceptum Dei honorandi, ut patet *Exod.* XX * [* Vers. 12.]. Odiendi autem sunt quantum ad hoc quod impedimentum praestant nobis accedendi ad perfectionem divinae iustitiae.

AD SECUNDUM DICENDUM quod Deus in detractoribus odio habet culpam, non naturam. Et sic sine culpa possumus odio detractores habere.

AD TERTIUM DICENDUM quod homines secundum bona quae habent a Deo non sunt nobis contrarii: unde quantum ad hoc sunt amandi. Contrariantur autem nobis secundum quod contra nos inimicitias exercent, quod ad eorum culpam pertinet: et quantum ad hoc sunt odio habendi. Hoc enim in eis debemus habere odio, quod nobis sunt inimici.

α) *Recti.* – *Iusti* P.
β) *secundum quod.* – *in quo* P.
γ) *nitatur.* – *nititur* GsA.
δ) *odimus.* – *odiamus* PKsG et R.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo tertio eiusdem quaestionis trigesimaequartae, in responsione ad tertium, Martinus occurrit * [* *De Odio*, qu. III, ad arg. contra conclus. 6.]: « Haec », dicens, « solutio non mihi videtur sufficere ». Non solum naturale est odire eos qui iniuste, sed etiam eos qui iuste inimicantur nobis: quoniam universaliter inimicos naturaliter odio habemus.

Ad hoc dicitur quod iste abutitur vocabulis, et propterea errat. Qui enim iuste nobis adversantur non sunt inimici nostri: ut patet ex hoc quod nolunt nobis malum, sed, odientes culpam, volunt bonum iustitiae in punitione nostra. Inimicus autem vult absolute mihi malum: sicut amicus vult absolute mihi bonum. Cuius etiam signum est quod Deus nulli, etiam damnato, est inimicus; quamvis multos puniat, volens eis non malum absolute, sed bonum iustitiae in eis, quod malum poenae eorum habet annexum. Unde solutio est solida. Quoniam falsissimum est quod naturaliter odio habeamus punitores nostros ut inimicos: licet verum sit quod naturaliter odio habemus poenas.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM ODIUM PROXIMI SIT GRAVISSIMUM PECCATORUM QUAE IN PROXIMUM COMMITTUNTUR

Infra, qu. CLVIII, art. 4; *De Malo,* qu. XII, art. 4.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod odium proximi sit gravissimum peccatum eorum quae in proximo committuntur. Dicitur enim I Ioan. III * [* Vers. 15.]: *Omnis qui odit fratrem suum homicida est.* Sed homicidium est gravissimum peccatorum quae [α] committuntur in proximum. Ergo et odium.

2. PRAETEREA, *pessimum opponitur optimo* * [* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. VIII, cap. X, n. 2. – S. Th. lect. X.].

α) *quae.* – *inter ea quae* Pa.

Sed optimum eorum quae proximo exhibemus est amor: omnia enim alia ad dilectionem referuntur. Ergo et pessimum est odium *.

* D. 1179.

SED CONTRA, malum dicitur *quod* [β] *nocet;* secundum Augustinum, in *Enchirid.* * Sed plus aliquis nocet proximo per alia peccata quam per odium: puta per furtum et homicidium et adulterium. Ergo odium non est gravissimum peccatum.

* Cap. XII.

2. PRAETEREA, Chrysostomus, exponens illud Matth. *, *Qui solverit unum de mandatis istis minimis,* dicit *: *Mandata Moysi, Non occides, Non adulterabis, in remuneratione modica sunt, in peccato autem magna: mandata autem Christi, idest Non irascaris, Non concupiscas, in remuneratione magna sunt, in peccato autem minima.* Odium autem pertinet ad interiorem motum, sicut et ira et concupiscentia. Ergo odium proximi est minus peccatum quam homicidium.

* Cap. v, vers. 19.

* *Op. Imperf. in Matth.*, homil. X. - Inter Opp. Chrysost.

RESPONDEO DICENDUM quod peccatum quod committitur in proximum habet rationem mali ex duobus: uno quidem modo, ex deordinatione eius qui peccat; alio modo, ex nocumento quod infertur ei contra quem peccatur. Primo ergo modo odium est maius peccatum quam exteriores actus qui sunt in proximi nocumentum: quia scilicet per odium deordinatur voluntas hominis, quae est potissimum in homine, et ex qua est radix peccati. Unde etiam si exteriores actus inordinati essent absque inordinatione voluntatis, non essent peccata: puta cum aliquis ignoranter vel zelo iustitiae hominem occidit. Et si quid culpae est in exterioribus peccatis quae contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio. - Sed quantum ad nocumentum quod proximo infertur peiora sunt exteriora peccata quam interius odium.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

β) *quod.* - *quia* PABCFHLkr.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto dubium occurrit circa rationem redditam quare odium proximi, ut deordinat peccantem, est gravius quam exterioris actus peccatum contra proximum: *quia scilicet per odium deordinatur voluntas, quae est potissimum in homine, et ex qua est radix peccati.* Oportet siquidem, ad hoc quod ratio valeat, ex alia parte subintelligere quod per peccata exteriora in proximum non deordinatur voluntas. Quod constat esse falsum.

Praeterea, peccatum deordinans hominis voluntatem et aliam eius partem magis deordinat eum quam deordinans voluntatem solam. Sed peccatum actus exterioris in proximum ita se habet ad odium proximi, ut patet. Ergo. - Et confirmatur. Quia maior defectus est in ramo et radice quam in radice tantum. Sic autem est, iuxta similitudinem litterae, de voluntate et aliis potentiis seu actibus.

II. Ad hoc dicitur quod, sane intelligendo, potest ex alia parte oppositum dici. Est autem sanus intellectus quod odium deordinat formaliter voluntatem: peccatum autem exterioris actus in proximum non deordinat formaliter voluntatem, sed actum istum exteriorem, quem constat esse alterius potentiae; peccatum enim non deordinat formaliter nisi id in quo est subiective. Licet autem omne peccatum sit radicaliter in voluntate ut in subiecto, tamen in potentia alia, libera et rationali per participationem, multa peccata sunt.

Ad secundum vero dicitur quod, cum comparatio sit inter distincta, quando comparantur duo quorum primum clauditur in secundo, non intelligitur comparatio secundi ad primum ut includit primum et aliquid ultra; sed quantum ad illud in quo distinguitur a primo. Unde non comparatur deordinatio voluntatis deordinationi voluntatis et alterius potentiae: sed ex una parte sumitur deordinatio voluntatis, et ex altera deordinatio actus exterioris liberi seu humani; et tunc dicitur quod quia voluntas est potissima in homine et ex qua est radix peccati, aliae autem potentiae sunt inferiores et ut rami, ideo deordinatio voluntatis est maior quam deordinatio aliarum virium. Constat namque quod potioris deordinatio potior est; et malum in radice peius est quam in ramo, ut sic. - Cum autem audis voluntatem esse potissimum in homine, non putes Auctorem sui oblitum; sed in subiecta loqui materia, scilicet morali. In homine namque in ordine ad moralia potissimum est voluntas, ut patet; quamvis simpliciter potior sit intellectus, ut in Primo Libro * habitum est.

* Qu. LXXXII, art. 3.

III. In eodem articulo dubium occurrit, quo pacto potest esse actus exterior inordinatus ex zelo iustitiae absque peccato. Quod enim possit propter ignorantiam aliquam, puta facti, omni cautela adhibita, actus exterior inordinatus accidere sine peccato, clarum est: potest enim aliquis ex huiusmodi ignorantia occidere patrem proprium; et tunc actus exterior erit inordinatus, cadens super materiam repugnantem, scilicet patris vitam, et tamen sine peccato. Sed quod hoc possit etiam ex zelo iustitiae accidere, ut littera dicit, non apparet. Quia si ex zelo iustitiae *secundum scientiam* * occidit, iam actus exterior non erit inordinatus. Et si exterior est inordinatus, iam non ex zelo iustitiae secundum scientiam provenit, sed ex zelo iustitiae non secundum scientiam: et tunc constat esse peccatum.

* Cf. *ad Rom.* cap. x, vers. 2.

Ad hoc dicitur quod Auctor profert sermonem conditionalem, ad cuius veritatem neutrius partis veritas exigitur. Et propterea non oportet sollicitari quomodo possent actus esse inordinati absque peccato. Exemplorum quoque quamvis non requiratur veritas, attamen quia etiam exempla sub disiunctione allata sunt, sufficit pro altera parte verificari.

IV. In eodem articulo quarto dubium est circa illam propositionem: *Si quid culpae est in exterioribus peccatis quae contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio.* Tum quia non omne quod exterius committitur contra proximum ex odio fit: sed aliquando ex ira, aliquando ex invidia, aliquando ex luxuria, ut patet de adulterio, detractione et vindicta. - Tum quia in praecedentibus * determinatum fuit quod actus exterior habet malitiam secundum se, quam magis dat voluntati quam ab ea accipiat.

* Iª IIªᵉ, qu. xx, art. 1 sqq.

Ad hoc dicitur quod, iuxta Apostoli sententiam *, omnia prohibita contra proximum, ut, *Non occides, Non adulterabis,* etc., in hoc uno comprehenduntur, *Diliges proximum tuum.* Ac per hoc, in quocumque commisso contra proximum contrarium dilectionis eiusdem incurritur: quod constat esse odium proximi. Ideo omne exterius peccatum commissum in proximum odium in se proximi claudit, et ex illo procedit participato in omnibus, etiam in ipsa ira et invidia, ut inferius * clarificabitur.

* *Ad Rom.*, cap. XIII, vers. 9.

* Art. seq., Comment. num. v.

Ad secundum dicitur quod impertinens est obiectio. Nam alia est quaestio de bonitate et malitia actus secundum se, et a voluntate finis, etc.: et alia est quaestio de culpa actus exterioris in proximum secundum se, et ex odio. Et de illa quaestione satis dictum est *. De hac vero dicitur quod quidquid culpae est ex odio est: quia quidquid habet mali ex genere suo, habet ex odio participato in ratione sui generis. Nisi enim homicidium ex genere suo

* Loc. cit. in obiect.

clauderet in se odium vitae humanae, non esset malum moraliter. Unde si occidatur homo a iudice, a quo fit sine odio vitae humanae, non est homicidium.

V. In eodem quarto articulo dubium adhuc est quia Auctor videtur diminutus. Quaerit namque universaliter an odium proximi sit gravissimum peccatorum quae in proximum committuntur: et solvit particulariter quod odium est gravissimum respectu peccatorum exteriorum quae in proximum committuntur. Constat enim quod praeter odium proximi et peccata exteriorum actuum in proximum, sunt alia peccata in proximum: scilicet concupiscere uxorem proximi, concupiscere res illius, invidere proximo, despicere proximum, etc.

Ad hoc dicitur quod quia ratio difficultatis exigentis specialem articulum de comparatione odii ad alia peccata in proximum, fuit actus exterior nocens proximo; ideo Auctor ad id in quo difficultas erat aspiciens determinavit, relinquens pro manifesto quod odium proximi esset peius ceteris interioribus peccatis in proximum, ex universalitate obiecti et immensitate rationis illius. Extendit siquidem se odium contra omne bonum proximi, et absque mensura in quodlibet fertur. Cetera autem aut secundum quoddam genus boni, aut sub quadam modificatione in proximum insurgunt, ut patet de invidia et aliis allatis: excepta superbia, quae non computatur inter peccata in proximum, quia Deo se opponit. Unde non est diminutio in Auctore.

Et scito quod comparatio odii ad alia peccata est accipienda proportionaliter: ut scilicet odium vitae proximi sit peius quam invidia eiusdem vitae, et similiter odium fraternae gratiae sit peius quam invidia eiusdem, et sic de aliis. Secus autem est respectu diversorum: nam invidia fraternae gratiae longe maius peccatum est quam odium proximi secundum bona exteriora.

VI. In eodem quarto articulo Martinus occurrit *, arguens contra secundam conclusionem, scilicet quod *peccata exteriora, quantum ad nocumentum quod proximo infertur, peiora sunt quam interius odium;* supponendo quod actus exterior malus non addit malitiam aliquam super malitia actus interioris. Quod pro nunc probat ex littera hac dicente: *Si quid culpae est in exterioribus peccatis quae contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio.*

* *De Odio*, qu. IV.

Arguit ergo primo. Nullus actus exterior proximo nocivus est odio proximi culpabilior. Ergo non est gravius peccatum quantum ad nocumentum. – Antecedens probatur. Quia actus exterior aut habet aliquid culpae quod non habet interior; aut nihil. Si nihil, habetur intentum. Si aliquid, aut secundum illud subordinatur actui interiori malo; vel non. Si non, ergo secundum illud non est culpabilis. Si sic, ergo in actu interiori est aliquid gravitatis correspondens illi parti quae dicebatur non haberi ab actu interiori.

Praeterea, ex nullo communi actibus bonis et malis attenditur gravitas peccati. Sed nocere proximo est commune actibus bonis et malis. Ergo ex nocumento proximi non aggravatur peccatum. – Patet minor: quia etiam iusta occisio nocet proximo.

Tertio, quia huiusmodi gravitas aut pensatur ex nocumento quod infertur proximo tantum: et hoc non, quia tunc occisio sui non esset hac gravitate gravior. Aut ex nocumento quod infertur sive proximo sive sibi ipsi. Et tunc vel in hac comparatione comparas actum exteriorem et interiorem simul ad interiorem tantum: et sic nihil ad propositum. Aut comparas actum exteriorem ad interiorem cui subordinatur: et tunc sic actus interior volendi occidere proximum ex odio magis nocet odienti quam homicidium proximo noceat. Ergo, quantum est ex parte nocumenti, actus interior gravior est quam exterior. – Antecedens patet: quia mors spiritualis peior est corporali.

Deinde arguit tractando auctoritates Augustini et Chrysostomi allatas in littera * pro dicta secunda conclusione. Et primo, contra distinctionem litterae ex auctoritate Chrysostomi. Quanto aliqua sunt maiora in peccato, tanto sunt magis deordinata et gravioris culpae. Sed secundum auctoritatem Chrysostomi allatam adulterium et homicidium sunt maiora in peccato quam ira et odium. Ergo sunt maiora in deordinatione et culpa. Ac per hoc, distinctio litterae non valet ad auctoritatem hanc.

* Argg. *Sed contra.*

Secundo, ex auctoritate Augustini, *Malum dicitur quia nocet.* Quia licet homicidium plus noceat proximo, odium tamen plus nocet simpliciter: quia nocumentum illatum sibi ipsi per odium est maius quam nocumentum illatum proximo per homicidium.

VII. Ad haec dicitur, suppositis his quae in praecedenti Libro * dicta sunt, quod suppositum est falsum. Quoniam actus exterior addit bonitatem vel malitiam actui interiori, ut etiam Augustinus dicit *: actus enim exterior auget bonitatem vel malitiam actus interioris; ita quod velle homicidium committere minus malum est quam volendo committere homicidium. Ipsa enim executio addit gravitatem, et, quantum ad propositum spectat, ratione nocumenti illati proximo ex ipsa executione, quam non infert actus interior.

* Qu. xx, art. 4.

* *De Trin.* lib. XIII, cap. v.

Ad probationem autem ex hac littera, conceditur littera haec: sed negatur sequela illius suppositi ex hac littera. Nam ex hoc quod quidquid vitae est in arbore est in radice, non sequitur quod arbor nihil vitae aut vitalis perfectionis addat supra radicem: multas enim perfectiones vitales addit arbor supra radicem, ut patet. Et simile est in proposito: cum Auctor expresse in littera assimilet radici voluntatem interius. Unde cum hoc quod quidquid culpae est in actu exteriori est ex interiori odio participato et incluso in actu exteriori, stat quod actus exterior addat culpabilem gravitatem. Immo ex hoc ipso quod actus interior progreditur in exteriorem, crescit malitia: sicut ex hoc quod radix profert plantam, crescit vita.

VIII. Ad primum autem argumentum, negatur maior. Ad probationem dicitur quod actus exterior habet aliquid gravitatis culpabilis quod non habet actus interior solus: sic enim ad ipsum fit comparatio. Nam si ad actum interiorem coniunctum exteriori fieret comparatio, diceretur quod una et aequa est utriusque malitia, per viam redundantiae hinc et inde, ut in praecedenti Libro * patet.

* Qu. xx, art. 1 sqq.

Et cum arguitur, Aut illud gravitatis quod addit exterior actus subordinatur interiori, aut non: – respondetur quod iam digressio fit ab actu interiori solo seu secundum se, ad ipsummet coniunctum seu ut ratio est exterioris actus; et propterea egredimur extra propositam comparationem. Veruntamen, sequendo diversionem argumenti, respondetur quod subordinatur ut executio appetitui. Et cum ex hoc infertur, Ergo in actu interiori est aliquid gravitatis correspondens illi parti quam addere dicitur actus exterior: – conceditur, quia, ut dictum est *, ex actu exteriori deterior fit actus interior coniunctus. Sed cum dicitur, Ergo haec gravitas praeerat in actu interiori: – negatur. Aliud est enim gravitatem hanc inveniri in actu interiori coniuncto exteriori, et aliud est inveniri in actu interiori secundum se: primum est verum, secundum falsum. Et rursus, aliud est huiusmodi gravitatem in actu interiori coniuncto exteriori inveniri, et aliud est in eodem praeinveniri: primum est verum, secundum falsum. Et rursus, aliud est huiusmodi gravitatem oriri radicaliter ex actu interiori, et aliud est perfectionem et consummationem habere ex illo: nam primum est verum, secundum falsum. Haec ergo distincte considera, et solves obiecta.

* Num. praeced.

Ad secundum dicitur quod maior modificatione eget. Nam aliud est loqui de communi bonis et malis actibus in sua abstractione sumpto: et aliud de eodem contracto ad consonantiam vel dissonantiam rationi rectae. Nam licet primo modo non aggravet, secundo tamen modo aggravat. Et sic est in proposito. Nocere proximo contra rectae rationis iudicium est non commune bonis et malis actibus, sed contractum ad malum morale: et ex hoc oportet peccatum gravari.

Ad tertium dicitur quod in littera explicatur quod neutro modo est sermo, sed tertio modo: scilicet ex nocumento quod infertur ei contra quem peccatur. Sub hoc enim comprehenditur sive ipse sive alius, non ut ipse vel alius, sed ut est is contra quem directe seu per se peccatur. Et ex hoc excluditur obiectio apposita de nocumento

propriae mortis spiritualis. Nam huiusmodi nocumentum non per se intenditur per odientem aut occidentem: sed malum illius qui odio habetur aut occiditur, sive ipse sive alius sit, per se et directe intenditur per odium et homicidium; contra illum enim peccatur homicidio vel odio per se et directe. Mors autem spiritualis propria praeter intentionem incurritur: mallet enim non incurrere illam odiens aut occidens, qui tamen directe vult se vel illum occidere.

Ad obiecta deinde ex auctoritatibus respondetur. Et quantum ad illud Chrysostomi, negatur maior quoad deordinationem peccantis. Quod enim maius est in peccato, non oportet quod sit maius ex parte deordinationis peccantis: potest enim maius esse in peccato aliunde, scilicet ex nocumento, ut in littera dicitur. Et sic intellexit Chrysostomus.

Ad illud ex Augustino iam responsum est: scilicet quod gravitas peccatorum quoad nocumentum attenditur penes nocumentum per se intentum; et non penes id quod praeter intentionem peccantis intervenit. Arguens autem de tali per accidens nocumento loquitur, quod est commune omni peccato mortali.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM ODIUM SIT VITIUM CAPITALE

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod odium sit vitium capitale. Odium enim directe opponitur caritati. Sed caritas est principalissima virtutum et mater aliarum. Ergo odium est maxime [α] vitium capitale, et principium omnium aliorum.

2. PRAETEREA, peccata oriuntur in nobis secundum inclinationem passionum: secundum illud *ad Rom.* VII *: *Passiones peccatorum operabantur in membris nostris, ut fructificarent morti.* Sed in passionibus animae ex amore et odio videntur omnes aliae sequi, ut ex supradictis * patet. Ergo odium debet poni inter vitia capitalia.

* Vers. 5.

* Iª IIªᵉ, qu. XXVII, art. 4; qu. XXVIII, art. 6, ad 2; qu. XLI, art. 2, ad 1.

3. PRAETEREA, vitium est malum morale. Sed odium principalius respicit malum quam alia passio. Ergo videtur quod odium debet poni vitium capitale.

SED CONTRA EST quod Gregorius, XXXI *Moral.* *, non enumerat odium inter septem vitia capitalia.

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, vitium capitale est ex quo ut frequentius alia vitia oriuntur *. Vitium autem est contra naturam hominis inquantum est animal rationale. In his autem quae contra naturam fiunt paulatim id quod est naturae corrumpitur. Unde oportet quod primo recedatur ab eo quod est minus secundum naturam, et ultimo ab eo quod est maxime secundum naturam: quia id quod est primum in constructione est ultimum in resolutione. Id autem quod est maxime et primo naturale homini est quod diligat bonum, et praecipue bonum divinum et bonum proximi. Et ideo odium, quod huic dilectioni opponitur, non est primum in deletione [β] virtutis, quae fit per vitia, sed ultimum. Et ideo odium non est vitium capitale.

* Iª IIªᵉ, quaest. LXXXIV, art. 3, 4.

* D. 302.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut dicitur in VII *Physic.* *, *virtus uniuscuiusque rei consistit in hoc quod sit bene disposita secundum suam naturam.* Et ideo in virtutibus oportet esse primum et principale quod est primum et principale in ordine naturali. Et propter hoc caritas ponitur principalissima virtutum. Et eadem ratione odium non potest esse primum in vitiis *, ut dictum est *.

* Text. 18. - S. Th. lect. V.

* D. 1179.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM [γ] quod odium mali quod contrariatur naturali bono est primum inter passiones animae, sicut et amor naturalis boni. Sed odium boni connaturalis non potest esse primum, sed habet rationem ultimi: quia tale odium attestatur corruptioni naturae iam factae, sicut et amor extranei boni.

AD TERTIUM DICENDUM quod duplex est malum. Quoddam verum, quia [δ] scilicet repugnat naturali bono: et huius [ε] mali odium potest habere rationem prioritatis inter passiones. Est autem aliud malum non verum, sed apparens: quod scilicet est verum bonum et connaturale, sed aestimatur ut malum propter corruptionem naturae. Et huiusmodi mali odium oportet quod sit in ultimo. Hoc autem odium est vitiosum, non autem primum.

α) *maxime.* – *maximum* P.

β) *deletione.* – *dilectione* PBCEFHKLpAK et *a*, *destructione* DGsAR, *corruptione* I, *derelictione* margo E et sK; abrasa pR.

γ) *Ad secundum dicendum.* – L om. quae sequuntur usque ad *Ad secundum dicendum* sequenti articulo.

δ) *quia.* – *quod* PDGLsCK.

ε) *huius.* – *respectu huius* DG; *odium* post *rationem* ponunt ABCEFHpKK et R, ante *rationem* I, ante *habere* DG.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quinto eiusdem trigesimaequartae quaestionis Martinus occurrit *, primo arguens contra rationem conclusionis; deinde solvens eam. Ratio, inquit, multipliciter deficit. Primo, quia non consonat aliis sancti Thomae opinionibus. Quoniam cum hoc quod aliquod vitium est maximum in gravitate, stat quod sit vitium capitale. Ergo ex gravitate odii non potest concludi quod odium non est vitium capitale. – Secundo, quia vitium minus grave aut potest oriri ex graviori, aut non. Si sic, ergo nulla ratio cogit quin simul stet odium esse gravissimum et capitale. Si non, ergo tot et tanta.

* *De Odio*, qu. V.

Deinde, solvendo rationem, dicit: « Concedo quod regulariter ita est quod ab aliquo quod est minus secundum naturam primo receditur. Sed non oportet quod a quolibet quod est minus secundum naturam primo recedatur quam perveniatur ad ultimum. Non enim oportet adulterum prius fuisse fornicarium. »

Ad horum primum dicitur quod argumenta illa non sunt contra hanc litteram, ut arguens somniavit. Quoniam Auctor non ex excellentia gravitatis, sed ex ordine deiectionis naturalium perfectionum ordinate se habentium procedit, et concludit odium non esse vitium capitale, ut clare patet in littera. Ex hoc namque quod magis secundum naturam est perfectio dilectionis Dei et proximi quam

aliae perfectiones aliarum virtutum, et primum in compositione est ultimum in destructione, procedit; et infert quod prior est deiectio aliarum virtutum per alia vitia quam deiectio dilectionis per vitium odii. Ubi patet quod sive sit gravius sive non, nihil refert quoad rationem istam. Et propterea non sunt recitata omnia quae ille somniavit esse contra hanc rationem.

Ad solutionem rationis dicitur quod ipsa responsio istius est confirmatio rationis. Quoniam ratio non affertur ad ostendendum quod quicumque odit, oportet quod habuerit omne minus vitium: sed ad ostendendum naturalem ordinem vitii quod est odium ad alia vitia. Naturalis autem ordo optime ostenditur per id quod regulariter invenitur. Et ideo ex illa concessione quod hoc est verum regulariter, non solvitur, sed confirmatur ratio; quae loquitur de necessitate naturalis progressus vitiorum secundum se; et non de necessitate logica, aut contra libertatem huius peccantis, qui prius eligere potest posterius quam prius.

II. In eodem quinto articulo, in responsione ad primum, Martinus occurrit * contra Auctorem hic, dicens: Ista solutio non placet mihi: tum, primo, quia secundum Aristotelem, in *Praedic.* *, qui vult redire a vitiis ad virtutes, paulatim recedere debet, et secundum gradus virtutum ascendere. – Tum, secundo, quia secundum doctrinam omnium Sanctorum, in virtutibus primo gradum incipientium, deinde proficientium, et tertio perfectorum attingimus *. – Tum, tertio, quia vel loquitur hic Thomas de caritate infusa; vel acquisita. Si de acquisita, illa non est perfectissima virtus. Si de infusa, tunc constat quod multae virtutes sine ea frequenter acquiruntur.

* Loc. cit., in resp. ad arg. contra conclus. 2.
* Cf. cap. viii, n. 17.
* Cf. qu. xxiv, art. 9.

Ad primum horum dicitur quod primum documentum, scilicet de recessu a vitio, non est Aristotelis: sed oppositum potius ab ipso docemur, in II *Ethic.* *, ubi non exemplariter, sed ex proposito docet detentum aliquo vitio valde elongare se ab illo debere, ita ut in aliud extremum vitium videatur declinare, quoniam sic veniet ad medium virtutis, quemadmodum faciunt volentes curvas virgas dirigere, retorquendo prius eas in alteram partem. Veruntamen hoc non est ad propositum. Quoniam ordo virtutum non attenditur, per se loquendo, secundum recessum a vitio: non oportet enim virtuosum vitiosum fuisse. Et propterea prima obiectio nihil dicit contra primitatem virtutis caritatis.

* Cap. ix, n. 5, 9. – S. Th. lect. xi.

Ad secundum quoque, conceditur totum: sed nihil contra propositum. Quoniam cum hoc quod caritas est prima virtutum stat quod primo est caritas incipiens, deinde proficiens, et tertio perfecta.

Ad tertium autem dicitur quod sermo est de caritate infusa: nam acquisita non est specialis virtus. Et falsum est aliquam virtutem simpliciter haberi sine caritate infusa: ut patet ex Augustino et Auctore *, etc.

* Cf. qu. xxiii, art. 7.

III. In eodem quinto articulo, in responsione ad secundum, Martinus occurrit * dicens: « Haec solutio Thomae, iudicio meo, non sufficit. Quia, ut patet ex maiore, argumentum procedit de passionibus malam inclinationem habentibus. Odium autem mali oppositi bono naturali * non habet inclinationem malam. Ergo, etc. »

* Loc. cit. num. praeced.
* *non naturali (connaturali?)* Pab.

Ad hoc dicitur quod falsum assumitur, quod argumentum procedat de passionibus malam inclinationem habentibus. Et ex ipso argumento patet oppositum. Quia procedit ex eo quod amor et odium sunt primae passiones. Constat autem quod primitas non attribuitur amori ut habet malam inclinationem, sed absolute, ut est passio amoris. Unde optime Auctor, distinguendo odium penes diversa obiecta, solvit ostendendo quali odio convenit primitas et quali non.

IV. In eodem articulo quinto, in responsione ad tertium, Martinus occurrit *, dicens quod haec solutio non sufficit. Quia odium vel est respectu mali veri; vel respectu mali apparentis tantum. Si respectu mali veri, ergo, cum vitium morale, de quo maior argumenti assumit, sit malum verum, sequitur quod argumentum concludit. Si respectu mali apparentis, tunc sequitur quod per odium appetitur odito id quod est secundum veritatem bonum, licet ab odiente aestimetur malum: quod est falsum.

* Ibid.

Ad hoc dicitur quod odii vitium procul dubio est verum malum moraliter, et est respectu mali apparentis quidem ut personae odio habitae, veri autem ut concupiti personae odio habitae. Ita quod sicut amor est respectu boni ut personae amatae (amatur enim persona ut bona), et est etiam respectu boni ut concupiti personae amatae (concupiscit enim amans aliquem bonum illi); ita vitium quod est odium terminatur ad personam sub ratione mali; quae tamen in veritate est bona (et propterea respectu personae odio habitae odium est respectu boni secundum rem, mali autem secundum apparentiam), et terminatur ad malum concupitum illi sub ratione mali. Et ideo respectu concupiti odium est mali etiam secundum veritatem: ut patet cum quis proximum odio habet volens illi malum mortis. Constat enim quod odium, ut terminatur ad proximum, est respectu boni secundum rem, mali aut secundum aestimationem tantum: ut vero terminatur ad mortem volitam illi, terminatur ad malum secundum veritatem et secundum aestimationem.

Unde patet responsio ad argumentum. Quia cum quaeritur, *Vel est respectu mali* etc.: respondetur quod diversimode unum et idem odium est respectu utriusque. Est enim respectu veri mali ut concupiti: et propterea non sequitur quod argumentum concludit. Et est respectu boni, aestimati tamen mali, ut personae odio habitae: et propterea non sequitur quod odio appetatur verum bonum, ut patet.

V. In articulis quinto et sexto eiusdem quaestionis trigesimaequartae dubium occurrit, quia doctrina Auctoris videtur contraria dictis. Iam * enim dictum est et quod odium Dei participatur in omni peccato mortali, et quod odium proximi participatur in peccato in proximum: immo ipse Auctor dixit in praecedenti articulo quod *quidquid culpae est in exterioribus peccatis in proximum, totum est ex interiori odio.* Modo vero dicitur quod nec odium proximi nec Dei est primum, sed ultimum potius peccatum. Quomodo stant haec simul? Constat enim quod participatum aliquid posterius est seipso secundum se: ignis enim prius est ignitis, et aqua madefactis, et sic de aliis.

* Art. 2 (cf. Comment. num. ii); art. 4 (cf. Comment. num. iv).

Ad hoc dicitur quod odium Dei vel proximi sumi potest dupliciter. Uno modo, proprie, ut est speciale peccatum: et sic non clauditur in ceteris peccatis odium Dei, nec in omnibus peccatis contra proximum odium proximi. Et sic est sermo Auctoris de odio Dei et proximi, cum negat habere rationem prioris peccati. Alio modo, communiter pro odiosa voluntate: prout scilicet omnis refutatio boni, quomodolibet fiat, odii rationem videtur habere. Occidens namque hominem ex ira, pro quanto in ira illa clauditur nolle vitam illius, odium illius dici potest: proprie tamen odium non est, quia non est ibi nolle vitam illius absolute, sed specificatum in velle vindictam. Et hoc modo odium Dei in quolibet mortali, et odium proximi in quolibet contra proximum clauditur. Et communicatio vocabulorum, simul cum penuria propriorum, facere videtur in hac re obscuritatem. Et scias quod proportio odiosae voluntatis ad odium proprie videtur esse sicut proportio febrilis aegritudinis ad mortem: ut sicut nonnulla mors est et mortis participatio aegritudo quaelibet febrilis, ita quodlibet in proximum nonnullum odium proximi, et quodlibet mortale nonnulla refutatio divini boni est. Et sicut mors maius malum est quam quaecumque febris, ita odium Dei simpliciter, et proximi in suo ordine, ut dictum est *, pessimum est. Et secundum hoc, cum dixit Auctor in praecedenti articulo quod *ex odio procedit interiori* etc., odii nomen communiter accepit pro odiosa voluntate. Nec obstat quod de odio ut speciale vitium est, tractavit *: quia ex illa ratione habet intentum. Quoniam si omne peccatum exterius in proximum totam culpam habet ex odiosa voluntate, quae odium interpretative est; consequens manifeste est quod odium proprie maxime * culpae rationem habet.

* Ibid.
* *tractabit* Pab.
* *maximae* P.

Potes autem aliter eandem sententiam dicere: quod odium, sicut et superbia, contemptus Dei et huiusmodi, potest dupliciter sumi. Primo, secundum affectum: et sic est speciale vitium, et habet rationem ultimi. Alio modo, secundum effectum: et sic clauditur, ut dictum est, in omni

peccato, et est causa peccati. Et si novitii non intelligunt differentiam hanc, advertant quod, cum affectus odii sit velle malum, effectus eiusdem est quocumque actu * malum appetere, cogitare, facere: sicut affectus inobedientiae est contemnere praeceptum, effectus autem est quomodolibet non servare praeceptum, et sic de aliis.

* quomodocumque actum Pb.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM ODIUM ORIATUR EX INVIDIA

Infra, qu. CLVIII, art. 7, ad 2; *De Malo*, qu. x, art. 3.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod odium non oriatur ex invidia. Invidia enim est tristitia quaedam de alienis bonis. Odium autem non oritur ex tristitia, sed potius e converso: tristamur enim de praesentia malorum quae odimus. Ergo odium non oritur ex invidia.

2. PRAETEREA, odium dilectioni opponitur. Sed dilectio proximi refertur ad dilectionem Dei, ut supra * habitum est. Ergo et odium proximi refertur ad odium Dei. Sed odium Dei non causatur ex invidia: non enim invidemus his qui maxime a nobis distant, sed his qui propinqui videntur, ut patet per Philosophum, in II *Rhet.* * Ergo odium non causatur ex invidia.

3. PRAETEREA, unius effectus una est causa. Sed odium causatur ex ira: dicit enim Augustinus, in *Regula* *, quod *ira crescit in odium.* Non ergo causatur odium ex invidia.

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, XXXI *Moral.* *, quod de invidia oritur odium.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, odium proximi est ultimum in progressu peccati *, eo quod opponitur dilectioni qua naturaliter proximus diligitur. Quod autem aliquis recedat ab eo quod est naturale, contingit ex hoc quod intendit vitare aliquid quod est naturaliter fugiendum. Naturaliter autem omne animal fugit tristitiam, sicut et appetit delectationem; sicut patet per Philosophum, in VII * et X ** *Ethic.* Et ideo sicut ex delectatione causatur amor, ita ex tristitia causatur odium: sicut enim [α] movemur ad diligendum ea quae nos delectant, inquantum ex hoc ipso accipiuntur sub ratione boni; ita movemur ad odiendum ea quae nos contristant, inquantum ex hoc ipso accipiuntur sub ratione mali. Unde cum invidia sit tristitia de bono proximi, sequitur quod bonum proximi reddatur nobis odiosum. Et inde est quod ex invidia oritur odium.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod quia vis appetitiva, sicut et apprehensiva [β], reflectitur super suos actus, sequitur quod in motibus appetitivae virtutis sit quaedam circulatio. Secundum igitur primum processum appetitivi motus, ex amore consequitur desiderium, ex quo consequitur delectatio, cum quis consecutus fuerit quod desiderabat. Et quia hoc ipsum quod est delectari in bono amato habet quandam rationem boni, sequitur quod delectatio causet amorem. Et secundum eandem rationem sequitur quod tristitia causet odium.

AD SECUNDUM DICENDUM quod alia ratio est de dilectione et odio. Nam dilectionis obiectum est bonum, quod a Deo in creaturas derivatur: et ideo dilectio per prius est Dei, et per posterius est proximi. Sed odium est mali, quod non habet locum in ipso Deo, sed in eius effectibus: unde etiam supra * dictum est quod Deus non habetur odio nisi inquantum apprehenditur secundum suos effectus. Et ideo per prius est odium proximi quam odium Dei. Unde, cum invidia ad proximum sit mater [γ] odii quod est ad proximum, fit per consequens causa odii quod est in Deum.

AD TERTIUM DICENDUM quod nihil prohibet secundum diversas rationes aliquid oriri ex diversis causis. Et secundum hoc odium potest oriri et ex ira et ex invidia. Directius tamen oritur ex invidia, per quam ipsum bonum proximi redditur contristabile et per consequens odibile. Sed ex ira oritur odium secundum quoddam augmentum. Nam primo per iram appetimus malum proximi secundum quandam mensuram, prout scilicet habet rationem vindictae: postea autem per continuitatem irae pervenitur ad hoc quod homo malum proximi absolute desideret, quod pertinet ad rationem odii. Unde patet quod odium ex invidia causatur formaliter secundum rationem obiecti; ex ira autem dispositive.

* Qu. xxv, art. 1; qu. xxvi, art. 2.
* Cap. x, n. 1, 2, 5.
* Epist. CCXI, al. CIX.
* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.
* Art. praeced.
* Vide Comment. Caiet. post art. praeced., num. v.
* Cap. XIII, n. 1. - S. Th. lect. XIII.
** Cap. II, n. 1, 2. - S. Th. lect. II.
* Art. 1.

α) *enim.* – *ergo* Pa.
β) *apprehensiva.* – *reprehensiva* ABHpKk.
γ) *mater.* – *causa* PpC.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo sexto dubium occurrit, quoniam contextus litterae dissonus videtur. Fundatur siquidem primo ortus odii super fuga tristitiae. Deinde infertur quod odium oritur ex praesentia tristitiae, quae est invidia: cum debuisset consequenter inferri quod ex fuga tristitiae nasceretur.

Ad hoc dicitur quod contextus litterae formalis, subtilis ac optime consonus est. Cum enim peccatum odii, de quo est sermo, sit essentialiter actus refutans bonum quod vere est bonum; et bonum ut sic non sit refutabile: oportet ad hoc ut actus refutationis respectu boni inveniatur, quod bonum induat rationem alicuius refutabilis, ut sic actus odii, tendens in illam rationem, penetret ad bonum vestitum illa ratione. Et quia odium tale, scilicet vere boni, est valde alienum a naturali; consequens est ut ratio qua fit refutabile sit de eorum ordine quae valde refutantur a natura, ut sic valde exosa vestis reddat exosum vestitum, quod nudum esset multum amabile. Talis autem ratio est ratio peior ratione contristantis; quam constat esse malam *, quia contristans tristitiam ingerit, quam naturaliter multum fugimus. Obiectum igitur odii, scilicet vere bonum, ad hoc ut odii obiectum sit, rationem tristis induit prius, ut sic, deteriorando, induat rationem mali absolute, et sic magis

* malum P.

refutabilis rationem habet. Quod autem bonum alterius induat rationem contristantis me, non habet inquantum est bonum; sed habet inquantum est obiectum tristitiae meae quae est invidia. Et sic odium ex parte obiecti directe oritur ex invidia.

Ambiguitas autem contextus ex mala applicatione litterae oritur. Nam odium potest considerari dupliciter. Primo, distinguendo ea quae in odio inveniuntur, et comparando ea ad invicem. Inveniuntur enim in peccato odii duo. Primo, terminatio ad bonum quod vere est bonum: et ex hoc habet rationem peccati et alieni a natura. Secundo, terminatio ad rationem qua illud bonum offertur ut malum (quoniam actus odii refutatio est, quae respectu mali ut sic est): et ex hoc habet rationem quasi excusabilis et eligibilis, utpote refutatio mali naturaliter fugibilis. Et comparando haec duo inter se, quia, ut dictum est, ratio tristis est causaliter illa ratio mali inducens * odii obiectum, optime dicitur quod primum oritur ex secundo, quod refutatio boni oritur ex refutatione tristis, quod odium boni oritur ex fuga tristitiae. Si autem consideretur totum ipsum odii vitium, sic dicimus quod causatur ex electa tristitia praecedente, quae est invidia generans ipsi odio proprium obiectum: invidendo enim fit bonum alterius contristans nos, et ex hoc crescit in odiosum nobis. Unde contextus litterae consonus est, primo distinguens intrinseca odii et comparans inter se; secundo reddens radicem unde illa proveniunt, scilicet electam tristitiam boni.

* *induens* ed. A.

II. Potest et brevius et subtilius dici quod fuga tristitiae in littera proposita non importat actum appetitus rationalis; sed naturalem abominationem appetitus naturalis respectu tristitiae, secundum quam etiam electa et praesens tristitia fugitur, utpote naturali appetitui contraria. Et quia naturalis huiusmodi fuga est causa dicti augmenti, scilicet quod triste crescat in malum absolute, quod significat odibile; et tanto citius et vehementius quanto saepius et intensius actualis tristitia repetitur: ideo Auctor primo fugam naturalem tristitiae ut causam posuit, et inde ad effectum processit quem ex illa causa praesens tristitia producit. Non ergo fugam tristitiae contra illius praesentiam distinxit: sed naturalem fugam simul stantem cum actuali praesentia tristitiae pro causa assignavit quare invidia ex parte obiecti parit odium. Et in littera declaratur, quia sicut delectans parit seipsum amabile ex naturali appetitu ad delectationem, ita contristans parit seipsum odibile ex naturali fuga tristitiae. Delectabile enim parit rationem boni absolute, et triste parit rationem mali absolute: ac per hoc, illud amabile, hoc odibile generat.

III. In eodem articulo adverte, ex II *Physic.* *, quod naturale non dicitur uno modo. Et propterea cum audis dilectionem boni alterius esse naturalem, intellige sane, hoc est, secundum naturam: sic enim omnes virtutes sunt naturales et omnia vitia contra naturam. Est tamen in his latitudo magna: et propterea aliquid magis et aliquid maxime dicitur secundum naturam et contra naturam.

* Cap. I, n. 4, 5. - S. Th. lect. I.

IV. In eodem articulo sexto, in responsione ad ultimum, dubium occurrit, an peccatum odii sit unius tantum, aut plurium specierum. Et est ratio dubii tum quia dilectio caritatis, cui directe contrariatur odium, est unius tantum speciei: uni autem unum tantum est contrarium, ut patet X *Metaphys.* * – Tum quia peccata non distinguuntur specie penes materialem, sed penes formalem diversitatem obiecti. Constat autem quod sicut omnia mala ut conveniunt in ratione vindictae spectant ad unum irae vitium; ita omnia mala ut conveniunt in ratione mali absolute spectant ad vitium odii. Et sic, licet mala materialiter diversificentur, ratio tamen formalis indivisa manet: ac per hoc, peccatum eiusdem est speciei. – Et confirmatur. Quia si peccatum odii et irae diversificatur secundum speciem ex diversitate malorum, sequitur quod eaedem erunt differentiae diversorum generum et non subalternatim positorum: contra doctrinam Philosophi, in *Antepraedicamentis**.

* S. Th. lect. v, vii. - Did. lib. IX, cap. IV, n. 4; cap. V, n. 1.

* *Categ.* cap. II, n. 4.

Ex altera autem parte est quia appetens ex ira occidere hominem differt specie ab appetente ex ira rapere tantum bona, sicut homicida a raptore. Et eadem ratione, volens ex odio occisionem alicuius, et volens ex odio violenter auferri alicui bona, differt sicut homicidium a rapina. – Et confirmatur. Quia nisi sic esset, odium Dei et odium proximi essent eiusdem speciei: quod nefas est dicere.

V. Ad hoc dicitur quod odium cum dupliciter sumatur, pro passione concupiscibilis et pro vitio; et praesens dubium sit de vitio odii secundum morales species: manifeste patet quod odium Dei et proximi differunt specie secundum genericam differentiam peccati in Deum et in proximum. Sed de odio proximi, quo ipsi proximo malum volumus, difficultatem facit diversitas formalis malorum quae proximo ab odiente desiderantur: puta mors, paupertas, infamia, etc. Oportet namque trium horum unum fateri, scilicet: vel quod odiens desiderans tot diversa mala unius tantum speciei peccatum committat; – aut quod odium distinguatur specie secundum formalem diversitatem huiusmodi malorum; – aut quod haec desideria sint quidem diversarum specierum, sed non odii, sed imperatarum ab odio; et tunc oportet illis assignare species suas.

Primum horum non potest sustineri. Quia cum velle et facere aliquid sint eiusdem speciei, sicut ex odio faciens rapinam vel homicidium peccat diversis speciebus, ita ex odio desiderans seu volens ista peccat secundum diversas species. – Et confirmatur hoc per simile, eadem ratione, in irae vitio. Constat enim ex ira vindictam homicidii vel rapinae tam velle quam facere in distincta specie mala incidere. Et similiter in vitio maledictionis: unde inferius in qu. LXXVI, art. 4, ad 2, Auctor dicit: *Si ille qui maledicit velit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida: differt tamen inquantum actus exterior aliquid adiicit voluntati.*

Secundum autem repugnat doctrinae Auctoris superius in qu. XXXI, art. 4, ad 2, dum dicit quod *omnia nocumenta inquantum considerantur secundum communem rationem mali, reducuntur ad odium: prout autem considerantur secundum aliquas speciales rationes mali, ad aliqua specialia vitia.* Ex hoc enim patet quod odii in proximum species unitatem habet ex ipsa ratione mali, quia scilicet vult malum proximo: alia autem vitia specialia sunt quae volunt proximo malum tale ut sic, puta mortis, infamiae, rapinae et similium.

Tertium autem rationi consentaneum est: ut scilicet vitium odii imperet actibus interioris desiderii respectu talium malorum, sicut imperat quandoque actus exteriores respectu eorundem malorum. Ita quod sicut aliquis ex odio detrahit vel contumeliatur vel occidit vel rapit, vel aliquid huiusmodi facit; ita aliquis ex odio desiderat proximi infamiam vel dehonorationem vel mortem vel perditionem bonorum, etc. Et sicut odium cum opere unum constituit peccatum multarum deformitatum, ita et odium cum desiderio talis mali unum constituit plurium deformitatum peccatum. – Ut scias autem assignare unicuique desiderio suam speciem, non vageris per novas species vitiorum, sed memento illius regulae: *Eiusdem virtutis vel vitii est velle aliquid et facere illud.* Et ratio est quia actus exterior et interior respectu eiusdem obiecti non requirunt diversas virtutes aut vitia. Et propterea ad illud vitium spectat velle mortem ad quod spectat facere mortem, quod constat esse homicidium; et similiter ad illud velle infamiam ad quod spectat facere eandem, quod constat esse detractionem; et sic de aliis. Et idem est iudicium de desideriis iratorum et maledicorum. – Et ex his patet responsio ad obiecta.

VI. Sed restat unum novitiorum dubium, quo pacto odium proximi est speciale vitium, si eius obiectum est ratio mali proximi, et nullum malum speciale: cum genus non sit praeter suas species; nec possit inveniri odium proximi separatum ab aliis vitiis, quia quicumque desiderat malum alicui desiderat ei aliquod malum.

Sed hoc facile solvitur discernendo inter actum animae et rationem obiectivam in communi. Quamvis namque reperiri non possit in rerum natura ratio generis praeter suas species, potest tamen inveniri in rerum natura actus animae terminatus ad rationem generis et non terminatus ad aliquam speciem: ut patet in intellectu cum intelligitur animal in communi. Et similiter est in voluntate, quae tendit in bonum vel malum intellectum: potest siquidem terminare

actum suum ad rationem communem, non terminando eundem ad speciales. Et hoc modo voluntas vult malum alicui. – Nec est verum quod non possit separatum hoc vitium ab aliis inveniri. Cum enim quis proximo suo desiderat ut habeat malum, vel cum desiderat ut habeat omne malum, non descendendo ad tale vel tale, solo odii peccato inquinatur, ut patet ex supra * allegatis. Constat autem haec posse accidere.

* Num. v.

VII. In eodem articulo sexto, in responsione ad ultimum, Martinus occurrit * contra illud: *Ex invidia generatur odium formaliter secundum rationem obiecti, ex ira autem dispositive tantum.* Non placet, inquit, mihi. Quia secundum ipsum, malum alterius absolute est obiectum odii. Sed invidus et iratus conveniunt in hoc quod uterque appetit malum alterius in ordine ad aliud: invidus quidem in ordine ad suam gloriam vel excellentiam, iratus autem in ordine ad vindictam. Non ergo inde oritur formaliter ex parte obiecti et hinc non: sed par est de utroque ratio.

* *De Odio*, qu. v. in resp. ad arg. contra conclus. 4.

Ad hoc dicitur quod inter iram et invidiam est manifesta differentia quoad duo in proposito. Primo, quod ira respicit malum non ut malum, sed ut iustum. Invidia autem respicit bonum ut malum: et hinc fit quod ex obiecto formali affinis sit odio, quod est de bono ut malo. Unde est eadem ratio, ut patet. – Secundo, quod obiectum invidiae est contristans, eo quod ipsa est essentialiter tristitia: obiectum autem irati, quamvis supponat contristans, non tamen est contristans ut sic, cum ira non sit tristitia formaliter. Et hinc in littera ponitur odium oriri ex invidia, quia contristans, ut sic, parit odibile: sicut delectans, ut sic, parit amabile.

Ex ira igitur et invidia pro quanto sunt mali contracti, nascitur dispositive odium ex parte subiecti: quamvis magis ex invidia, propter propinquitatem rationum formalium obiecti; quia tam invidia quam odium est respectu mali formaliter. Sed ex invidia pro quanto est formaliter respectu contristantis, nascitur ex parte obiecti formaliter odium: quia contristans, ut sic, parit odibile.



QUAESTIO TRIGESIMAQUINTA

DE ACEDIA

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis gaudio caritatis *. Quod quidem est et de bono divino, cui gaudio opponitur acedia; et de bono proximi, cui gaudio opponitur invidia. Unde primo considerandum est de acedia; secundo, de invidia *.

* Cf. qu. xxxiv, Introd.
* Qu. xxxvi.

Circa primum quaeruntur quatuor.

Primo: utrum acedia sit peccatum.

Secundo: utrum sit speciale vitium.

Tertio: utrum sit mortale peccatum.

Quarto: utrum sit vitium capitale.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM ACEDIA SIT PECCATUM

De Malo, qu. xi, art. 1.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod acedia non sit peccatum. *Passionibus* enim *non laudamur neque vituperamur;* secundum Philosophum, in II *Ethic.* * Sed acedia est quaedam passio: est enim species [α] tristitiae, ut Damascenus dicit *, et supra ** habitum est. Ergo acedia non est peccatum.

* Cap. v, n. 3. - S. Th. lect. v.
* *De Fide Orth.* lib. II, cap. xiv. ** Iª IIªe, qu. xxxv, art. 8.

2. PRAETEREA, nullus defectus corporalis qui statutis horis accidit habet rationem peccati. Sed acedia est huiusmodi: dicit enim Cassianus, in X lib. *de Institutis Monasteriorum* [β] *: *Maxime acedia circa horam sextam monachum inquietat, ut quaedam febris ingruens tempore praestituto, ardentissimos aestus accensionum suarum solitis ac statutis horis animae inferens aegrotanti.* Ergo acedia non est peccatum.

* Cap. i.

3. PRAETEREA, illud quod ex radice bona procedit non videtur esse peccatum. Sed acedia ex bona radice procedit: dicit enim Cassianus, in eodem libro *, quod acedia provenit ex hoc quod aliquis *ingemiscit se fructum spiritualem non habere,* et *absentia longeque posita magnificat monasteria;* quod videtur ad humilitatem pertinere. Ergo acedia non est peccatum.

* Cap. ii.

4. PRAETEREA, omne peccatum est fugiendum: secundum illud *Eccli.* xxi *: *Quasi a facie colubri, fuge peccatum.* Sed Cassianus dicit, in eodem libro *: *Experimento probatum est acediae impugnationem non declinando fugiendam, sed resistendo superandam.* Ergo acedia non est peccatum.

* Vers. 2.
* Cap. ult.

SED CONTRA, illud quod interdicitur in sacra Scriptura est peccatum. Sed acedia est huiusmodi: dicitur enim *Eccli.* vi *: *Subiice humerum tuum et porta illam,* idest [γ] spiritualem sapientiam, *et non acedieris in vinculis eius.* Ergo acedia est peccatum.

* Vers. 26.

RESPONDEO DICENDUM quod acedia, secundum Damascenum *, est *quaedam tristitia aggravans,* quae scilicet ita deprimit animum hominis ut nihil ei agere libeat; sicuti ea quae sunt acida etiam frigida [δ] sunt. Et ideo acedia importat quoddam taedium operandi: ut patet per hoc quod dicitur in Glossa * super illud Psalm. **, *Omnem escam abominata est anima eorum;* et a quibusdam dicitur quod acedia est *torpor mentis bona negligentis inchoare* *. Huiusmodi autem tristitia semper est mala: quandoque quidem etiam [ε] secundum seipsam; quandoque vero secundum effectum. Tristitia enim secundum se mala est quae est de eo quod est apparens malum et vere bonum: sicut e contrario delectatio mala est quae est de eo quod est apparens bonum et vere malum. Cum igitur spirituale bonum sit vere bonum, tristitia quae est de spirituali bono est secundum se mala. Sed [ζ] etiam tristitia quae est de vere malo mala est secundum effectum si sic hominem aggravet ut eum totaliter a bono opere retrahat: unde et Apostolus, II *ad Cor.* ii *, non vult ut poenitens *maiori tristitia* de peccato *absorbeatur.* Quia igitur acedia, secundum quod hic sumitur, nominat tristitiam spiritualis boni, est dupliciter mala, et secundum se et secundum effectum. Et ideo acedia est peccatum: malum enim in motibus appetitivis dicimus esse peccatum, ut ex supradictis * patet.

* Loc. cit. - Cf. Iam IIae, quaest. xxxv, art. 8.
* Ord. Aug. ** Ps. cvi, vers. 18.
* Cf. Raban. *de Eccl. Discipl.* lib. III.
* Vers. 7.
* Qu. x, art. 2; Iª IIªe, qu. lxxi, art. 6; qu. lxxiv, art. 3.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod passiones secundum se non sunt peccata: sed secundum quod applicantur ad aliquod malum, vituperantur; sicut et laudantur ex hoc quod applicantur ad aliquod bonum. Unde tristitia secundum se non nominat nec aliquid laudabile nec vituperabile: sed tristitia de malo vero [η] moderata nominat aliquid laudabile; tristitia autem de bono, et iterum tristitia immoderata, nominat aliquid vituperabile. Et secundum hoc acedia ponitur peccatum.

α) *species.* – *quaedam species* BGHK.
β) *Monasteriorum.* – *Monasticorum* I.
γ) *idest.* – *scilicet* PLsr et *a*.
δ) *etiam frigida.* – *infrigida* ABFpCKk, *frigida* PEGL*a*, *et frigida* H, *insipida* DsCKkr, *infrigidativa* I; *etiam... acedia* om. pr.
ε) *etiam.* – Om. A, *et* D.
ζ) *Sed.* – *Et* PL*a*. – *etiam* om. Gr.
η) *vero.* – Om. PGsK et r.

Ad secundum dicendum quod passiones appetitus sensitivi et in se possunt esse peccata venialia, et inclinant animam ad peccatum mortale. Et quia appetitus sensitivus habet organum corporale, sequitur quod per aliquam corporalem transmutationem homo fit habilior ad aliquod peccatum. Et ideo potest contingere quod secundum aliquas transmutationes corporales certis temporibus provenientes aliqua peccata nos magis impugnent. Omnis autem corporalis defectus de se ad tristitiam disponit. Et ideo ieiunantes, circa meridiem, quando iam incipiunt sentire defectum cibi et urgeri ab aestibus solis, magis ab acedia impugnantur.

Ad tertium dicendum quod ad humilitatem pertinet ut homo, defectus proprios considerans, seipsum non extollat. Sed hoc non pertinet ad humilitatem, sed potius ad ingratitudinem, quod bona quae quis a Deo possidet contemnat [θ]. Et ex tali contemptu sequitur acedia: de his enim tristamur quae quasi mala vel vilia reputamus. Sic igitur necesse est ut aliquis aliorum bona extollat quod tamen bona sibi divinitus provisa non contemnat: quia sic ei tristia redderentur. θ

Ad quartum dicendum quod peccatum semper est fugiendum: sed impugnatio peccati quandoque est vincenda fugiendo, quandoque resistendo. Fugiendo quidem, quando continua cogitatio auget peccati incentivum, sicut est in luxuria: unde dicitur I *ad Cor.* vi *: *Fugite fornicationem.* Resistendo autem, quando cogitatio perseverans tollit incentivum peccati, quod provenit ex aliqua levi apprehensione. Et hoc contingit in acedia: quia quanto magis cogitamus de bonis spiritualibus, tanto magis nobis placentia redduntur; ex quo cessat acedia. * Vers. 18.

θ) *contemnat.* – *contemnit* ABHIpK(pR?).

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM ACEDIA SIT SPECIALE VITIUM

De Malo, qu. xi, art. 2.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod acedia non sit speciale vitium. Illud enim quod convenit omni vitio non constituit specialis vitii rationem. Sed quodlibet vitium facit hominem tristari de bono spirituali opposito: nam luxuriosus tristatur de bono continentiae, et gulosus de bono abstinentiae. Cum ergo acedia sit tristitia de bono spirituali, sicut dictum est *, videtur quod acedia non sit speciale peccatum. * Art. praeced.

2. Praeterea, acedia, cum sit tristitia quaedam, gaudio opponitur. Sed gaudium non ponitur una [α] specialis virtus. Ergo neque acedia debet poni speciale vitium. α

3. Praeterea, spirituale bonum, cum sit quoddam commune obiectum quod virtus appetit et vitium refugit, non constituit specialem rationem virtutis aut vitii nisi per aliquid additum contrahatur. Sed nihil videtur quod contrahat ipsum ad acediam, si sit vitium speciale, nisi labor: ex hoc enim aliqui refugiunt spiritualia bona quia sunt [β] laboriosa; unde et acedia taedium quoddam est. Refugere autem labores, et quaerere quietem corporalem, ad idem pertinere videtur, scilicet ad pigritiam. Ergo acedia nihil aliud esset [γ] quam pigritia. Quod videtur esse falsum: nam pigritia sollicitudini opponitur, acediae autem gaudium. Non ergo acedia est speciale vitium. β γ

Sed contra est quod Gregorius, XXXI *Moral.* *, distinguit acediam ab aliis vitiis. Ergo est speciale peccatum [δ]. * Cap. xlv, al. xvii, in vet. xxxi. δ

Respondeo dicendum quod, cum acedia sit tristitia de spirituali bono, si accipiatur spirituale bonum communiter, non habebit acedia rationem specialis vitii: quia sicut dictum est *, omne vitium refugit spirituale bonum virtutis oppositae. – Similiter etiam non potest dici quod sit speciale vitium acedia inquantum refugit spirituale bonum prout est laboriosum vel molestum corpori, aut delectationis [ε] eius impeditivum: quia hoc etiam non separaret acediam a vitiis carnalibus, quibus aliquis quietem et delectationem corporis quaerit. * Arg. 1. ε

Et ideo dicendum est quod in spiritualibus bonis est quidam ordo: nam omnia spiritualia bona quae sunt in actibus singularum virtutum ordinantur ad unum spirituale bonum quod est bonum divinum, circa quod est specialis virtus, quae est caritas. Unde ad quamlibet virtutem pertinet gaudere de proprio spirituali bono, quod consistit in proprio actu: sed ad caritatem pertinet specialiter illud gaudium spirituale quo quis gaudet de bono divino. Et similiter illa tristitia qua quis tristatur de bono spirituali quod est in actibus singularum virtutum non pertinet ad aliquod vitium speciale, sed ad omnia vitia. Sed tristari de bono divino, de quo caritas gaudet, pertinet ad speciale vitium, quod acedia vocatur.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *una.* – Om. H; *ponitur una* om. pA, *est* sA.
β) *quia sunt.* – *quod sunt* ABDFGILK, *quod sint* ed. *a*, *quae sunt* HpK.
γ) *esset.* – *est* PCGsD et *a*, om. pK.
δ) *peccatum.* – *vitium* PGa.
ε) *delectationis.* – *dilectionis* ABDEFHIKKa.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ACEDIA SIT PECCATUM MORTALE

De Malo, qu. XI, art. 3.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod acedia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur praecepto legis Dei. Sed acedia nulli praecepto contrariari videtur: ut patet discurrenti per singula praecepta decalogi. Ergo acedia non est peccatum mortale.

2. PRAETEREA, peccatum operis in eodem genere non est minus quam peccatum cordis. Sed recedere opere ab aliquo spirituali bono in Deum ducente non est peccatum mortale: alioquin mortaliter peccaret quicumque consilia non observaret. Ergo recedere corde per tristitiam ab huiusmodi spiritualibus operibus non est peccatum mortale. Non ergo acedia est peccatum mortale.

3. PRAETEREA, nullum peccatum mortale in viris perfectis invenitur. Sed acedia invenitur in viris perfectis: dicit enim Cassianus, in lib. X *de Institutis Coenobiorum* *, quod acedia est *solitariis magis experta, et in eremo commorantibus infestior hostis ac frequens*. Ergo acedia non est peccatum mortale.

* Cap. I.

SED CONTRA EST quod dicitur II *ad Cor.* VII *: *Tristitia saeculi mortem operatur*. Sed huiusmodi est acedia: non enim est *tristitia secundum Deum,* quae contra tristitiam saeculi dividitur *, quae mortem [α] operatur. Ergo est peccatum mortale.

* Vers. 10. * Ibid.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, peccatum mortale dicitur quod tollit spiritualem vitam, quae est per caritatem, secundum quam Deus nos inhabitat: unde illud peccatum ex suo genere est mortale [β] quod de se, secundum propriam rationem, contrariatur caritati. Huiusmodi autem est acedia. Nam proprius effectus caritatis est gaudium de Deo, ut supra * dictum est: acedia autem est tristitia de bono spirituali inquantum est bonum divinum. Unde secundum suum genus acedia est peccatum mortale.

* I[a] II[ae], qu. LXXII, art. 5; qu. LXXXVIII, art. 1, 2. * Qu. XXVIII, art. 1.

Sed considerandum est in omnibus peccatis quae sunt secundum suum genus mortalia quod non sunt mortalia nisi quando suam perfectionem consequuntur. Est autem [γ] consummatio peccati in consensu rationis: loquimur enim nunc de peccato humano, quod in actu humano consistit, cuius principium est ratio. Unde si sit inchoatio peccati in sola sensualitate, et non pertingat usque ad consensum rationis, propter imperfectionem actus est peccatum veniale. Sicut in genere adulterii concupiscentia quae consistit [δ] in sola sensualitate est peccatum veniale; si tamen pervenitur usque ad consensum rationis, est peccatum mortale. Ita etiam et motus acediae in sola sensualitate quandoque est, propter repugnantiam carnis ad spiritum: et tunc est peccatum veniale. Quandoque vero pertingit [ε] usque ad rationem, quae consentit in fugam et horrorem et detestationem boni divini, carne omnino contra spiritum praevalente [ζ]. Et tunc manifestum est quod acedia est peccatum mortale.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod acedia contrariatur praecepto de sanctificatione sabbati, in quo, secundum quod est praeceptum morale, praecipitur quies mentis in Deo, cui [η] contrariatur tristitia mentis de bono divino.

AD SECUNDUM DICENDUM quod acedia non est recessus mentalis a quocumque spirituali bono, sed a bono divino, cui oportet mentem inhaerere ex necessitate. Unde si aliquis contristetur de hoc quod aliquis cogit eum implere opera virtutis quae facere non tenetur, non est peccatum acediae: sed quando contristatur in his quae ei imminent facienda propter Deum.

AD TERTIUM DICENDUM quod in viris sanctis inveniuntur aliqui imperfecti motus acediae, qui tamen non pertingunt usque ad consensum rationis.

α) *quae mortem.* – *aut quae mortem* G, *et etiam mortem* sC, *et mortem* ceteri et Pa; *et salutem* aliquae editiones.
β) *mortale.* – *peccatum mortale* Pa.
γ) *autem.* – *enim* Pa et codices.
δ) *consistit.* – *sistit* BF. – Pro *si tamen, sed tamen* EF, *sed cum* DHLsC et KR; pro *pervenitur, perveniatur* ABK.
ε) *pertingit.* – *contingit* PB.
ζ) *praevalente.* – *praeliante et praevalente* D.
η) *cui.* – *cui etiam* P.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM ACEDIA DEBEAT PONI VITIUM CAPITALE

Infra, qu. XXXVI, art. 4; II *Sent.*, dist. XLII, qu. II, art. 3; *De Malo*, qu. XI, art. 4.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod acedia non debeat poni vitium capitale. Vitium enim capitale dicitur quod movet ad actus peccatorum, ut supra * habitum est. Sed acedia non movet ad agendum, sed magis retrahit ab agendo. Ergo non debet poni vitium capitale.

* Qu. XXXIV, art. 5.

2. PRAETEREA, vitium capitale habet filias sibi deputatas. Assignat autem Gregorius, XXXI *Moral.* *, sex filias acediae, quae sunt *malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa praecepta, vagatio* [α] *mentis circa illicita:* quae non videntur convenienter oriri ex acedia. Nam rancor idem esse videtur quod odium, quod oritur

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.

α) *vagatio.* – *evagatio* P hic et mox.

ex invidia, ut supra * [Qu. XXXIV, art. 6.] dictum est. Malitia autem est genus ad omnia vitia, et similiter vagatio mentis circa illicita, et [β] in omnibus vitiis inveniuntur. Torpor autem circa praecepta idem videtur esse quod acedia. Pusillanimitas autem et desperatio ex quibuscumque peccatis oriri possunt. Non ergo convenienter ponitur acedia esse vitium capitale.

3. Praeterea, Isidorus, in libro *de Summo Bono*, distinguit vitium acediae a vitio tristitiae, dicens tristitiam esse inquantum recedit a graviori et laborioso ad quod tenetur; acediam inquantum se convertit ad quietem indebitam * [Cf. Alex. Halens. *Sum. Theol.* part. II, qu. CXLIV, memb. 4.]. Et dicit ** [*Comment. in Deut.* cap. XVI.] de tristitia oriri *rancorem, pusillanimitatem, amaritudinem, desperationem:* de acedia vero dicit * [Ibid.] oriri septem, quae sunt *otiositas, somnolentia, importunitas mentis, inquietudo* [γ] *corporis, instabilitas, verbositas, curiositas.* Ergo videtur quod vel a Gregorio vel ab Isidoro male assignetur acedia vitium capitale cum suis filiabus.

Sed contra est quod Gregorius [δ] dicit, XXXI *Moral.* * [Loc. cit.], acediam esse vitium capitale et habere praedictas filias * [Cf. arg. 2.].

Respondeo dicendum quod, sicut supra * [Iª IIªᵉ, quaest. LXXXIV, art. 3, 4.] dictum est, vitium capitale dicitur [ε] ex quo promptum est ut alia vitia oriantur secundum rationem causae finalis * [D. 302.]. Sicut autem homines multa operantur propter delectationem, tum ut ipsam consequantur, tum etiam ex eius impetu ad aliquid agendum permoti; ita etiam propter tristitiam multa operantur, vel ut ipsam evitent, vel ex [ζ] eius pondere in aliqua agenda proruentes. Unde cum acedia sit tristitia quaedam, ut supra * [Art. 1.] dictum est, convenienter ponitur vitium capitale.

Ad primum ergo dicendum quod acedia, aggravando animum, impedit hominem ab illis [η] operibus quae tristitiam causant. Sed tamen inducit animum ad aliqua agenda vel quae sunt tristitiae consona, sicut ad plorandum; vel etiam ad aliqua per quae tristitia evitatur.

Ad secundum dicendum quod Gregorius convenienter assignat filias acediae. Quia enim, ut Philosophus dicit, in VIII *Ethic.* * [Cap. V, n. 2; cap. VI, n. 4. - S. Th. lect. V, VI.], *nullus diu absque delectatione potest manere cum tristitia*, necesse est quod ex tristitia aliquid dupliciter oriatur: uno modo, ut homo recedat a contristantibus; alio modo, ut ad alia transeat in quibus delectatur, sicut illi qui non possunt gaudere in spiritualibus delectationibus transferunt se ad corporales, secundum Philosophum, in X *Ethic.* * [Cap. VI, n. 4; s. Th. lect. IX. - Cf. lib. VII, cap. XVI, n. 5; s. Th. lect. XIV.] In fuga autem tristitiae talis processus attenditur quod primo homo fugit contristantia; secundo, etiam impugnat ea quae tristitiam ingerunt. Spiritualia autem bona, de quibus tristatur acedia, sunt et finis et id quod est ad finem. Fuga autem finis fit per *desperationem.* Fuga autem bonorum quae sunt ad finem, quantum ad ardua, quae subsunt consiliis, fit per *pusillanimitatem;* quantum autem ad ea quae pertinent ad communem iustitiam, fit per *torporem circa praecepta.* – Impugnatio autem contristantium bonorum spiritualium quandoque quidem est contra [θ] homines qui ad bona spiritualia inducunt, et hoc est *rancor;* quandoque vero se extendit ad ipsa spiritualia bona, in quorum detestationem aliquis adducitur, et hoc proprie est *malitia.* – Inquantum autem propter tristitiam a spiritualibus aliquis transfert se ad delectabilia exteriora, ponitur filia acediae *evagatio circa illicita.*

Per quod patet responsio ad ea quae circa singulas filias obiiciebantur. Nam malitia non accipitur hic secundum quod est genus vitiorum, sed sicut dictum est. Rancor etiam non accipitur hic communiter pro odio, sed pro quadam indignatione, sicut dictum est. Et idem dicendum est de aliis.

Ad tertium dicendum quod etiam Cassianus, in libro *de Institutis Coenob.* * [Lib. X, cap. 1.], distinguit tristitiam ab acedia: sed convenientius Gregorius * [Loc. cit.] acediam tristitiam nominat. Quia sicut supra * [Art. 2.] dictum est, tristitia non est vitium ab aliis distinctum secundum quod aliquis recedit a gravi et laborioso opere, vel secundum quascumque alias causas aliquis tristetur: sed solum secundum quod contristatur de bono divino. Quod pertinet ad rationem acediae [ι], quae intantum convertit ad quietem indebitam inquantum aspernatur bonum divinum.

Illa autem quae Isidorus ponit oriri ex tristitia et acedia reducuntur ad ea quae Gregorius ponit. Nam *amaritudo,* quam ponit Isidorus oriri ex tristitia, est quidam effectus rancoris. *Otiositas* autem et *somnolentia* reducuntur ad torporem circa praecepta: circa quae est aliquis otiosus, omnino [κ] ea praetermittens; et somnolentus, ea negligenter implens. Omnia autem alia quinque quae ponit ex acedia oriri pertinent ad evagationem mentis circa illicita. Quae quidem secundum quod in ipsa arce mentis residet volentis importune ad diversa se diffundere, vocatur *importunitas mentis;* secundum autem quod pertinet ad cognitivam [λ], dicitur *curiositas;* quantum autem ad locutionem, dicitur *verbositas;* quantum autem ad corpus in eodem loco non manens, dicitur *inquietudo corporis,* quando scilicet aliquis per inordinatos motus membrorum vagationem [μ] indicat mentis; quantum autem ad diversa loca, dicitur *instabilitas.* Vel potest accipi instabilitas secundum mutabilitatem propositi.

β) *et.* – *etiam* Isk, *quae* r; pro *inveniuntur, invenitur* PDsCK et *a*; *et... inveniuntur* om. G.

γ) *inquietudo.* – *inquietas* A, *inquietatio* BHK, *etiam quietudo* E.

δ) *Gregorius.* – *idem Gregorius* Pa.

ε) *dicitur.* – *dicitur esse* P.

ζ) *ex.* – Om. PDpr. – Pro *proruentes, prorumpentes* PGsK et r*a*, *pervenientes* H.

η) *illis.* – *aliis* PpC.

θ) *contra.* – *qua* EFLpABCr et k, *circa* PDGsBC et *a*, *circa et* pK, *quia (homines aliqui)* I; pro *inducunt, inducuntur* PK, *inducunt detestantur* B. – Pro *hoc, hic* PD.

ι) *acediae.* – *invidiae* P. – Ed. *a* prosequitur: *quae vitium est qua convertitur aliquis ad quietem indebitam intantum inquantum.*

κ) *omnino.* – *omnia* Pk.

λ) *cognitivam.* – *cognitionem* PDL; abrasa pr.

μ) *vagationem.* – *vagitatem* BEFHl*a* et r ut videtur, *vagacitatem* PCsG et k, *magnanimitatem* pG, post *mentis* ponit A.

Commentaria Cardinalis Caietani

In tota quaestione trigesimaquinta unum dubium occurrit, spectans specialiter ad articulum secundum, simpliciter et ad hominem: An acedia sit tristitia de bono divino in ipso Deo, vel in me, vel in utroque. Et simpliciter quidem dubii ratio est quia de bono divino in ipso Deo tristitia pertinet ad odium Dei: eadem ratione qua desiderium mali in ipso Deo ad odium spectat, et gaudere de malo eiusdem. Eiusdem namque rationis est odio habere aliquem, optare illi malum, gaudere de malo illius, et tristari de contrario bono, ut patet. – De bono autem divino in nobis tristitia pertinet ad amorem concupiscentiae. Et sic non opponitur caritati, quae est amor amicitiae ad Deum et gaudet de bono divino propter Deum. – De bono autem divino in utroque tristari non videtur unius esse vitii: sicut nec odii Dei et hominis unicum est vitium.

Ad hominem vero, Auctorem scilicet, quia superius in Iª IIªᵉ, qu. LXXXIV, art. 4, distinguens capitalia vitia, ponit acediam circa bonum proprium. Hic autem, ponens eandem circa divinum bonum, in art. 3 ponit ipsam contrariam gaudio caritatis de Deo; et ibidem, ad 2, dicit quod acediae est *contristari in his quae imminent facienda propter Deum;* et in art. 4, ad 2, expresse dicit: *Spiritualia autem bona, de quibus tristatur acedia, sunt et finis et id quod est ad finem.*

II. Ad hoc dicitur quod acedia est tristitia de bono divino in eo qui contristatur. Et propterea dicitur quod est respectu boni proprii, et boni spiritualis inquantum habet rationem boni divini. Considerandum est enim quod caritas, licet principaliter gaudeat de bono divino in ipso Deo, secundario tamen et consequenter gaudet de bono divino, et ipso etiam Deo, in seipso amante et etiam in proximo. Et licet una sit caritas gaudens de his tribus, vitium tamen oppositum non est unum (quia *malum multifariam contingit* *), sed triplex: scilicet odium, acedia et invidia. Odium siquidem refutat bonum tam in Deo quam in proximo absolute. Invidia autem in proximo; ut in quaestione sequente patebit. Acedia autem in ipso contristante refutante bonum non quodcumque, formaliter loquendo, sed divinum: quia quidquid refutat, inquantum habet rationem divini boni in ipso contristante refutat. Unde conceditur quod directe opponitur gaudio caritatis pro quanto claudit in se amorem concupiscentiae: propter quod ex ea nascitur desperatio, quae Deum a nobis aufert. Et hoc modo est respectu finis ultimi. Et quia omne concupitum a caritate in Deum amicitia amatum finaliter refertur, ideo acedia tristatur de bono divino in nobis quod propter Deum habere debemus. Unde Auctor in art. 3, cum dixisset quod *proprius effectus caritatis est gaudium de Deo,* caute subiunxit quod acedia est *tristitia de bono spirituali inquantum divinum:* et non dixit quod est tristitia *de Deo.* Quamvis etiam si dixisset, de Deo in nobis intelligi potuisset. Et sic omnia consonant simpliciter, et in doctrina Auctoris.

* Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. VI, n. 14. - S. Th. lect. VII.



QUAESTIO TRIGESIMASEXTA

DE INVIDIA

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XXXV, Introd.

DEINDE considerandum est de invidia *. Et circa hoc quaeruntur quatuor.
Primo: quid sit invidia.
Secundo: utrum sit peccatum.
Tertio: utrum sit peccatum mortale.
Quarto: utrum sit vitium capitale, et de filiabus eius.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM INVIDIA SIT TRISTITIA

Art. seq.; *De Malo*, qu. x, art. 1, ad 6; I *ad Cor.*, cap. XIV, lect. I.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod invidia non sit tristitia. Obiectum enim tristitiae est malum. Sed obiectum invidiae est bonum: dicit enim Gregorius, in V *Moral.* *, de invido loquens: *Tabescentem mentem sua poena sauciat* [α], *quam felicitas torquet aliena.* Ergo invidia non est tristitia.

* Cap. XLVI, al. XXXI, in vet. XXXIV.

2. PRAETEREA, similitudo non est causa tristitiae, sed magis delectationis. Sed similitudo est causa invidiae: dicit enim Philosophus, in II *Rhet.**: *Invidebunt tales quibus sunt aliqui similes aut secundum genus, aut secundum cognationem* [β], *aut secundum staturam, aut secundum habitum, aut secundum opinionem.* Ergo invidia non est tristitia.

* Cap. x, n. 1, 2.

3. PRAETEREA, tristitia ex aliquo defectu causatur: unde illi qui sunt in magno defectu sunt ad tristitiam proni, ut supra * dictum est, cum de passionibus ageretur. Sed illi *quibus modicum deficit, et qui sunt amatores honoris, et qui* [γ] *reputantur sapientes,* sunt invidi; ut patet per Philosophum, in II *Rhet.* * Ergo invidia non est tristitia.

* Iª IIªᵉ, qu. XLVII, art. 3.
* Cap. x, n. 2, 3.

4. PRAETEREA, tristitia delectationi opponitur. Oppositorum autem non est eadem causa. Ergo, cum memoria bonorum habitorum [δ] sit causa delectationis, ut supra * dictum est, non erit causa tristitiae. Est autem causa invidiae: dicit enim Philosophus, in II *Rhet.* *, quod his aliqui invident *qui habent aut possederunt quae ipsis conveniebant aut quae ipsi quandoque possidebant.* Ergo invidia non est tristitia.

* Iª IIªᵉ, qu. XXXII, art. 3.
* Cap. x, n. 9.

SED CONTRA EST quod Damascenus, in II libro *, ponit invidiam speciem tristitiae, et dicit quod invidia est *tristitia in* [ε] *alienis bonis.*

* De Fide Orth., lib. II, cap. XIV.

RESPONDEO DICENDUM quod obiectum tristitiae est malum proprium. Contingit autem id quod est alienum bonum apprehendi ut malum proprium. Et secundum hoc de bono alieno potest esse tristitia. Sed hoc contingit dupliciter. Uno modo, quando quis tristatur de bono alicuius inquantum imminet sibi ex hoc periculum alicuius nocumenti: sicut cum homo tristatur de exaltatione inimici sui, timens ne eum laedat. Et talis tristitia non est invidia, sed magis timoris effectus; ut Philosophus dicit, in II *Rhet.* * Alio modo bonum alterius aestimatur ut malum proprium inquantum est diminutivum propriae gloriae vel excellentiae. Et hoc modo de bono alterius tristatur invidia. Et ideo praecipue de illis bonis homines invident *in quibus est gloria, et in quibus homines amant honorari et in opinione esse;* ut Philosophus dicit, in II *Rhet.* *

* Cap. IX, n. 3.
* Cap. x, n. 4.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod nihil prohibet id quod est bonum uni apprehendi ut malum alteri. Et secundum hoc tristitia aliqua potest esse de bono, ut dictum est *.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod quia invidia est de gloria alterius inquantum diminuit gloriam quam quis appetit, consequens est ut ad illos tantum invidia habeatur quibus homo vult se aequare vel praeferre in gloria. Hoc autem non est respectu multum a se distantium: nullus enim, nisi insanus, studet se aequare vel praeferre in gloria his qui sunt multo eo maiores, puta plebeius homo regi; vel etiam [ζ] rex plebeio, quem multum excedit. Et ideo his qui multum distant vel loco vel tempore vel statu homo non invidet: sed his qui sunt propinqui, quibus se nititur aequare vel praeferre. Nam cum illi excedunt in gloria, accidit hoc contra nostram utilitatem, et inde causatur tristitia. Similitudo autem delectationem causat inquantum concordat voluntati.

AD TERTIUM DICENDUM quod nullus conatur ad ea in quibus est multum deficiens. Et ideo cum aliquis in hoc eum excedat, non invidet. Sed si modicum deficiat, videtur quod ad hoc pertingere possit, et sic ad hoc conatur. Unde si frustraretur eius conatus propter excessum gloriae

α) *sauciat.* – *faciat* H, *faciet* ceteri et Pa.
β) *cognationem.* – *cogitationem* ABHIpK, *çognitionem* ceteri.
γ) *et qui.* – *etc.* ABFKpK, *et* IpC, om. E; pro *sunt*, *et sunt* B, *sunt tamen* sK.
δ) *habitorum.* – *humanorum* PABCDEFGHLpK et KRA, *praeteritorum* sK.
ε) *in.* – *de* PBGHK; *vel de* margo D.
ζ) *etiam.* – Om. ABK.

alterius, tristatur. Et inde est quod amatores honoris sunt magis invidi. Et similiter etiam pusillanimes sunt invidi: quia omnia reputant magna, et quidquid boni alicui accidat, reputant se in magno superatos esse. Unde et *Iob* v * dicitur: *Parvulum occidit invidia.* Et dicit Gregorius, in V *Moral.* *, quod *invidere non possumus nisi eis quos nobis in aliquo meliores putamus.*

* Vers. 2.

* Cap. XLVI, al. XXXI, in vet. XXXIII.

Ad quartum dicendum quod memoria praeteritorum bonorum, inquantum fuerunt habita, delectationem causat: sed inquantum sunt amissa, causant tristitiam. Et inquantum ab aliis habentur, causant invidiam: quia hoc maxime videtur gloriae propriae derogare. Et ideo dicit Philosophus, in II *Rhet.* *, quod *senes invident iunioribus; et illi qui multa* η) *expenderunt ad aliquid consequendum invident his qui parvis expensis illud sunt consecuti;* dolent enim de amissione suorum bonorum, et de hoc quod alii consecuti sunt bona.

* Loc. cit. in arg.

η) *multa.* – *multum* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis trigesimaesextae, circa definitionem invidiae, scilicet quod est *tristitia de bono alterius quatenus est diminutivum propriae gloriae vel excellentiae*, dubium ex Martino occurrit * multipliciter hoc impugnante. Primo, auctoritate Aristotelis, in II *Rhet.* *, ubi differentiam inter invidiam et nemesim ac timorem ponit per hoc quod nemesis est de bono indigni; timor de bono alterius quatenus nocivum; invidia autem de bono alterius propter ipsum proximum. Ubi patet quod tristitia de bono proximi quia inde eveniet diminutio gloriae nostrae, timor est, non invidia.

* *De Invidia*, qu. I.
* Cap. IX, n. I, 3.

Deinde super hac auctoritate fundat quatuor argumenta. Primum est. Nulla tristitia de bono alterius inquantum per hoc imminet nobis periculum alicuius nocumenti, est invidia: patet ista ex ipso Thoma etiam in hoc articulo. Sed tristitia de bono alterius inquantum est diminutivum propriae gloriae vel excellentiae, est tristitia de bono proximi inquantum imminet nobis periculum alicuius nocumenti. Ergo huiusmodi tristitia non est invidia. – Minor patet: quia diminutio gloriae vel excellentiae est maius nocumentum quam diminutio divitiarum.

Secundum est. Nullus timor est invidia. Sed tristitia de bono proximi ut diminutivo propriae excellentiae est timor. Ergo non est invidia. – Maior patet: quia contra se invicem timor et invidia distinguuntur ab Aristotele et Thoma. – Minor patet: quia omnis *tristitia ex apprehensione futuri corruptivi aut contristativi de prope apparentis* est timor, secundum Aristotelem, in eodem libro *.

* Cap. V, n. I.

Tertium est. Quidquid facit tristitiam de bono alterius non esse *propter ipsum proximum* de cuius bono tristamur, sed propter eum qui tristatur, facit tristitiam non esse invidiam. Sed esse diminutivum propriae excellentiae facit tristitiam de bono proximi esse non propter proximum de cuius bono tristamur, sed propter nos qui tristamur. Ergo. – Maior patet ex definitione Aristotelis. – Minor ex terminis est nota.

Quartum est. Possibile est quod aliquis tristetur de bono proximi propter ipsum proximum, quia scilicet non vult sibi bene esse; et non quia diminutivum propriae excellentiae. Et possibile est quod aliquis tristetur de bono proximi quatenus diminutivo propriae excellentiae, et non propter ipsum proximum. Sed in huiusmodi casu primum est invidia, et non secundum. Igitur. – Ex his patet quod opinio Thomae contradicit Aristoteli et sibi ipsi.

II. Ad horum evidentem notitiam, exponenda est, primo, sententia Aristotelis de obiecto invidiae; secundo, ostendetur quod via Martini est et contra Aristotelem et contra veritatem *; tertio, conferenda est sententia Aristotelis cum doctrina Auctoris *; quarto, respondebitur obiectis **. Quoad primum, Aristoteles, in II *Rhet.* *, tractans de passionibus animae, ponit quatuor tristitiae passiones circa bonum alienum: scilicet timorem, aemulationem, indignationem et invidiam. Et ad timorem spectare vult *dolere de aliena prosperitate quatenus ex illa aliquod imminet nobis malum* *; ad aemulationem vero spectat *dolere de alieno bono, non quia alius hoc habet, sed quia ipse illo caret* *; ad indignationem autem spectat *dolere de prosperitate indigni* *; ad invidiam demum spectat *dolere de prosperitate aequalis et similis* *. Ubi perspice primo, quatuor rationes formales obiecti doloris in alieno bono. Perspice secundo, quod indignatio et invidia in sola conditione hominis de quo est dolor differunt: nam utraque est dolor perturbans de prosperitate aliena, sed indignatio est de prosperitate indigni, invidia vero de prosperitate aequalis et similis. Ita quod sicut indignatus aegre fert indignum prosperari, non propterea quia timet quod ex indigni prosperitate aliquid mali sibi eveniat, sed ea ratione quia indignus prosperatur; ita invidus aegre fert hominem aequalem et similem prosperari, non quia timeat quod ex illius prosperitate aliquid alterum sibi mali eveniat, sed ea ratione quia aequalis et similis prosperatur. Et per hoc, uterque dolet non quia sibi timet, sed quia alter prosperatur. Haec est plana sententia Aristotelis ibidem, ut patet intuenti. – Haec de primo.

* Num. III.
* Num. IV.
** Num. VI.
* Cap. V, IX sqq.

* Cap. IX, n. 3.

* Cap. XI, n. I.

* Cap. IX, n. I.
* Cap. IX, n. 3; cap X, n. I.

III. Quoad secundum *, quanta differentia est inter prosperitatem alterius hominis absolute, et prosperitatem alterius hominis aequalis et similis, tanta est distantia inter phantasiam Martini et sententiam Aristotelis. Nam Martinus ponit invidiam esse dolorem de bono alterius hominis absolute, seu propter ipsum hominem: Aristoteles autem ponit invidiam esse dolorem de prosperitate alterius hominis aequalis et similis. Et propterea, credens se sequi Aristotelem, longe aberravit ab eius doctrina. Fuit autem, ut puto, ratio erroris sui illud Aristotelis verbum, *propter ipsum proximum.* Putavit enim Martinus *proximum* esse nomen substantiae, quasi dixisset, *propter ipsum alium hominem:* cum tamen sit nomen accidentis comprehendentis utrumque dictum accidens, scilicet *aequale* et *simile.* Nam statim, posita definitione invidiae supradicta *, volens declarare rationem in homine inventam quare sua prosperitas ab invido aegre feratur, dixit quod est *propter ipsum proximum,* seu *propinquum,* hoc est propter proximitatem seu propinquitatem illius hominis, quod sub aliis verbis dixerat *aequalis et similis:* hoc est, quod prosperitas aliena ideo subiacet invidiae quia est aequalis et similis, seu quia est propinqui.

* Cf. num. praeced.

* Num. praeced.

Contra veritatem autem est, quia eiusdem moris est velle alicui homini malum, puta mortem, absolute; et dolere de bono opposito, hoc est vita ipsius, absolute, ut patet. Sed velle alicui absolute malum mortis spectat ad vitium odii. Ergo tristari de vita alicuius absolute spectat ad odium. Et idem est de aliis bonis ac malis iudicium. Non ergo invidia distinguitur ab odio quia odium est respectu mali alieni propter ipsum hominem, quia scilicet ipsi absolute malum volumus; et invidia est de bono propter eundem, quia scilicet ipsi absolute bonum nolumus, ut Martinus somniare videtur. Sed uterque iste motus unius et eiusdem moris est, odii scilicet. – Haec de secundo.

IV. Quoad tertium *, sententia Aristotelis per doctrinam Auctoris non excluditur, sed exponitur. Declarantur singula. Ratio in primis ab Aristotele explicata in obiecto invidiae manifeste se tenet ex parte rei: nam prosperitas propinqui, seu similis et aequalis, in re ipsa invenitur. Et nihil aliud in re ipsa quae est invidiae obiectum, secundum veritatem,

* Cf. num. II.

invenitur movens ad invidiam nisi prosperitas propinqui, ut patet. Et propterea invidia est semper prava: quia dolor est de prosperitate propinqui, de qua est gaudendum. Et quoniam in hoc quod dico *prosperitas aequalis et similis,* clauditur excessus quidam respectu aequalis et similis (ex hoc namque quod alterum similium et aequalium prosperatur, excedit reliquum), ideo, dicendo quod ratio obiecti invidiae est prosperitas similis et aequalis, dicitur quod est bonum excedens in simili et aequali. – Et si amplius scrutati fuerimus, unum aliud includitur in prosperitate similis et aequalis: scilicet mutatio relationis in se et suo correlativo. Nam ubi prius erant correlativa aequiparantiae, quia erant similes et aequales, prosperitas similis et aequalis transfert ipsum in relativum secundum excessum et correlativum excessi; non per diminutionem aliquam in eo qui exceditur, sed per solam augmentationem in eo qui excedit. Et propterea, dicendo quod obiectum invidiae est prosperitas similis et aequalis, simul dicitur quod est bonum excedens in simili et aequali, ac per hoc habens se ad alterum ut excedens ad excessum. – Et si profundius adhuc perspexerimus, videbimus quod haec ipsa mutatio relationum est secundum rem diminutiva excellentiae in altero, non absolute, sed relative: hoc est, non minuit in eo aliquod bonum, sed tollit ab eo relationem excellentiae cuiusdam, quam prius habebat in hoc quod erat alteri par; tollit, dico, non nocendo illi quovis modo, sed per proprium augmentum. – Perspicue quoque circumspicientibus apparebit adhuc quod haec ipsa diminutio relativa absque sui defectu, etsi mala aut nociva minime sit secundum rem et veritatem, habet tamen mali speciem: non mali culpae, de quo scriptum est *, *Ab omni specie mala abstinete vos,* sed mali poenae. Nam transire de aequali ad esse excessum ex defectu proprio malum est: sine defectu autem proprio, malum non est, sed mali speciem seu similitudinem praefert. – Prosperitas ergo aequalis et similis claudit in se rationem excedentis; ac per hoc, mutantis relationem ad suum simile et aequale in relationem excedentis ad excessum; ac per hoc, quodammodo minuentis relativam excellentiam in suo simili et aequali; ac per hoc, licet in se sit bona, quandam tamen habet speciem mali poenae respectu illius similis et aequalis, quem modo excedit. Et totum hoc est in re: quia ita res se habet. – Et si his adiunxerimus id quod talis prosperitas sortitur in respectu ad invidum ex communi ratione tristitiae, hoc est ex communi conditione quam tristitiae ratio in omni suo obiecto ex parte eius qui tristatur supponit, scilicet quod ipso nolente accidat (est enim tristitia de his quae nobis nolentibus fiunt seu sunt *); oportet superaddere ad dictum invidiae obiectum rationem noliti; ita quod prosperitas aequalis et similis nolita est proprium obiectum tristitiae. Nam si volita esset, causaret gaudium; et si nec volita nec nolita esset, nec gaudium nec tristitiam causaret; sed quia nolita est, tristitiam causat.

* I *ad Thess.*, cap. v, vers. 22.

* Cf. Aug. *de Civ. Dei* lib. XIV, cap. vi

V. Haec omnia clara sunt secundum Aristotelem. Et idem omnino sentit Auctor, quamvis aliis verbis unum horum explicaverit. Quod enim obiectum invidiae sit bonum excedens, expresse habes et in hoc articulo, in resp. ad 2; et in sequenti articulo, ubi dicit: *Quarto modo aliquis tristatur de bonis alicuius inquantum excedit ipsum in bonis: et hoc proprie est invidia; et istud semper est pravum,* etc. Haec ibi. Et sic habes omnia apud ipsum quae ex ratione excedentis deducta sunt. – Quod exigatur ratio propinqui, in hoc articulo, in resp. ad 2, habes, ubi dicitur quod *his qui sunt propinqui, quibus nititur aliquis se aequare vel praeferre.* – Quod etiam praeexigatur ratio noliti, ibidem patet, cum subditur: *Nam cum illi excedunt, accidit hoc contra nostram voluntatem, et inde causatur tristitia.* – Quod concurrat etiam species mali, in hoc articulo patet, cum dicitur: *Bonum alterius aestimatur ut malum proprium.* Non dixit *est,* sed *aestimatur:* quia in veritate non est malum, sed similitudo mali. Speciem igitur mali in quadam quasi diminutione excellentiae relativae in obiecto invidiae inventam in ordine ad nolentem obiectum illud, Auctor explicavit per illa verba: *Aestimatur ut malum proprium inquantum est diminutivum propriae excellentiae.*

Unde nulla est inter Aristotelem et Auctorem in hoc dissonantia: sed explicavit iste quod ille implicite dixerat et insinuaverat dicendo statim post definitionem invidiae: *Hoc autem non quia ipsi aliquid accidet alterum, sed propter ipsum propinquum,* etc. * Excludendo enim eventum alicuius alterius, non excludit hoc ipsum quod evenit, scilicet quod exceditur ab aequali et simili: sed potius includitur cum subditur, *sed propter ipsum propinquum.* Ita quod differentiam inter obiectum invidiae et timoris non consistere dixit in hoc quod alterum habeat rationem mali, alterum non: sed in hoc quod malum in obiecto timoris est aliquid alterum ab ipso bono proventurum; malum vero in obiecto invidiae non est aliquid alterum ab ipso bono futurum, sed est ipsum bonum habens mali speciem. Hoc enim denotant illa Aristotelis verba, *non quia ipsi aliquid accidet alterum, sed propter ipsum propinquum:* nisi quis dicat quod frustra Aristoteles dixit ly *aliquid alterum.* Et ut clarius percipiatur quod dicimus, ponamus exemplum ad propositum. Prosperitas mihi aequalis et similis, seu propinqui, potest esse obiectum aemulationis, indignationis, timoris et invidiae. Aemulationis siquidem, si doleo non quia ille prosperatur, sed quia non similiter procedo. Indignationis vero, si doleo quia ille est indignus prosperitate. Timoris autem, si doleo quod ex illius prosperitate rapinae, caedes, etc., fient: haec enim mala aliquid alterum sunt ab ipsa prosperitate, et futura ex illa putantur. Invidiae autem, inquantum excedit me propinquum: ita quod hoc ipsum quod me propinquum excedit, in se quidem bonum, in ordine autem ad me, praecipue invitum, mali speciem habet. Unde stant haec duo simul: quod invidus non tristatur de prosperitate propinqui quia aliquid alterum accidet ei; et quod tristatur quia hoc ipsum accidit ei, scilicet excedi, quod mali speciem habet. Nec oportuit Aristotelem clarius haec explicare, ut explicavit Auctor: quia iste etiam novitiis scripsit, ille eruditis, apud quos constat quod, sicut impossibile est delectari nisi de bono secundum rem vel apparentiam, ita impossibile est tristari nisi de malo secundum rem vel apparentiam. – Haec de tertio.

* *Rhet.* lib. II, cap. ix, n. 3.

VI. Quoad quartum *, iam patet responsio. Et ad auctoritatem Aristotelis, quod est male intellecta: quoniam aequivocat de ly *proximo* ut est nomen accidentis, et ut est nomen substantiae. Aristoteles enim utitur nomine proximi vel propinqui ut est nomen accidentis: sicut utitur nomine *aequalis* et *similis* et *indigni.* Martinus autem intellexit nomine proximi alium hominem secundum se.

* Cf. num. ii.

Ad primum autem argumentum dicitur quod bonum aliquid esse diminutivum propriae excellentiae contingit dupliciter. Uno modo, ut factivum diminutionis secundum rem: sive sic esse diminutivum secundum rem sit in re, sive sit secundum aestimationem tantum. Et sic conceditur quod spectat ad speciem timoris: liciti quidem si ita sit in re; illiciti autem si est secundum aestimationem tantum. Ita quod qui tristatur de prosperitate propinqui quia inde laedetur in propria excellentia, non laborat invidia, sed timore. Et similiter qui tristatur de prosperitate alterius quia putat, quamvis vane, quod ex illius prosperitate proveniet sibi diminutio propriae excellentiae, non laborat invidia, sed timore: sicut qui tristatur de prosperitate alterius quia putat, quamvis vane, quod inde proveniet sibi diminutio opum vel regni et aliorum bonorum. Eiusdem siquidem rationis est velle vel nolle unum et idem secundum rem, vel secundum apparentiam: adulterii siquidem est appetere coniugatam secundum rem, et appetere quam putat coniugatam, licet falso. – Alio modo contingit bonum alterius esse diminutivum propriae excellentiae quia ipsum in ordine ad me habet quandam speciem diminutivi excellentiae meae. Et sic esse diminutivum propriae excellentiae spectat ad invidiam. Nam invidus tristatur de prosperitate aequalis et similis propter hoc quod est prosperitas aequalis et similis; quod est excedere me; quod est similitudinarie diminuere excellentiam meam, dum mutat relationem meam. Et hoc est quod prius dictum est *, Aristotelem docuisse scilicet quod timor est de bono quia inde aliquid alterum accidet; invidia autem non

* Num. v.

quia inde aliquid alterum accidet, sed quia ipsum tale est, scilicet excedens habens mali speciem. – Et quia hinc solvuntur tria prima argumenta; et explanatur Aristoteles et Auctor; et omnia consona apparent; coniicere potes quod vera doctrina haec est.

Ad quartum argumentum dicitur quod tristari de bono proximi, hoc est alterius hominis, quia nolo illi bene esse, est possibile: sed non spectat ad invidiam, sed ad odium, cuius est velle malum alteri homini non propter aliud; sicut ad amorem amicitiae spectat gaudere de bono alterius hominis absolute, seu propter ipsum hominem qui bene habet.

VII. In eodem articulo primo, in responsione ad tertium, Martinus occurrit * dicens: « Infero, contra Thomam, quod ex pusillanimitate non sequitur invidia. Thomas enim imponit Aristoteli quod pusillanimes sunt invidi; et applicat ad hoc probandum rationem Aristotelis *, *quia omnia eis magna videntur*. Haec opinio Thomae non bene concordat cum his quae eodem loco dixit. Et ideo arguitur sic. Nullus invidet in his in quibus se multum putat deficere. Sed pusillanimis omnia reputat magna: ut Aristoteles dicit et Thomas approbat. Ergo pusillanimis ex sui pusillanimitate potius retrahitur ab invidia quam inducatur. – Maior et minor sunt Thomae hic. »

* Loc. cit., conclus. 10.
* Lib. cit., cap. x, n. 3.

Ad hoc dicitur quod pusillanimitas causat invidiam in subiecto disposito, hoc est infra latitudinem hominum similium: invidia enim, ut Aristoteles diffuse declarat *, inter similes est. Causat autem invidiam ex ratione reddita ab Aristotele et Auctore hic, *quia scilicet omnia magna putat*. Ita quod prosperitas similis uni, magnanimo, nullam aut parvulam invidiam excitabit: quia, pro nihilo aut quasi nihilo reputans illam prosperitatem, non reputat se excedi. Alteri vero, pusillanimi, invidiam magnam excitabit: pro quanto ex quacumque minima prosperitate similis reputat se multum excedi. Unde quia pusillanimitas similis facit vel auget obiectum invidiae, scilicet rationem excedentis boni in simili, ideo inclinat ad invidiam. Et hoc clare sonat textus Aristotelis secundum planum litterae contextum. Sensus enim Martini et extortus est, et Aristoteli tribuit quod per extranea vagetur. Ad quid enim servit, ad quod propositum ibi oportebat de pusillanimibus loqui, ubi quales sunt qui invident investigatur, nisi quia ipsi sunt invidi? Et propterea ambitiosis copulantur, quia utrique magnificant obiectum invidiae, quamvis ex diversa radice; ut clare contextus ostendit.

* *Rhet.* lib. II, cap. x.

Ad argumentum autem in oppositum dicitur quod multus excessus inter aliquos invenitur dupliciter: scilicet vel ut praeexistens, et sic retrahit ab invidia; vel ut adveniens alteri similium; et sic, quanto maior excessus advenit, tanto maior est invidia. Et propterea *Iob* v * dicitur: *Parvulum occidit invidia*. Superveniente enim uni similium excellentia, alter, si pusillanimis sit, longe maiori torquetur invidia: quia quo magis se excedi putat, tanto magis retorquetur. Auctor ergo, cum Aristotele, primo in hac responsione ad tertium loquitur de multo excessu vel defectu praeexistente, de quo solo est vera maior. Postmodum, cum ad pusillanimes venit, de multo excessu superveniente, supposita similitudine inter eos, loquitur. Et de hoc est vera minor. Et ideo argumentum nihil valet.

* Loc. cit. in resp.

VIII. In eodem articulo primo, in responsione ad quartum, non mireris quod dicatur senes invidere iuvenibus; et cum hoc dicatur quod invidi sunt similes aut secundum genus aut secundum aetatem, etc., ut patet in II *Rhet.* Aristotelis *. Nam senes habent aetatem iuvenilem in praeterito sui: et ideo, recolentes se olim iuvenes non assecutos quod isti iuvenes assequuntur, invident illis. Et rursus cogitantes se similes iuvenibus in natura, cum diuturniore expectatione tanti temporis, non assequi quod illi modico tempore, scilicet iuventutis, assequuntur, invident. Semper ergo concurrit similitudo aliqua aliquo modo; ut diffuse Aristoteles ibidem prosequitur de invidia.

* Cf. arg. 2.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM INVIDIA SIT PECCATUM

Infra, qu. CLVIII, art. 1; *De Malo*, qu. x, art. 1; *In Psalm. XXXVI.*

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod invidia non sit peccatum. Dicit enim Hieronymus, *ad Laetam, de Instruct. Filiae* *: *Habeat socias cum quibus discat, quibus invideat, quarum laudibus mordeatur.* Sed nullus est sollicitandus ad peccandum. Ergo invidia non est peccatum.

* Epist. CVII, al. VII.

2. PRAETEREA, invidia est *tristitia de alienis bonis*, ut Damascenus dicit *. Sed hoc quandoque laudabiliter fit: dicitur enim *Prov.* XXIX *: *Cum impii sumpserint principatum, gemet populus.* Ergo invidia non semper est peccatum.

* *De Fide Orth.* lib. II, cap. XIV.
* Vers. 2.

3. PRAETEREA, invidia zelum quendam nominat. Sed zelus quidam est bonus: secundum illud Psalm. *: *Zelus domus tuae comedit me.* Ergo invidia non semper est peccatum.

* Ps. LXVIII, vers. 10.

4. PRAETEREA, poena dividitur contra culpam. Sed invidia est quaedam poena: dicit enim Gregorius, V *Moral.* *: *Cum devictum cor livoris putredo corruperit, ipsa quoque exteriora indicant quam graviter animum vesania instigat: color quippe pallore afficitur, oculi deprimuntur, mens accenditur, membra frigescunt, fit* [α] *in cogitatione rabies, in dentibus stridor.* Ergo invidia non est peccatum.

* Cap. XLVI, al. XXXI, in vet. XXXIV.

SED CONTRA EST quod dicitur *ad Gal.* v *: *Non efficiamur inanis gloriae cupidi, invicem provocantes, invicem invidentes.*

* Vers. 26.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, invidia est *tristitia* [β] *de alienis bonis.* Sed haec tristitia potest contingere quatuor modis. Uno quidem modo, quando aliquis dolet de bono alicuius inquantum ex eo timetur nocumentum vel sibi ipsi vel etiam aliis bonis. Et talis tristitia non est invidia, ut dictum est *; et potest esse sine peccato. Unde Gregorius, XXII *Moral.* *, ait [γ]: *Evenire plerumque solet ut, non amissa caritate, et inimici nos ruina laetificet, et rursum eius gloria sine invidiae culpa contristet, cum et ruente eo quosdam bene erigi credimus, et proficiente illo plerosque iniuste opprimi formidamus.*

* Arg. 2.
* Art. praeced.
* Cap. XI, al. VI.

Alio modo potest aliquis tristari de bono alterius, non ex eo quod ipse habet bonum, sed ex eo quod nobis deest bonum illud quod ipse habet. Et hoc proprie est *zelus*; ut Philosophus dicit, in II *Rhet.* * Et si iste zelus sit circa bona

* Cap. XI, n. 1.

α) *fit.* – *sicut* ABCFHKLpDEκ' et R; pro *rabies, scabies* ABFIL pCKκ et R, *tabes* D, *stabiles* EH.

β) *tristitia.* – *tristitia quaedam* Pa.

γ) *ait.* – *dicit* G, om. ceteri et *a*.

honesta, laudabilis est: secundum illud I *ad Cor.* XIV *: *Aemulamini spiritualia.* Si autem sit de bonis temporalibus, potest esse cum peccato, et sine peccato. * Vers. 1.

Tertio modo aliquis tristatur de bono alterius inquantum ille cui accidit bonum est eo indignus. Quae quidem tristitia non potest oriri ex bonis honestis, ex quibus aliquis iustus efficitur; sed sicut Philosophus dicit, in II *Rhet.* *, est de divitiis et de talibus, quae possunt provenire dignis et indignis. Et haec tristitia, secundum ipsum, vocatur *nemesis,* et pertinet ad bonos mores *. Sed hoc ideo dicit quia considerabat ipsa bona temporalia secundum se, prout possunt magna videri non respicientibus ad aeterna. Sed secundum doctrinam fidei, temporalia bona quae indignis proveniunt ex iusta Dei ordinatione disponuntur vel ad eorum correctionem vel ad eorum damnationem: et huiusmodi bona quasi nihil sunt in comparatione ad bona futura, quae servantur bonis. Et ideo huiusmodi tristitia prohibetur in Scriptura sacra: secundum illud Psalm. *: *Noli aemulari in malignantibus, neque zelaveris facientes iniquitatem.* Et alibi *: *Pene effusi sunt gressus mei, quia zelavi super iniquos, pacem peccatorum videns.*

* Cap. IX, n. 8. * Ibid., n. 1, 7. * Ps. XXXVI, vers 1. * Ps. LXXII, vers. 2, 3.

Quarto aliquis tristatur de bonis alicuius inquantum alter excedit ipsum in bonis. Et hoc proprie est invidia. Et istud semper est pravum, ut etiam Philosophus dicit, in II *Rhet.* *: quia dolet de eo de quo est gaudendum, scilicet de bono proximi. * Cap. XI, n. 1.

Ad primum ergo dicendum quod ibi sumitur invidia pro zelo quo quis debet incitari ad proficiendum cum melioribus.

Ad secundum dicendum quod ratio illa procedit de tristitia alienorum bonorum secundum primum modum.

Ad tertium dicendum quod invidia differt a zelo, sicut dictum est *. Unde zelus aliquis potest esse bonus: sed invidia semper est mala. * In corpore.

Ad quartum dicendum quod nihil prohibet aliquod peccatum, ratione alicuius adiuncti, poenale esse; ut supra * dictum est, cum de peccatis ageretur. * Iª IIae, quaest. LXXXVII, art. 2.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestione trigesimasexta dubium accidit, in secundo articulo, de nemesi, quae ab aliis vocatur indignatio: quia vere pertinere videtur ad bonos mores; nec prohiberi in doctrina fidei. Primum probatur sic. Quia tristari de vere malo est actus bonus ex genere suo. Sed nemesis est tristitia de vere malo: nam vere malum est quod bonum sit in indigno. Dissonat namque rationi hoc quod dico, *bonum indigno:* sicut consonat oppositum, scilicet, *bonum digno.* Et licet huiusmodi bonum commune bonis et malis sit parvum, aliquod tamen bonum est, et tantum ut gaudii et tristitiae humanae materia sit. – Nec obstat si dicatur quod, licet bonum indigno dissonet, tamen bonum ad correctionem vel damnationem, seu aliquod huiusmodi, non dissonat indigno. Haec enim accidentia sunt talis boni indigno: sermo autem doctrinalis formalis est, et de tristitia de bono indigni ut sic quaestio est. Hanc enim Aristoteles ad bonos mores pertinere, et Auctor prohiberi a doctrina fidei affirmat.

Secundum autem declaratur. Quia aemulatio iniquorum prohibita in Scriptura intelligenda est ut ab ipsamet Scriptura declaratur, cum subditur *: *Noli aemulari ut maligneris:* ac si diceret: *Noli aemulari sic ut velis fieri malus ut habeas bona quae habent impii.* * Ps. XXXVI, vers. 8.

In oppositum autem est doctrina Auctoris.

II. Ad hoc dicitur quod sicut proiectio mercis in mare potest considerari dupliciter, scilicet secundum se, et sic habet rationem mali et contristantis; et simpliciter, hoc est omnibus consideratis circumstantiis, et sic habet rationem boni et appetibilis, ut salvetur vita: ita bonum indigni potest dupliciter considerari. Primo, secundum se. Et sic habet rationem mali, pro quanto habet rationem iniusti: non ea ratione qua iniustum dicitur malum culpae aut poenae (quia nec culpa est nec poena habenti; nec culpa aliorum nec poena aliorum, quoniam non oportet bonum indigni esse cum damno alterius, ut patet de bono vitae vel sanitatis corporeae, quae habentis sic est ut nulli auferatur): sed ea ratione iniustum est qua monstra iniusta sunt, qua leo faciem hominis iniuste haberet. – Alio modo potest considerari bonum indigni simpliciter, cum omnibus adiacentibus circumstantiis, prout invenitur. Et sic, cum sit quaedam distributio divinae providentiae, rationem boni habet: misericordis quippe Patris est benefacere etiam his qui oderunt eum.

Cum autem rationalis naturae malum, quod solum in moralibus malum est, geminum tantum sit, scilicet culpae et poenae; oportet ut bonum indigni, si tristitiam de se malam vel bonam reddit, vere malum culpae aut poenae sit, ad constituendam tristitiam bonam; aut vere bonum, ad constituendum tristitiam malam. Nulla autem apparet ratio mali poenae aut culpae hic in ipso habente, ut patet. Sed in distributione activa apparet ratio mali culpae, iniustae scilicet distributionis, et in proportionalitate personarum quibus distribuendum est, et rerum quae distribuendae sunt. Apparet et malum poenae in genere humano, dum divitiae, potentia, honor et huiusmodi, debita dignis, dantur indignis, et per hoc privantur digni. Unde et Aristoteles, in II *Rhet.* *, fundat doctrinam suam super hoc, scilicet: *Quod praeter dignitatem fit, iniustum est.* Sed si diligenter consideremus, et confiteamur quod in distributione activa horum non potest inveniri malum culpae, quia est actio divinae providentiae; et quod viris vere bonis non debentur bona huiusmodi temporalia secundum se, sed solum in ordine ad vitam aeternam (quia sic solum cadunt sub merito, ut in ult. art. Iae IIae dictum est: et hoc quia sunt adeo parva bona ut non sint bona simpliciter): clare videbimus quod nec mali culpae nec mali poenae ratio in huiusmodi bonis indignorum invenitur; et quod Aristoteles, qui bona tantum praesentia in humano genere novit, et providentiam divinam respectu singulorum hominum negasse videtur in XII *Metaphys.* *, id quod in distributione humana iniustum invenit elevavit ad distributionem huiusmodi bonorum, quae non ab homine, sed a Deo misericorditer dante haec minima bona malis fit. – Si quid autem mali poenae alterius in huiusmodi bonis ex prava hominum voluntate annectitur, tristari de hoc non pertinet ad nemesim, ut in littera dicitur. * Cap. IX, n. 8 sqq. * S. Th. lect. XII. - Did. lib. XI, cap. X, n. 1.

Non est ergo eiusdem rationis tristari de vexatione boni, et prosperitate mali, ut Aristoteles putavit; licet utrobique sit indignitas. Et ratio est quia vexatio boni in se habet unde sit malum, poenae saltem. Prosperitas autem mali non habet in se mali culpae aut poenae rationem, sed solius naturalis inconsonantiae, sicut monstrum: propter quod rationi dissonat quemadmodum et monstrum. Quia ergo nulla est in prosperitate indigni ratio mali; et est in eadem ratio boni iustitiae ac misericordiae divinae sic dispensantis: consequens est quod tristari de huiusmodi bonis indignorum est tristari de divina distributione. Propter quod Glossa * ex Augustino in Psalmo XXXVI, super illud verbum *, *Desine ab ira* etc., dicit: *Inde irasci et dedignari est contra Deum murmurare.* * Interlin. * Vers. 8.

Est igitur tristitia de bono indigni simpliciter mala, quia est de bono simpliciter, scilicet secundum divinam distri-

butionem: quamvis tristari de huiusmodi bono indigni ut sic, abstrahendo a divina providentia, magis boni quam mali rationem habeat; sicut tristari de monstro et de habentibus speciem mali. Infitiari siquidem nemo potest quin, ut dictum est, secundum humanae distributionis rationem, apud quam huiusmodi bona distribuere indignis iniustum est, iniusti rationem habeat, ac per hoc, secundum se, quandam mali speciem mentibus humanis ingerat. Quo fit ut nullam peccati rationem videam quando aliquis tristatur de prosperitate indigni quia est indignus, si non extendit se tristitia ad idem bonum inquantum est a Deo distributum. Extendit siquidem se ad hoc quando simpliciter tristatur de bono indigni: non se extendit autem quando tristatur de bono indigni sic ut complaceat tamen sibi simpliciter divina distributio. Veruntamen quia huiusmodi tristitia secundum quid parat viam tristitiae simpliciter, quae est mala, ideo etiam cavenda videtur, quasi dispositio ad malum. Unde et in Psalmo LXXII * ad hoc periculum insinuandum dici videtur: *Mei autem pene moti sunt pedes, pene effusi sunt gressus mei, quia zelavi super iniquos, pacem peccatorum videns.* Nec hoc dissonat a doctrina Auctoris: immo ex ipsa deducitur, pro quanto excusat Aristotelem ex ratione bonorum temporalium secundum se, et rationem peccati assignat ex ratione eorundem ut ordinatorum ad aeternam felicitatem ex divina providentia.

* Vers. 2, 3.

Et ex his patet solutio obiectorum. Nam bonum indigni dissonat ut monstrum. – Et est aliquid magnum apud iustitiam humanam. – Et ordinari a Deo ad correctionem vel damnationem, licet accidat, idest sit extra rationem formalem boni indigni secundum se, non tamen accidit eidem simpliciter, prout est. Et rursus, licet accidat illi ut quaedam res est, non tamen accidit ei ut fit: quoniam non accidit ei quod est fieri agens et finis. Et propterea huic quod est bona huiusmodi indignis distribui non accidit a quo et propter quid, unde sumitur ratio iusti vel iniusti moralis, quod in operatione consistit.

III. In eodem secundo articulo quaestionis trigesimaesextae, circa primum modum tristitiae, qui est timoris affectus et effectus, diligenter et caute observa quod in littera non dicitur huiusmodi tristitiam esse bonam; sed dicitur quod *non est invidia*, et quod *potest esse sine peccato.* Et primum horum declaratum est *. Secundum autem insinuat quod potest etiam esse cum peccato. Iudicanda est enim huiusmodi tristitia secundum regulas timoris. Nam sicut timor potest esse cum peccato et sine peccato, ita et tristitia quae timorem sequitur. Qui enim timet bonis ne opprimantur, aut iustitiae vel cultui divino ne conculcetur, ob potentiam, divitias, etc., et propterea tristatur de potentia et divitiis alicuius, si clara est huiusmodi malorum sequela, non peccat. Cuius signum est quod, si haberet potestatem privandi illum huiusmodi potentia et divitiis, bene faceret privando illum. Si autem aliquis timet ex alterius potentia laedi iuste, vel non iniuste, et ideo de illius potentia tristatur, peccat. Quoniam huiusmodi timor non debet intantum progredi ut nolit bonum alterius: sed sat est quod liceat sibi timere malum proprium. Cuius signum est quod, si haberet potestatem privandi illum tali potentia, non licite propter hoc privaret illum: eadem siquidem ratione actus interior, et exterior sibi respondens, est bonus vel malus. Similiter si ambiguum est an aliquis potentia vel divitiis abutetur in alterius damnum, quamvis licite timeat et caveat, non tamen licite tristatur absolute de illius potentia vel divitiis: sicut nec licite posset propterea illum privare potestate vel divitiis. Unde collige quod huiusmodi timoris affectus, et effectus qui est tristari de bono proximi ut nocivo, freno eget rectae rationis conferentis qualitatem mali suae causae, et praeponentis praeponenda, ut tristitia de bono ex sancta seu recta detestatione mali excusanda sit.

* Art. praeced., Comment. num. II sqq.

IV. In eodem secundo articulo, circa secundum modum tristitiae, hoc est zelum seu aemulationem, cum dicitur quod *si est de bonis temporalibus, potest esse cum peccato, et sine peccato*, Martinus occurrit * dicens: « Haec Thomae opinio videtur mihi contradicere Aristoteli, qui universaliter ponit zelum esse *boni moris*, et ponit temporalia inter bona zelabilia * ».

* De Invidia, qu. II, conclus. 2.

* Rhet. lib. II, cap. XI, n. 1, 4, 5.

Ad hoc dicitur quod in nullo contradicitur Aristoteli. Quoniam aemulatio temporalium regulanda est secundum regulas desiderii temporalium. Et sicut desiderare bona temporalia simpliciter et absolute nullum malum est, sed naturalis ac bonus affectus, quoniam his homo indiget; ita tristitia de eo quod est non habere temporalia nihil mali, sed naturalem affectum rationi consonum importat. Sed quemadmodum cum bono absolute desiderio temporalium stat quod ad hoc quod desiderium * in hoc homine respectu talium temporalium nunc sit rectum, requiruntur aliquae conditiones, puta quod congruat sibi (non enim congruit cuilibet quodcumque bonum temporale); ita * tristitia quia non habeo nunc tale temporale bonum eget aliqua conditione, sine qua est mala moraliter, et cum qua est bona. Si enim plebeius idiota tristatur quia non est rex, tristitia ista non est secundum rectam rationem. Et propterea mirum est de Martino non vidente infinitas aemulationes temporalium posse esse malas, consideratis conditionibus personarum et bonorum, etc. Recta ergo est Auctoris doctrina; nec contradicit Aristoteli sane intellecto. Scivit Aristoteles quod aemulatio ambitiosorum et avarorum et indignorum non est boni moris: sed dicens aemulationem esse boni moris, intelligebat, *servata proportione;* ob cuius defectum Auctor dicit quandoque esse peccatum.

* *desiderium* ante *ad hoc* pon. PAB.

* *ad hoc quod* add. PAB.

V. In eodem secundo articulo, circa tertium modum tristitiae, scilicet nemesim seu indignationem, iterum dubium occurrit ex Martino *, noviter viso post superius ** scripta. Nititur siquidem primo probare quod indignatio non est peccatum; deinde solvere, ut dicit, rationes sancti Thomae ad oppositum. Probat ergo indignationem non esse peccatum, primo, auctoritate Aristotelis *. – Secundo, ratione Aristotelis: Tristitia de malo indigni est laudabilis: ergo tristitia de bono indigni est laudabilis *. – Tertio, tristitia de eo quod, si in facultate mea esset, possem rationabiliter impedire, est bona. Sed vir bonus et iustus, si in facultate sua esset, posset indignum ab assecutione talis boni impedire rationabiliter: immo, ut videtur, si cooperaretur, peccaret; sicut praelatus peccat conferendo beneficium indigno scienter. Ergo. – Quarto, vir bonus et iustus scit quod affluentia huiusmodi bonorum communiter facit de indignis indigniores. Ergo rationabiliter potest tristari de prosperitate indignorum. – « Et ideo », inquit, « miror opinionem Thomae in hac parte satis aperte reprehendentis Aristotelem quia consideravit illa bona temporalia secundum se. Et addit Thomas hanc tristitiam esse in sacra Scriptura prohibitam. Quod non reputo verum; ut patebit respondendo ad ea quibus hoc ipsum probare conatur ».

* Qu. cit., conclus. 3.

** Num. I, II.

* Rhet. lib. II, cap. IX, n. 1.

* Ibid., n. 2.

Affert igitur secundo *, ut dicit, Thomae rationes. Prima est: Bona temporalia, comparata aeternis, parva sunt. Ergo non debet vir iustus tristari si adsunt indignis. – Secunda est: Bona temporalia proveniunt indignis ex iusta Dei ordinatione disponentis ea ad correctionem vel damnationem eorum. Ergo vir iustus non debet de hoc tristari. – Tertia ex auctoritate Psalmi: *Noli aemulari in malignantibus, neque zelaveris* etc. – Quarta ex auctoritate Psalmi: *Pene effusi sunt gressus mei, quia zelavi super iniquos, pacem peccatorum videns.*

* Loc. prox. cit., contraconclus. 3.

Et ad primam dicit negando consequentiam. Tum quia bona temporalia sunt magna absolute. Tum quia, quantumcumque parva, illis tamen mali indigni et boni digni sunt. – Ad secundam, negat similiter sequelam: quia de miseriis pauperum, quamvis ordinatae sint iuste a Deo, laudabiliter tristamur miserentes. – Ad tertiam et quartam dicit quod *zelare* ibi sumitur pro *imitari:* ac si diceret: *Ne imiteris facientes iniquitatem;* et similiter, *Zelavi super iniquos,* hoc est: *Volui imitari iniquos.* Vel exponendum est de tristitia absorbente et involvente, ita quod impellit ad sequendam semitam peccatorum affluentium in bonis temporalibus.

VI. Ad haec respondendo non oportet alia iacere fundamenta. Sed ex prius * positis ad auctoritatem Aristotelis patet responsio in littera.

* Num. II.

Ad rationem secundo allegatam, negatur sequela: quoniam non est eadem utrobique ratio.

Ad tertium, negatur minor. Tum quia nec reges nec

leges ab indignis auferunt, cum possint, bona temporalia. Immo esset subvertere pacem humani generis, si daretur opera ut tollerentur ab indignis temporalia, aut impedirentur indigni ab assecutione temporalium. Nam sic et filius peccator impediendus esset ab assequenda hereditate, et ab hoc ut instituatur heres a patre; et mercator peccator ne lucraretur; et miles aut dux peccator ne victoriam haberet; et alia huiusmodi sequerentur quae etiam cogitare est fatuum. – Nullum quoque peccatum est cooperari peccatoribus ad bona temporalia habenda, quamvis sint illis indigni: sicut nec Deus peccat qui huiusmodi temporalia donat.

Ad quartum dicitur quod hoc est per accidens quod ex bonis temporalibus aliqui fiant peiores, ac per hoc indigniores: per accidens enim est quod aliquis abutatur bono. Sermo autem doctrinalis est de his quae sunt per se. – Et rursus tristari de bonis indigni quia fit peior, non spectat ad nemesim, sed ad caritatem. Nemesis enim est tristitia quia indignus prosperatur, non quia fit magis indignus: hoc enim caritatis, ut dictum est, esset.

VII. Ad confutandas autem solutiones Martini dico quod prima ratio male solvitur. Quoniam ratio consistit in hoc: Huiusmodi bona sunt quasi nihil in comparatione ad bona aeterna: quod autem quasi nihil est pro nihilo reputatur: ac per hoc, de huiusmodi non debet esse tristitia simpliciter et absolute. Solutio autem dicens quod ista sunt magna absolute, pro quanto est vera, non solvit. Quia est vera ut ly *absolute* « idest seclusis circumstantiis » significat, sicut proiectio mercis in mare absolute dicitur involuntaria, et aequivalet ad ly *secundum quid.* Est autem falsa ut ly *absolute* aequivalet ad ly *omnibus consideratis.* Et sic debent iudicari ad hoc ut sint materia tristitiae simpliciter; et non primo modo. – Quod etiam dicitur quod illis mali sunt indigni, verum est: quia etiam quantumcumque minimis sunt indigni, cum digni sint ut in nihilum redigantur. Quod vero dicitur quod boni sunt istis digni, minus theologice dicitur: quoniam ista sunt adeo vilia ut non mereantur ad dignitatem bonorum spectare. Unde Dominus ista non in praemium, quod dignitatem respicit, sed per administrationem quandam docet bonis affutura: *Primum quaerite regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia adiicientur vobis* *. – Solutio igitur confutatur ex hoc quia bona temporalia simpliciter, hoc est omnibus consideratis, prout scilicet sunt in universo, sunt fere nihil; ac per hoc, non sunt obiectum tristitiae simpliciter, sed solum secundum quid; et propterea non est laudabilis tristitia simpliciter eorum cum adsunt indignis.

* Matth. cap. VI, vers. 33.

Solutio vero secundae rationis confutatur ex hoc quod male sumitur et applicatur ratio Auctoris. Nam Auctor inducit illam ad destruendum fundamentum Aristotelis, quod consistit in hoc quod indigni prosperitas est iniusta. Et hoc efficaciter excludit ratio Auctoris ex hoc quod ex divina dispositione haec proveniunt indignis: ex hoc enim patet haberi quod nihil iniusti continetur in prosperitate indigni. Martinus autem aliter accepit hanc rationem, quasi quia hoc est effectus Dei, ergo non licet de eo tristari. Quod nec somniavit Auctor. Et ideo solutio sua confutatur utpote extra propositum rationis.

Glossae autem super Psalmos allatae confutantur ex hoc quod, dato quod ipsae sint verae, non tamen excludunt quin, ad litteram exponendo, de aemulatione et zelo ibi sit sermo, nulla facta mentione de imitatione aut involutione.

VIII. In eodem articulo secundo, circa quartum modum tristitiae, hoc est invidiam, circa illud: *Tristitia de bono alterius inquantum alter excedit ipsum in bonis, semper est peccatum,* Martinus occurrit * arguens dupliciter. Primo, quia verus theologus recte dolet quia haereticus excedit ipsum in fama, qua attrahit alios ad haeresim. – Secundo, quia doctior recte dolet quia garrulus excedit ipsum in fama: cum ille excessus non sit sine iniuria viri docti.

* Qu. cit., conclus. 4.

Ad hoc breviter dicitur quod iste bonus homo non percipit sententiam Auctoris, nec verba propria. Quoniam dolere de bono alterius quia ille excedit, non esset, formaliter loquendo, alia appositione, ut arguens apponit nocumentum proveniens ex haeretico vel iniuriam ex garrulo, et si quid est eiusmodi: haec enim sunt extra propositum. Et propterea non oportet aliter respondere.

IX. In eodem articulo secundo, in responsione ad primum, Martinus occurrit * dicens: – Ista solutio non sufficit, scilicet quod invidia sumatur a Hieronymo pro zelo seu aemulatione. Arguo, inquit, sic. Hieronymus vult quod filia *mordeatur aliarum laudibus.* Et similiter Quintilianus vult * quod *puer victus fleat.* Tunc sic. Nullus flet aut mordetur nisi quia tristatur quod ab alio exceditur. Ergo vir bonus vult quod filius vel filia tristetur quod alii excedunt ipsum vel ipsam. Quod est contra Thomam.

* Ibid., ad arg. 1 cont. conclus. 6.

* *Institut. Orator.* lib. I, cap. IV.

Ad hoc dicitur quod morsus et fletus ex alienis laudibus, et huiusmodi, optatur in pueris discentibus non quia alii excedunt, sed quia ipsi non proficiunt sicut illi: quod proprie spectat ad zelum seu aemulationem. Unde falsum assumitur, formaliter et per se loquendo.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM INVIDIA SIT PECCATUM MORTALE

De Malo, qu. X, art. 2.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod invidia non sit peccatum mortale. Invidia enim, cum sit tristitia, est passio appetitus sensitivi. Sed in sensualitate non est peccatum mortale, sed solum in ratione; ut patet per Augustinum, XII *de Trin.* * Ergo invidia non est peccatum mortale.

* Cap. XII.

2. PRAETEREA, in infantibus non potest esse peccatum mortale. Sed in eis potest esse invidia: dicit enim Augustinus, in I *Confess.* *: *Vidi ego et expertus sum zelantem puerum: nondum loquebatur, et intuebatur pallidus amaro aspectu collactaneum suum.* Ergo invidia non est peccatum mortale.

* Cap. VII.

3. PRAETEREA, omne peccatum mortale alicui virtuti contrariatur. Sed invidia non contrariatur alicui virtuti, sed nemesi, quae est quaedam passio; ut patet per Philosophum, in II *Rhet.* * Ergo invidia non est peccatum mortale.

* Cap. IX, n. 1, 3.

SED CONTRA EST quod dicitur *Iob* V *: *Parvulum occidit invidia.* Nihil autem occidit spiritualiter nisi peccatum mortale. Ergo invidia est peccatum mortale.

* Vers. 2.

RESPONDEO DICENDUM quod invidia ex genere suo est peccatum mortale. Genus enim [α] peccati ex obiecto consideratur. Invidia autem, secundum rationem sui obiecti, contrariatur caritati, per quam est vita animae spiritualis, secundum illud

---

α) *enim.* – *autem* PAa.

* Vers. 14.

I Ioan. III *: *Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Utriusque enim [β] obiectum, et caritatis et invidiae, est bonum proximi, sed secundum contrarium motum: nam caritas gaudet de bono proximi, invidia autem de eodem tristatur, ut ex dictis * patet. Unde manifestum est quod invidia ex suo genere est peccatum mortale.

* Art. 1, 2.

Sed sicut supra * dictum est, in quolibet genere peccati mortalis inveniuntur aliqui imperfecti motus in sensualitate existentes qui sunt peccata venialia: sicut in genere adulterii primus motus concupiscentiae, et in genere homicidii primus motus irae. Ita etiam et in genere invidiae inveniuntur aliqui primi motus quandoque etiam in viris perfectis, qui sunt peccata venialia.

* Qu. xxxv, art. 3; Iª IIªᵉ, qu. LXXII, art. 5, ad 1.

Ad primum ergo dicendum quod motus invidiae secundum quod est passio sensualitatis, est quoddam imperfectum in genere actuum humanorum, quorum principium est ratio. Unde talis invidia non est peccatum mortale. – Et similis est ratio de invidia parvulorum, in quibus non est usus rationis.

Unde patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum quod invidia, secundum Philosophum, in II *Rhet.* *, opponitur et nemesi et misericordiae, sed secundum diversa. Nam misericordiae opponitur directe, secundum contrarietatem principalis obiecti: invidus enim tristatur de bono proximi; misericors autem tristatur de malo proximi. Unde invidi non sunt misericordes, sicut ibidem * [γ] dicitur, nec e converso. Ex parte vero eius de cuius bono tristatur invidus, opponitur invidia nemesi: nemeseticus [δ] enim tristatur de bono indigne agentium, secundum illud Psalm. *: *Zelavi super iniquos, pacem peccatorum videns;* invidus autem tristatur de bono eorum qui sunt digni. Unde patet quod prima contrarietas est magis directa quam secunda. Misericordia autem quaedam virtus est, et caritatis proprius effectus. Unde invidia misericordiae opponitur et caritati.

* Loc. cit.

* Num. 5.

* Ps. LXXII, vers. 3.

β) *enim. – autem* Pa.
γ) *ibidem. – dudum* ABEFHILpCKk, om. R.
δ) *nemeseticus. – nemesicus* PABDEFGHIKLpC et KRa; cf. qu. xxx, art. 3, not. γ.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio, circa rationem pro conclusione, Martinus occurrit * arguens contra Auctorem quod ista ratio non sufficiat. Tum quia, per istum, concludetur tam faciliter quod nemesis et zelus essent peccata mortalia, et contrariarentur caritati: quia tristantur de bono proximi, et sic habent idem obiectum cum caritate secundum contrarium motum.

* De Invidia, qu. II, conclus. 7.

Tum quia non quidquid contrariatur operi caritatis est peccatum mortale. Sunt enim aliqua caritatis opera ad quae non tenemur: sicut osculum leprosi et alia supererogationis opera.

Ad horum primum, negatur sequela. Et de zelo seu aemulatione quidem patet quod non communicat in obiecto cum caritate. Quoniam tristitiae talis obiectum non est bonum proximi, sed carere bono proximi: tristatur enim non quia alter habet, sed quia ipse non habet. Unde tristitia aemulativa habet bonum proximi pro excitativo, defectum autem tristantis pro obiecto. Huiusmodi autem tristitia non est contraria, sed conformis saepe caritatis motui: quoniam caritatis est dolere de malo sui subiecti. – De nemesi vero, quia etiam non est idem obiectum illius et caritatis. Quoniam indignationis obiectum est non bonum proximi absolute, sed tale bonum, scilicet temporalis prosperitatis, non hominis absolute, sed hominis talis, scilicet indigni: caritatis autem obiectum est bonum proximi absolute. – Non ergo ratio litterae habet locum in aemulatione et indignatione sicut in invidia, quae tristatur de bono proximi quia excedit; quod scilicet excedere infra latitudinem boni absolute clauditur, quia spectat ad bonum ipsius proximi secundum se; consequitur enim quantitatem et augmentum boni in ipso proximo. Ex hac enim parte se tenere patet ex supradictis *.

* Art. praeced.

Ad secundum dicitur quod aliud est loqui de exterioribus aut secundariis caritatis actibus, quales sunt de quibus arguens loquitur: et aliud de principali caritatis actu interiori, qui est dilectio, cuius terminus est gaudium. Quidquid enim contrariatur dilectioni proximi oportet esse peccatum mortale. Constat autem quod tristitia de bono proximi contrariatur dilectioni proximi: quia spectat ad contrarium motum motui caritatis ut terminus. Nam motus caritatis ad bonum proximi est amando, desiderando, gaudendo: cui contrariatur directe motus odiendo, fugiendo, tristando. Unde patet quod ex hoc quod contrariatur gaudio, contrariatur dilectioni. Et hoc est quod Auctor intendit: et non intendit quod omne contrarium cuiuscumque caritatis operi est peccatum mortale. Stat ergo solida ratio litterae.

II. In eodem articulo tertio, in responsione ad tertium, Martinus occurrit * dicens contra Auctorem quod haec responsio non satisfacit. Quia argumentum semper stat in vigore, sive opponatur misericordiae sive nemesi: quia secundum Aristotelem * misericordia et nemesis passiones sunt.

* Qu. cit., ad arg. 4 contra conclus. 7.

* *Rhet.* lib. II, cap. IX, n. 1.

Ad hoc dicitur primo, quod locus ab auctoritate negative nihil valet. Quamvis enim Aristoteles non posuerit misericordiam inter virtutes, sed laudabiles passiones, non propterea sequitur quin talis passio, reducta ad medium secundum rectam rationem, possit sortiri virtutem propriam; ut superius * Auctor docuit.

* Qu. xxx, art. 3, ad 4.

Dicitur secundo, quod Aristoteles nescivit virtutes, etiam morales, quae attenduntur penes morem ex theologalibus virtutibus derivatum: qualis est misericordia, quae, ut est virtus, est proprius effectus caritatis, ut in littera hac non frustra dicitur. Et propterea argumento optime satisfactum est a theologo, in doctrina morali theologica, ex hoc quod invidia contrariatur virtuti misericordiae et virtuti caritatis, et non solum passionibus.

In articulis tertio et quarto eiusdem quaestionis dubium occurrit, an invidiae vitium dividatur in plures species; an sit una species specialissima. Et est ratio dubii quia definitio invidiae, scilicet quod est *tristitia de bono alterius inquantum videtur diminutivum propriae gloriae vel excellentiae* *, nullam unam formalem rationem importat. Tristitia namque de bono proximi tot specierum est quot odium proximi: habent namque se odium et tristitia sicut amor et delectatio, quorum consecutio secundum speciei diversitatem vel identitatem per se nota est.

* Cf. art. 1.

Determinatio autem adiuncta, *inquantum apparet diminutivum propriae gloriae vel excellentiae,* dupliciter offendit. Primo, quia haec determinatio non est differentia contractiva obiecti ad propriam speciem: sed est designativa finis ad quem ordinatur tristitia boni alterius, quod scilicet ordinatur ad gloriam vel excellentiam propriam. Quod sic manifestatur. Eiusdem rationis est appetere aliquid propter propriam gloriam vel excellentiam, et refutare impeditivum illius: sicut eiusdem gravitatis est in lapide

appetere locum deorsum, et excludere impedientia ipsum a loco deorsum. Unde ex hac determinatione ostenditur quod invidia non est quaecumque tristitia de bono proximi, sed imperata a vana gloria vel superbia. Et sic nullius unius speciei est.

Secundo, quia sub disiunctione dicitur, *propriae gloriae vel excellentiae:* ac per hoc, aut utriusque speciei est; aut nullius determinate. – Et augetur dubitatio si species sortitur iuxta species gloriae, vel excellentiae.

In oppositum autem est quod invidiae species non assignantur.

II. Ad hoc dicitur quod invidiae vitium, relatum ad proximum: – quod dico propter invidiam fraternae gratiae, quod scilicet Spiritus Sanctus diffundatur: quoniam hoc contra Deum tendit: – unius tantum speciei specialissimae est. Sicut enim magnanimitas, in omnibus appetens magna, unius est rationis; ita invidia, in omnibus bonis proximi horrens excellentiam respectu sui, unius est rationis. Ita quod ratio formalis qua bona proximi obiectum sunt invidiae est excellentia non absolute, sed respectu illius qui invidet. Unde bona ipsa materialiter se habent in obiecto invidiae; excellere autem invidum formaliter. Et quoniam excellentia ut sic unius rationis specialissimae, non minus quam magnitudo in omnibus, quam respicit magnanimitas, apparet; ideo ex nulla parte invidia invenitur habere plures species. Quamvis latitudinem habeat, et una sit gravior altera: puta in spiritualibus quam in temporalibus, et circa maiora quam circa minora.

* Num. I.

III. Ad obiectionem autem primam in oppositum * dicitur quod tristitia de bono proximi absolute spectat ad speciem odii: intantum quod etiam tristitia de excellentia boni proximi absolute spectat ad odium. Sed tristitia de bonis proximi ut excellunt illum, spectat ad invidiam. Ita quod invidus non tristatur de excellentia proximi absolute, sed respectu sui: odiens autem odit illam absolute.

Ad secundam vero dicitur quod aliud est appetere propriam excellentiam, et aliud est refutare alienam, in actibus et habitibus animae: licet in naturalibus, quae imperfectum bonum assequuntur, per unum fiat utrumque. Anima enim alio actu amat bonum, et alio odit malum contrarium: quamvis ignis calefaciendo inducat calorem et expellat frigus contrarium. Unde in proposito verum est quod ex inordinato appetitu propriae excellentiae satis propinque oritur tristitia de aliena excellentia respectu sui: non tamen sunt idem, ut patet ex separatione. Stat namque quod inordinate quis appetat propriam excellentiam, et non invideat alienae: ut de daemonibus patet, qui sine mutua ad invicem invidia appetierunt inordinate proprias excellentias, et tamen aliqui aliis apprehendebantur futuri excellentiores. Unde invidia habet pro ratione formali excellentiam alterius respectu sui; et non imperatur ab ipsa. Et hoc designatur cum dicitur quod est *tristitia de alieno bono ut diminutivum propriae excellentiae.*

Ad ultimum dicitur quod, licet gloria inanis prius oriatur, ut Gregorius dicit *, ex superbia quam invidia, quia directius, ut proprius effectus, sicut gloria ab excellentia emanat; et ut in pluribus invidia circa excellentiam huius boni quod gloria est versari videatur, et ex appetitu gloriae imperari videatur: invidia tamen per se circa excellentiam alienam respectu sui versatur. Et propterea non est diversae aut incertae speciei. Nec Auctor de hoc dubitavit, cuius doctrinam diffusam habes in quaestionibus *de Malo*, in quaestione *de Invidia* *: sed, non determinando, disiunctione usus est, ubi de hoc non erat quaestio.

* Cf. art. 4, ad I.

* Art. 2, ad I.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM INVIDIA SIT VITIUM CAPITALE

De Malo, qu. VIII, art. I; qu. X, art. 3.

* Vid. Comment. Caiet. post art. praec., *in articulis tertio et quarto.*

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod invidia non sit vitium capitale. Vitia enim capitalia distinguuntur contra filias capitalium vitiorum. Sed invidia est filia inanis gloriae: dicit enim Philosophus, in II *Rhet.* *, quod *amatores honoris et gloriae magis invident.* Ergo invidia non est vitium capitale.

* Cap. X, n. 3.

2. PRAETEREA, vitia capitalia videntur esse leviora quam alia quae ex eis oriuntur: dicit enim Gregorius, XXXI *Moral.* *: *Prima vitia deceptae menti quasi sub quadam ratione se ingerunt: sed quae sequuntur, dum mentem ad omnem insaniam protrahunt, quasi bestiali clamore mentem confundunt.* Sed invidia videtur esse gravissimum peccatum: dicit enim Gregorius, V *Moral.* *: *Quamvis per omne vitium quod perpetratur humano cordi antiqui hostis virus infunditur* [α], *in hac tamen nequitia tota sua viscera serpens concutit, et imprimendae malitiae pestem vomit.* Ergo invidia non est vitium capitale.

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXII.

* Cap. XLVI, al. XXXI, in vet. XXXIV.

3. PRAETEREA, videtur quod inconvenienter eius filiae assignentur a Gregorio, XXXI *Moral.* *, ubi dicit quod *de invidia oritur odium, susurratio, detractio, exultatio in adversis proximi et afflictio in prosperis.* Exultatio enim in adversis proximi, et afflictio in prosperis, idem videtur esse quod invidia, ut ex praemissis * patet. Non ergo ista debent poni ut filiae invidiae.

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.

* In hac quaest.

SED CONTRA EST auctoritas Gregorii, XXXI *Moral.* *, qui ponit invidiam vitium capitale, et ei praedictas filias assignat.

* Loc. prox. cit.

RESPONDEO DICENDUM quod sicut acedia est tristitia de bono spirituali divino, ita invidia est tristitia de bono proximi. Dictum est autem supra * acediam esse vitium capitale, ea ratione quia ex acedia homo impellitur ad aliqua facienda vel ut fugiat tristitiam vel ut tristitiae satisfaciat. Unde eadem ratione invidia ponitur vitium capitale.

* Qu. XXXV, art. 4.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Gregorius dicit, in XXXI *Moral.* *, *capitalia vitia tanta sibi coniunctione* [β] *coniunguntur ut non nisi unum de altero proferatur. Prima namque superbiae soboles inanis est gloria, quae dum oppressam mentem corruperit* [γ], *mox invidiam gignit: quia dum vani nominis potentiam appetit, ne quis hanc alius adipisci valeat, tabescit.* Non est ergo contra rationem vitii capitalis quod ipsum ex alio oriatur: sed quod non habeat aliquam principalem rationem producendi ex se multa genera peccatorum. – Forte tamen propter hoc quod invidia manifeste ex inani gloria nascitur, non ponitur vitium capitale neque ab Isidoro, in libro *de*

* Loc. prox. cit.

α) *infunditur.* – *infundatur* P; pro *vomit*, *novit* ABCEHpKk et R, *movit* D, *nominavit* pG, *noverit* I.

β) *coniunctione.* – *connexione* I.

γ) *corruperit.* – *corrumpit* PDGKsC et *a*.

* Al. *Sent.*, lib. II, cap. XXXVII sqq.; *In Deut.*, cap. XVI. – Cf. *Different.* lib. I, cap. XI.
* Cap. I.

Summo Bono *, neque a Cassiano, in libro de *Instit. Coenob.* *

Ad secundum dicendum quod ex verbis illis non habetur quod invidia sit maximum peccatorum: sed quod quando diabolus invidiam suggerit, ad hoc hominem inducit quod ipse principaliter in corde habet; quia sicut ibi * inducitur consequenter, *invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum* *.

* *Moral.* lib. V, loc. cit.
* *Sap.* cap. II, vers. 24.

δ Est tamen quaedam invidia quae inter gravissima peccata computatur, scilicet *invidentia* [δ] *fraternae gratiae,* secundum quod aliquis dolet de ipso augmento gratiae Dei, non solum de bono proximi. Unde ponitur peccatum in Spiritum Sanctum *: quia per hanc invidentiam homo quodammodo invidet Spiritui Sancto, qui in suis operibus glorificatur.

* Cf. qu. XIV, art. 2.

Ad tertium dicendum quod numerus filiarum invidiae sic potest sumi. Quia in conatu invidiae est aliquid tanquam principium, et aliquid tanquam medium, et aliquid tanquam [ε] terminus. ε Principium quidem est ut aliquis diminuat gloriam alterius vel in occulto, et sic est *susurratio;* vel manifeste, et sic est *detractio.* Medium autem est quia [ζ] aliquis intendens diminuere gloriam ζ alterius aut potest, et sic est *exultatio in adversis;* aut non potest, et sic est *afflictio in prosperis.* Terminus autem est in ipso *odio:* quia sicut bonum delectans [η] causat amorem, ita tristitia causat η odium, ut supra * dictum est.

* Qu. XXXIV, art. 6.

Afflictio autem in prosperis proximi uno modo est ipsa invidia: inquantum scilicet aliquis tristatur de prosperis alicuius secundum quod habent quandam gloriam. Alio vero modo est filia invidiae: secundum quod prospera proximi eveniunt contra conatum invidentis, qui nititur impedire. – Exultatio autem in adversis non est directe idem quod invidia, sed ex ea sequitur: nam ex tristitia de bono proximi, quae est invidia, sequitur exultatio de malo eiusdem.

δ) *invidentia.* – *invidia* DGKR, *invidentiae* PL.
ε) *medium, et aliquid tanquam.* – Om. P.
ζ) *quia.* – *quando* B, *quod* GHa.
η) *delectans.* – *delectabile* BH, *delectationis* D, *delectatus* pK, *delectat et* Pa; abrasa pR.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Cf. resp. ad 3.

In articulo quarto eiusdem quaestionis, circa filias invidiae *, adverte quod filias non oportet eiusdem aut alterius speciei esse cum matre, sed utroque modo contingit. Nam exultatio in adversis eiusdem est rationis cum invidia, ut patet. Afflictio autem in prosperis, ut est filia, non est eiusdem rationis cum invidia, sed cum vitio illo contra cuius conatum prosperitas est: ut, si aliquis conetur famam alienam detrahendo laedere, et nihilominus ab ipso infamatus ab aliis melior aestimatur, tristitia de illa aestimatione contra conatum detractoris insurgentis ad detractionis vitium spectat, ad quod spectasset gaudere de illius infamia, si evenisset.



QUAESTIO TRIGESIMASEPTIMA

DE DISCORDIA

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. xxxiv, Introd.
* Qu. xxxviii.
* Qu. xxxix.

Deinde considerandum est de peccatis quae opponuntur paci *. Et primo, de discordia, quae est in corde; secundo, de contentione, quae est in ore *; tertio, de his quae pertinent ad opus, scilicet, de schismate, rixa et bello *.

Circa primum quaeruntur duo:

Primo: utrum discordia sit peccatum.

Secundo: utrum sit filia inanis gloriae.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DISCORDIA SIT PECCATUM

Infra, qu. xlii, art. 2, ad 2.

α

Ad primum sic proceditur. Videtur quod discordia non sit peccatum. Discordare enim ab aliquo est recedere ab alterius[α] voluntate. Sed hoc non videtur esse peccatum: quia voluntas proximi non est regula voluntatis nostrae, sed sola voluntas divina. Ergo discordia non est peccatum.

* Vers. 6, 7.

2. Praeterea, quicumque inducit aliquem ad peccandum, et ipse peccat. Sed inducere inter aliquos discordiam non videtur esse peccatum: dicitur enim *Act.* xxiii *, quod *sciens Paulus quia una pars esset Sadducaeorum et altera Pharisaeorum, exclamavit in concilio: Viri fratres, ego Pharisaeus sum, filius Pharisaeorum: de spe et resurrectione mortuorum ego iudicor. Et cum haec dixisset, facta est dissensio inter Pharisaeos et Sadducaeos.* Ergo discordia non est peccatum.

* Vers. 39.

3. Praeterea, peccatum, praecipue mortale, in sanctis viris non invenitur. Sed in sanctis viris invenitur discordia: dicitur enim *Act.* xv *: *Facta est dissensio inter Paulum et Barnabam, ita ut discederent ab invicem.* Ergo discordia non est peccatum, et maxime mortale.

* Vers. 20.
* Vers. 21.
β

Sed contra est quod *ad Gal.* v * dissensiones, idest discordiae, ponuntur inter opera carnis, de quibus subditur *: *Qui talia agunt, regnum Dei non consequuntur*[β]. Nihil autem excludit a regno Dei nisi peccatum mortale. Ergo discordia est peccatum mortale.

* Qu. xxix, art. 3.
γ

Respondeo dicendum quod discordia concordiae opponitur. Concordia autem, ut supra * dictum est, ex caritate causatur: inquantum scilicet caritas multorum corda coniungit in aliquid unum, quod est principaliter quidem bonum divinum, secundario autem bonum proximi. Discordia igitur ea[γ] ratione est peccatum, inquantum huiusmodi concordiae contrariatur. Sed sciendum quod haec concordia per discordiam tollitur dupliciter: uno quidem modo, per se; alio vero modo, per accidens. Per se quidem in humanis actibus et motibus dicitur esse id quod est secundum intentionem. Unde per se discordat aliquis a proximo quando scienter et ex intentione dissentit a bono divino et a proximi bono, in quo debet consentire. Et hoc est peccatum mortale ex suo genere, propter contrarietatem ad caritatem: licet primi motus huius discordiae, propter imperfectionem actus, sint peccata venialia.

Per accidens autem in humanis actibus consideratur ex hoc quod aliquid est praeter intentionem. Unde cum intentio aliquorum est ad aliquod bonum quod pertinet ad honorem Dei vel utilitatem proximi, sed unus aestimat hoc esse bonum, alius autem habet contrariam opinionem, discordia tunc est per accidens contra bonum divinum vel proximi. Et talis discordia non est peccatum, nec repugnat caritati, nisi huiusmodi discordia sit vel cum errore circa ea quae sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebite adhibeatur: cum etiam supra * dictum est quod concordia quae est caritatis effectus est unio voluntatum, non unio opinionum. * Loc. cit., art. 1; art. 3, ad 2.

Ex quo patet quod discordia quandoque est ex peccato unius tantum, puta cum unus vult bonum, cui alius scienter resistit: quandoque autem est cum peccato utriusque, puta cum uterque dissentit a bono alterius, et uterque diligit bonum proprium.

Ad primum ergo dicendum quod voluntas unius hominis secundum se considerata non est regula voluntatis alterius. Sed inquantum voluntas proximi inhaeret voluntati Dei, fit[δ] per consequens regula regulata secundum primam regulam. Et ideo discordare a tali voluntate est peccatum: quia per hoc discordatur a regula divina. δ

Ad secundum dicendum quod sicut voluntas hominis adhaerens Deo est quaedam regula recta, a qua peccatum est discordare; ita etiam voluntas hominis Deo contraria est quaedam perversa regula, a qua bonum est discordare. Facere ergo discordiam per quam tollitur bona concordia quam caritas facit, est grave peccatum: unde dicitur

---

α) *alterius.* – *eius* A, *alicuius* C.
β) *consequuntur.* – *consequentur* PDGIKL.
γ) *ea.* – *eadem* Pa.
δ) *fit.* – *quae fit* P; eadem pro *primam*, *propriam*.

Prov. VI * [* Vers. 16.]: *Sex sunt quae odit Dominus, et septimum detestatur anima eius*, et hoc septimum ponit * [* Vers. 19.] *eum qui seminat inter fratres discordias.* Sed causare discordiam per quam tollitur mala concordia, scilicet in mala voluntate, est laudabile. Et hoc modo laudabile fuit quod Paulus dissensionem posuit inter eos qui erant concordes in malo: nam et Dominus de se dicit, Matth. X * [* Vers. 34.]: *Non veni pacem mittere, sed gladium.*

Ad tertium dicendum quod discordia quae fuit inter Paulum et Barnabam fuit per accidens et non per se: uterque enim intendebat bonum, sed uni videbatur hoc esse bonum, alii aliud. Quod ad defectum humanum pertinebat: non enim erat talis controversia in his quae sunt de necessitate salutis. – Quamvis hoc ipsum fuerit ex divina providentia ordinatum, propter utilitatem inde consequentem.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis trigesimaeseptimae, ubi dicitur quod *discordia per accidens non est peccatum, nisi sit vel cum errore circa ea quae sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebite adhibeatur;* adverte quod error circa ea quae sunt de necessitate salutis contingit alicui dupliciter: scilicet cum culpa, ut error Iudaeorum et eorum qui negligunt quaerere eorum notitiam quae ad se spectant; et sine culpa, ut error mulierum et simplicium facientium quod in se est ad hoc ut sciant ea quae sunt de necessitate salutis. Et sicut error culpabilis vel excusabilis est, ita discordia per accidens consequens ex errore peccatum est vel a peccato excusatur.

II. In responsione ad secundum in eodem articulo dubium de actu Pauli occurrit ex alio capite: ex hoc scilicet quod Paulus excitavit partes, scilicet Pharisaeos et Sadducaeos, ad suas proprias opiniones ac voluntates, ut ex eis solveretur concordia eorundem contra Paulum. Constat enim quod *non sunt facienda mala ut veniant bona* * [* *Ad Rom.* cap. III, vers. 8.].

Ad hoc dicitur quod aliud fuit in hoc actu Pauli intentum; et aliud praecognitum tantum et permissum. Aestimavit siquidem Paulus utrosque proprias opiniones sectaturos, ac per hoc concordiam contra eum tollendam. Intendit autem solum excitare Pharisaeos in defensionem resurrectionis, ac per hoc ipsius Pauli; Sadducaeorum autem pertinaciam exercendam permittere. Non enim ex intentione Pauli Sadducaei in actum suae haeresis prodierunt, sed ex eorum propria voluntate, qua parati erant, proposita quaestione de resurrectione, illam impugnare. Constat autem quod licitum est permittere et uti malis ut eveniant bona: quamvis non liceat facere aut inducere ad male ut veniant bona.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DISCORDIA SIT FILIA INANIS GLORIAE

Infra, qu. XXXVIII, art. 2; qu. CXXXII, art. 5; *De Malo*, qu. IX, art. 3.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod discordia non sit filia inanis gloriae. Ira enim est aliud vitium ab inani gloria. Sed discordia videtur esse filia irae: secundum illud *Prov.* XV * [* Vers. 18.]: *Vir iracundus provocat rixas.* Ergo non est filia inanis gloriae.

2. Praeterea, Augustinus dicit, *super Ioan.* * [* Tract. XXXII.], exponens illud quod habetur Ioan. VII * [* Vers. 39.], « Nondum erat Spiritus datus »: *Livor separat, caritas iungit.* Sed discordia nihil est aliud quam quaedam separatio voluntatum. Ergo discordia procedit ex livore, idest invidia, magis quam ex inani gloria.

3. Praeterea, illud ex quo multa mala oriuntur videtur esse vitium capitale. Sed discordia est huiusmodi: quia super illud Matth. XII * [* Vers. 25.], *Omne regnum contra se divisum desolabitur*, dicit Hieronymus * [* *Comment.* cap. XII, vers. 26. – Ex Sallust. *Iugurth.*]: *Quo modo concordia parvae res crescunt, sic* [α] *discordia maximae dilabuntur.* Ergo ipsa discordia debet poni vitium capitale, magis quam filia inanis gloriae.

Sed contra est auctoritas Gregorii, XXXI *Moral.* * [* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.]

Respondeo dicendum quod discordia importat quandam disgregationem voluntatum: inquantum scilicet voluntas unius stat in uno, et voluntas alterius [β] stat in altero. Quod autem voluntas alicuius in proprio sistat, provenit ex hoc quod aliquis ea quae sunt sua praefert his quae sunt aliorum. Quod cum inordinate fit, pertinet ad superbiam et inanem gloriam. Et ideo discordia, per quam unusquisque sequitur quod suum est et recedit ab eo quod est alterius, ponitur filia inanis gloriae.

Ad primum ergo dicendum quod rixa non est idem quod discordia. Nam rixa consistit in exteriori opere: unde convenienter causatur ab ira, quae movet animum ad nocendum proximo. Sed discordia consistit in disiunctione motuum voluntatis: quam facit superbia vel inanis gloria, ratione iam * [* In corpore.] dicta.

Ad secundum dicendum quod in discordia consideratur quidem ut terminus a quo recessus a voluntate alterius: et quantum ad hoc causatur ex invidia. Ut terminus autem ad quem, accessus [γ] ad id quod est sibi proprium: et quantum ad hoc causatur ex inani gloria. Et quia in quolibet motu terminus ad quem est potior termino a quo (finis enim [δ] est potior principio), potius ponitur discordia filia inanis gloriae quam invidiae: licet ex utraque oriri possit secundum diversas rationes, ut dictum est.

α) *sic.* – *ita* AEG, *sed* H.
β) *alterius.* – *alicuius alterius* Pka.
γ) *consideratur... accessus.* – *consideratur quid ut terminus a quo, hoc est recessus a voluntate... ex invidia: consideratur etiam quid ut terminus ad quem, hoc est accessus* ed. *a* et aliquae editiones; pro *recessus, est recessus* DGsr, *scilicet recessus* (om. *a voluntate... accessus* pE) E; pro *Ut terminus autem, Aut ut terminus* D, *Ut terminus* Gr, *Et ut terminus* sD; pro *accessus*, *et sic est accessus* D, *est accessus* GsE, *accessus est* sr.
δ) *finis enim.* – *finis* ABEHKLpCk et r, *sicut finis* DGIsCk; *termino... potior* om. F.

AD TERTIUM DICENDUM quod ideo concordia magnae [ε] res crescunt et per discordiam dilabuntur, quia virtus quanto est magis unita, tanto est fortior, et per separationem diminuitur; ut dicitur in libro *de Causis* *. Unde patet quod hoc pertinet ad proprium effectum discordiae, quae est divisio voluntatum: non autem pertinet ad originem diversorum vitiorum a discordia, per quod habeat rationem vitii capitalis.

* Prop. XVII.

ε) *magnae.* – *parvae* P; *vel parvae* margo D; ante *dilabuntur* P addit *maximae.*

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo dubium occurrit, an discordiae ortus ex inani gloria vel invidia sit effective, vel finaliter.

Ad hoc dicitur quod cum ortus vitii ex vitio (qui metaphorice appellatur filiatio) sit ortus appetitus ex appetitu; appetitus autem unus oriatur ex alio inquantum ex appetitu unius appetibilis oritur appetitus alterius appetibilis (ut patet in bonis, dum ex amore filii amamus paedagogum; et in malis, dum ex odio uxoris odio habentur consanguinei); in huiusmodi vero ortu dependentia secundum ordinem causae finalis appareat, quoniam appetibile, ut sic, causam finalem importat et respectu appetitus et alterius appetibilis: consequens est ut secundum rationem causae finalis intelligamus assignari filias vitiorum et virtutum.

Et in proposito quidem apparet quod discordia, secundum terminum ad quem, habet pro fine superbiam vel vanam gloriam. Quoniam ideo aliquis scienter eligit propriam voluntatem praeferre iniuste alterius voluntati, ut excellat vel in re, et hoc est superbia; vel in apparentia, et hoc est vana gloria. Et ex hoc quod aliquis excellentiam appetit in re vel in apparentia, oritur discordia: innascitur namque ut appetat in sua voluntate persistere, ut sic excellat. – Secundum autem terminum a quo, eodem ordine ab invidia nascitur. Nam ex hoc quod dolemus de bono próximi ut excedente nostrum, appetimus recessum a bona voluntate eiusdem. Et recessum a voluntate proximi eligimus ad consummandam detestationem boni illius ut diminutivum apparet nostri: ut saepe haec apparent inter discordias principum vicinorum.

Recolenda tamen sunt hic, et in similibus, duo. Alterum est quod appetibile in anima habet etiam causalitatem effectivam; ut Averroes dicit, in XII *Metaphys.*, comment. XXXVI. Alterum vero, quod sermo moralis intelligitur secundum id quod ut in pluribus invenitur. Unde nihil obstat si quandoque aliunde vitium possit oriri: nec etiam si quandoque causalitas effectiva inseratur. Sed proposito moralis doctrinae finis praecipue accommodandus videtur.



QUAESTIO TRIGESIMAOCTAVA

DE CONTENTIONE

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XXXVII, Introd.

DEINDE considerandum est de contentione *. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum contentio sit peccatum mortale.
Secundo: utrum sit filia inanis gloriae.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CONTENTIO SIT PECCATUM MORTALE

II *ad Tim.*, cap. II, lect. II.



AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod contentio non sit peccatum mortale. Peccatum enim mortale in viris spiritualibus non invenitur. In quibus tamen invenitur contentio: secundum illud Luc. XXII *: *Facta est contentio inter discipulos Iesu, quis eorum esset maior*. Ergo contentio non est peccatum mortale.

* Vers. 24.

2. PRAETEREA, nulli bene disposito debet placere peccatum mortale in proximo. Sed dicit Apostolus, *ad Philipp.* I *: *Quidam ex contentione Christum annuntiant;* et postea * subdit: *Et in hoc gaudeo: sed et gaudebo*. Ergo contentio non est peccatum mortale.

* Vers. 17.
* Vers. 18.

3. PRAETEREA, contingit quod aliqui vel in iudicio vel in disputatione contendunt non aliquo animo malignandi, sed potius intendentes ad bonum: sicut illi qui contra haereticos disputando contendunt. Unde super illud, I *Reg.* XIV *, *Accidit quadam die* etc., dicit Glossa *: *Catholici contra haereticos contentiones commovent* [α], *ubi prius ad certamen convocantur*. Ergo contentio non est peccatum mortale.

* Vers. 1.
* Ordin.

4. PRAETEREA, Iob videtur cum Deo contendisse: secundum illud *Iob* XXXIX *: *Numquid qui contendit cum Deo tam facile conquiescit?* Et tamen Iob non peccavit mortaliter: quia Dominus de eo dicit: *Non estis locuti recte coram me, sicut servus meus Iob*, ut habetur *Iob* ult. * Ergo contentio non semper est peccatum mortale.

* Vers. 32.
* Vers. 7.

SED CONTRA EST quod contrariatur praecepto Apostoli, qui dicit II *ad Tim.* II *: *Noli verbis contendere*. Et *Gal.* V * contentio numeratur inter opera carnis, *quae qui agunt, regnum Dei non possident* [β], ut ibidem * dicitur. Sed omne quod excludit a regno Dei, et quod contrariatur praecepto, est peccatum mortale. Ergo contentio est peccatum mortale.

* Vers. 14.
* Vers. 20.
* Vers. 21.

RESPONDEO DICENDUM quod contendere est contra aliquem tendere. Unde sicut discordia contrarietatem quandam importat in voluntate, ita contentio contrarietatem quandam importat in locutione. Et propter hoc etiam cum oratio alicuius per contraria se diffundit, vocatur *contentio*, quae ponitur unus color rhetoricus a Tullio, qui dicit *: *Contentio est cum ex contrariis rebus oratio efficitur, hoc pacto: Habet assentatio* [γ] *iucunda principia, eadem exitus amarissimos affert*. Contrarietas autem locutionis potest attendi dupliciter: uno modo, quantum ad intentionem contendentis; alio modo, quantum ad modum. In intentione quidem considerandum est utrum aliquis contrarietur veritati, quod est vituperabile: vel falsitati, quod est laudabile. In modo autem considerandum est utrum talis modus contrariandi conveniat et personis et negotiis, quia hoc est laudabile (unde et Tullius dicit, in III *Rhet.* *, quod *contentio est oratio acris* [δ] *ad confirmandum et confutandum accommodata*): vel excedat convenientiam personarum et negotiorum, et sic contentio est vituperabilis.

* *De Rhet. ad Herenn.* lib. IV, cap. XIV.
* *Ad Herenn.* lib. III, cap. XIII.

Si ergo accipiatur contentio secundum quod importat impugnationem veritatis et inordinatum modum, sic est peccatum mortale. Et hoc modo definit Ambrosius * contentionem, dicens: *Contentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris*. – Si autem contentio dicatur impugnatio falsitatis cum debito modo acrimoniae, sic contentio est laudabilis. – Si autem accipiatur contentio secundum quod importat impugnationem falsitatis cum inordinato modo, sic potest esse peccatum veniale: nisi forte tanta inordinatio fiat in contendendo quod ex hoc generetur scandalum aliorum. Unde et Apostolus, cum dixisset, II *ad Tim.* II *, *Noli verbis contendere*, subdit **: *Ad nihil enim utile est, nisi ad subversionem audientium.*

* Gloss. Ord. et Lombard. super *Rom.* cap. I, vers. 29.
* Vers. 14.
** Ibid.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod in discipulis Christi non erat contentio cum intentione impugnandi veritatem: quia unusquisque defendebat quod sibi verum videbatur. Erat tamen [ε] in eorum contentione inordinatio: quia contendebant de quo non erat contendendum, scilicet de primatu

---

α) *commovent.* – *non commovent* PDGLsIR et *a;* pro *ubi, nisi* P DFGILsR et *a, ut* E; pro *convocantur, convocentur* PGsR et *a.*
β) *possident.* – *possidebunt* PGRa, *consequuntur* K.
γ) *assentatio.* – *assentio* ed. *a, assentatio idest adulatio* P; codices vulgo *absentatio* scribunt; pro *affert, aufert* codices et *a.*
δ) *oratio acris.* – *oratio alicuius* PsD, *quo aliquis* ed. *a*, *oratio* G, abrasa PR.
ε) *tamen.* – *autem* P.

honoris; nondum enim erant spirituales, sicut Glossa * ibidem dicit. Unde et Dominus eos consequenter compescuit.

* Ord. sub nom. Bedae.

Ad secundum dicendum quod illi qui ex contentione Christum praedicabant reprehensibiles erant: quia quamvis non impugnarent veritatem fidei, sed eam praedicarent, impugnabant tamen veritatem quantum ad hoc quod putabant *se suscitare pressuram* * Apostolo veritatem fidei praedicanti. Unde Apostolus non gaudebat de eorum contentione, sed de fructu qui ex hoc proveniebat, scilicet *quod Christus annuntiabatur* *: quia ex malis etiam occasionaliter subsequuntur bona.

* Loc. cit. in arg., vers. 17.

* Ibid. vers. 18.

Ad tertium dicendum quod secundum completam rationem contentionis, prout est peccatum mortale, ille in iudicio contendit qui impugnat veritatem iustitiae: et in disputatione contendit qui intendit impugnare veritatem doctrinae. Et secundum hoc Catholici non contendunt contra haereticos, sed potius e converso. Si autem accipiatur contentio in iudicio vel disputatione secundum imperfectam rationem, scilicet secundum quod importat quandam acrimoniam locutionis, sic non semper est peccatum mortale.

Ad quartum dicendum quod contentio ibi sumitur communiter pro disputatione. Dixerat enim Iob, xiii cap. *: *Ad Omnipotentem loquar, et disputare cum Deo cupio:* non tamen intendens neque veritatem impugnare, sed exquirere ζ; neque circa hanc inquisitionem aliqua inordinatione vel animi vel vocis uti.

* Vers. 3.

ζ) *exquirere.* – *inquirere* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In primo articulo quaestionis trigesimaeoctavae adverte quod intentio tripliciter potest ferri ad veritatem impugnandam, sicut et alios fines: scilicet materialiter, formaliter, et virtualiter. Materialiter quidem tantum, cum aliquis impugnat quidem veritatem, sed non ut eam impugnet, sed vel tentationis vel exercitii gratia. Et hoc non pertinet ad contentionem, cuius est veritatem velle supprimere. – Formaliter vero, cum aliquis cognoscit aliquam veritatem, et ad hoc tendit ut eam impugnet. – Virtualiter autem, cum aliquis sic contra aliqua proposita intendit procedere ut non sit sibi curae an vera sint vel falsa quae impugnare proponit. Haec enim intentio tantae efficaciae est ut etiam ad ipsam veritatem impugnandam se extendat: clauditur enim in intenta impugnatione etiam veritatis impugnatio, ut patet.

Et his duobus modis contentio tendit ad veritatem impugnandam, et habet perfectam rationem contentionis et peccati mortalis. Et est sermo de veritate non solum fidei et morali, sed etiam spectante ad perfectionem intellectus, ut sunt veritates universales; et de veritate in singulari spectante ad bonum vel malum proximi, ut patet in iudicio et fama, etc. Si enim contenderet quis quod festuca non erat in terra, non peccaret mortaliter, propter imperfectionem materiae, scilicet veritatis impugnatae, quoniam nihil refert an sic vel aliter fuerit: sicut nec mendacium in huiusmodi esset perniciosum, propter eandem rationem, scilicet imperfectionem materiae.

Et scito quod hac distinctione uti potes in similibus vitiis, in quibus de intento fine agitur. Et si eam applicabis, multa peccata discernes, an sint venialia an mortalia: ut patet in detractione, contumelia, mendacio, susurratione, discordia et similibus. In his enim quando malum quod est peccati finis non est formaliter intentum; nec ita cadit sub intentione ut non sit illi curae an eveniat: non est mortale peccatum. Sicut enim contendens absque intentione impugnandi veritatem, tam formaliter quam virtualiter, excusatur si veritatis impugnatio eveniat praeter suam intentionem; ita in aliis, si denigratio famae, si damnum intellectus, inimicitia, etc., consequatur.

In secundo autem articulo nihil occurrit scribendum, praeter prius scripta in quaestione praecedenti *.

* Art. 2, Comment.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CONTENTIO SIT FILIA INANIS GLORIAE

Infra, qu. cxxxii, art. 5; *De Malo*, qu. ix, art. 3.

* Cf. Comment. Caiet. post art. praec., fin.

Ad secundum sic proceditur *. Videtur quod contentio non sit filia inanis gloriae. Contentio enim affinitatem habet ad zelum: unde dicitur I *ad Cor.* iii *: *Cum sit inter vos zelus et contentio, nonne carnales estis, et secundum hominem ambulatis?* Zelus autem ad invidiam pertinet. Ergo contentio magis ex invidia oritur.

* Vers. 3.

2. Praeterea, contentio cum clamore quodam est. Sed clamor ex ira oritur; ut patet per Gregorium, XXXI *Moral.* * Ergo etiam contentio oritur ex ira.

* Cap. xiv, al. xvii, in vel. xxxi.

3. Praeterea, inter alia scientia praecipue α videtur esse materia superbiae et inanis gloriae: secundum illud I *ad Cor.* viii *: *Scientia inflat.* Sed contentio provenit plerumque ex defectu scientiae, per quam veritas cognoscitur, non impugnatur. Ergo contentio non est filia inanis gloriae.

* Vers. 1.

Sed contra est auctoritas Gregorii, XXXI *Moral.* *

* Loc. cit.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, discordia est filia inanis gloriae, eo quod discordantium uterque in suo proprio β stat, et unus alteri non acquiescit; proprium autem superbiae est et inanis gloriae propriam excellentiam quaerere. Sicut autem discordantes aliqui sunt ex hoc quod stant corde in propriis, ita contendentes sunt aliqui ex hoc quod unusquis-

* Qu. xxxvii, art. 2.

α) *praecipue.* – Om. P.

β) *suo proprio.* – *suo proposito* sr, *sensu proprio* Pa; post *stat* sC addit *sensu.*

que verbo id quod sibi videtur defendit. Et ideo eadem ratione ponitur contentio filia inanis gloriae sicut et discordia [γ].

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod contentio, sicut et discordia, habet affinitatem cum invidia quantum ad recessum eius [δ] a quo aliquis discordat vel cum quo contendit. Sed quantum ad id in quo sistit ille qui contendit, habet convenientiam cum superbia et inani gloria, inquantum scilicet in proprio sensu statur [ε], ut supra * dictum est.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod clamor assumitur in contentione de qua loquimur ad finem impugnandae veritatis. Unde non est principale in contentione. Et ideo non oportet quod contentio ex eodem derivetur ex quo derivatur clamor.

AD TERTIUM DICENDUM quod superbia et inanis gloria occasionem sumunt praecipue a bonis, etiam sibi contrariis, puta cum de humilitate aliquis superbit: est enim huiusmodi derivatio non per se, sed per accidens, secundum quem modum nihil prohibet contrarium a contrario oriri. Et ideo nihil prohibet ea quae ex superbia vel inani gloria per se et directe oriuntur causari ex contrariis eorum ex quibus occasionaliter superbia oritur.

γ) *discordia.* – *discordiae* P.
δ) *eius.* – Om. IpK. – Pro *cum quo, ex quo* P.
ε) *statur.* – *stat* H.



QUAESTIO TRIGESIMANONA

DE SCHISMATE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. xxxvii, Introd.
* Qu. xli.
** Qu. xlii.
*** Qu. xl.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis paci pertinentibus ad opus *; quae sunt schisma, rixa *, seditio ** et bellum ***. Primo ergo circa schisma quaeruntur quatuor.

Primo: utrum schisma sit speciale peccatum.
Secundo: utrum sit gravius infidelitate.
Tertio: de potestate schismaticorum.
Quarto: de poena eorum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM SCHISMA SIT PECCATUM SPECIALE

IV *Sent.*, dist. xiii, qu. ii, art. 1, ad 2.

* Epist. Victori et Pancratio. - Cf. can. *Schisma*, caus. XXIV, qu. i.
* Vers. 2.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod schisma non sit peccatum speciale. *Schisma* enim, ut Pelagius Papa dicit *, *scissuram sonat.* Sed omne peccatum scissuram quandam facit: secundum illud Isaiae lix *: *Peccata vestra diviserunt inter vos et Deum vestrum.* Ergo schisma non est speciale peccatum.

* De Paradiso cap. viii.

2. PRAETEREA, illi videntur esse schismatici qui Ecclesiae non obediunt. Sed per omne peccatum fit homo inobediens praeceptis Ecclesiae: quia peccatum, secundum Ambrosium *, est *caelestium inobedientia mandatorum.* Ergo omne peccatum est schisma.

3. PRAETEREA, haeresis etiam dividit hominem ab unitate fidei. Si ergo schismatis nomen divisionem importat, videtur quod non differat a peccato infidelitatis quasi speciale peccatum.

* Lib. XX, cap. iii. - Cf. *cont. Crescon.* lib. II, cap. iii.

SED CONTRA EST quod Augustinus, *contra Faustum* *, distinguit inter schisma et haeresim, dicens quod *schisma est eadem opinantem atque eodem ritu colentem quo ceteri, solo congregationis delectari dissidio: haeresis vero diversa opinatur ab his quae catholica credit Ecclesia.* Ergo schisma non est generale peccatum.

* Lib. VIII, cap. iii.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, nomen schismatis *a scissura animorum vocatum est.* Scissio autem unitati opponitur. Unde peccatum schismatis dicitur quod directe et per se opponitur unitati: sicut enim in rebus naturalibus id quod est per accidens non constituit speciem, ita etiam nec in rebus moralibus. In quibus id quod est intentum est per se: quod autem sequitur praeter intentionem est quasi per accidens. Et ideo peccatum schismatis proprie est speciale peccatum [α] ex eo quod intendit se ab unitate separare quam caritas facit. Quae non solum alteram [β] personam alteri unit spirituali dilectionis vinculo, sed etiam totam Ecclesiam in unitate spiritus. Et ideo proprie schismatici dicuntur qui propria sponte et intentione se ab unitate Ecclesiae separant, quae est unitas principalis: nam unitas particularis aliquorum ad invicem ordinatur ad unitatem Ecclesiae, sicut compositio singulorum membrorum in corpore naturali ordinatur ad totius corporis unitatem.

* Vers. 18, 19.

Ecclesiae autem unitas in duobus attenditur: scilicet in connexione membrorum Ecclesiae ad invicem, seu communicatione; et iterum in ordine omnium membrorum Ecclesiae ad unum caput; secundum illud *ad Coloss.* ii *: *Inflatus sensu carnis suae, et non tenens caput, ex quo totum corpus, per nexus et coniunctiones subministratum et constructum, crescit in augmentum Dei.* Hoc autem caput est ipse Christus: cuius vicem in Ecclesia gerit Summus Pontifex. Et ideo schismatici dicuntur qui subesse renuunt Summo Pontifici, et qui membris Ecclesiae ei subiectis communicare recusant.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod divisio hominis a Deo per peccatum non est intenta a peccante, sed praeter intentionem eius accidit ex inordinata conversione ipsius ad commutabile bonum. Et ideo non est schisma, per se loquendo.

AD SECUNDUM DICENDUM quod non obedire praeceptis cum rebellione quadam constituit schismatis rationem. Dico autem cum rebellione, cum et pertinaciter praecepta Ecclesiae contemnit, et iudicium eius subire recusat [γ]. Hoc autem non facit quilibet peccator. Unde non omne peccatum est schisma.

AD TERTIUM DICENDUM quod haeresis et schisma distinguuntur secundum ea quibus utrumque per se et directe opponitur. Nam haeresis per se opponitur fidei: schisma autem per se opponitur unitati ecclesiasticae caritatis. Et ideo sicut fides et caritas sunt diversae virtutes, quamvis quicumque careat [δ] fide careat caritate; ita etiam schisma et haeresis sunt diversa vitia, quamvis quicumque est haereticus sit etiam schismaticus,

---

α) *schismatis... peccatum.* – Om. P.
β) *alteram.* – *unam* A.
γ) *pertinaciter... contemnit... recusat.* – *pertinaces... contemnunt... recusant* I; *pertinaces* etiam PK.
δ) *careat.* – *caret* PD.

sed non convertitur. Et hoc est quod Hieronymus dicit, *in Epist. ad Gal.* *: *Inter schisma et haeresim hoc interesse arbitror, quod haeresis perversum dogma habet, schisma ab Ecclesia separat.*

* *Ad Tit.*, cap. III, vers. 10. - Cf. can. *Inter*, caus. XXIV, qu. III.

Et tamen sicut amissio caritatis est via ad amittendum fidem, secundum illud I *ad Tim.* I *: *A quibus quidam aberrantes,* scilicet a caritate et aliis huiusmodi, *conversi sunt in vaniloquium;* ita etiam schisma est via ad haeresim. Unde Hieronymus ibidem * subdit quod *schisma a principio aliqua in parte potest intelligi diversum ab haeresi: ceterum nullum schisma est, nisi* [ε] *sibi aliquam haeresim confingat, ut recte ab Ecclesia recessisse videatur.*

* Vers. 6.

* Loc. cit. *ad Tit.*

ε) *nisi.* – *quod non* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In corpore primi articuli quaestionis trigesimaenonae tria simul dubia occurrunt. Primum est, in quo consistit unitas Ecclesiae cui opponitur schisma. – Secundum vero, quomodo unitas est a caritate, ut littera dicit. – Tertium autem, quomodo schisma opponitur illi unitati.

Et primi quidem dubii, in quo scilicet consistat unitas Ecclesiae cui opponitur schisma, ratio est quia, cum unum sequatur ens, omnis unitas oportet quod sit secundum aliquod esse; et omne tollens unitatem tollat aliquod esse. Constat autem quod, secluso esse relativo membrorum Ecclesiae ad unum caput, nullum esse apparet commune membris Ecclesiae inter se fundans unitatem Ecclesiae quae tolli dicitur per schisma. Nam esse fidei, spei, sacramentorum et cultus stat cum schismate. Esse autem caritatis indirecte quidem per omne peccatum mortale, directe autem per explicitum ipsius contemptum perditur, sed hoc non est schismatis vitium: nam qui vult caritatem nec in se nec in alio esse, non propterea schismaticus est.

Secundi vero dubii, quomodo scilicet unitas haec Ecclesiae sit a caritate, ratio est tum quia schisma tollit illud esse quod sine caritate possidetur: ut patet cum aliqui in peccato mortali praeexistentes fiunt de novo schismatici. – Tum quia schismaticus est qui renuit subesse Romano Pontifici: hoc autem non directe caritati, sed obedientiae opponitur.

Tertii autem dubii ratio est quia, cum unum oppositorum tollat reliquum; et unitas Ecclesiae non sit ab Ecclesia auferibilis, sicut nec esse ipsius, quantumcumque fiant infinita schismata (alioquin aut possent esse plures Ecclesiae quam una; aut posset desinere esse ante consummationem saeculi): consequens est quod schisma non tollat unitatem Ecclesiae; et consequenter male ex hoc eius natura monstratur.

II. Ad evidentiam horum sciendum est quod, cum Ecclesia militans, de qua sola est sermo, sit congregatio omnium fidelium et una numero, oportet quod tam entitas quam unitas eius numeralis constituatur ex aliquo esse non quo aliquid est in se, sed quo ad aliud ordinatur. Inter entis autem genera, solum relatio, actio et passio separata iungunt. Esse namque substantiae, quantitatis et qualitatis sic in uno supposito consistit quod ad aliud non se extendit; actione autem et passione iunguntur etiam caelum et terra; et esse relativo totum universum. Unde Ecclesiae esse et unitas secundum haec consideranda est.

Tria autem invenimus in ipsis fidelibus. Primo, unitatem virtutum theologicarum et sacramentorum: singuli namque fideles credunt unum, sperant unum, amant unum, scilicet Deum trinum et unum etc., et tenent eadem sacramenta. Et si fideles non haberent aliam unitatem, Ecclesia non esset, proprie loquendo, una; sed fideles essent similes in praedictis.

Invenimus ergo, secundo, unitatem capitis, non solum in caelo, Christi; sed in terra, sui Vicarii. Ex qua unitate apponitur in ipsis fidelibus esse relativum ordinis, scilicet ad caput unum; et actionis et passionis, secundum praecipere et obedire. Moventur siquidem singuli fideles a Spiritu Sancto non solum ad credendum, sperandum, etc., sed etiam ad obediendum uni et eidem capiti, Christi Vicario. Et si apud fideles nulla alia esset unitas, Ecclesia non diceretur una, sed sub uno: essent enim fideles sicut multa regna sub uno rege.

Invenimus igitur, tertio, unitatem collectionis universorum fidelium. Ex qua unitate apponitur singulis fidelium esse relativum: scilicet esse partem unius numero populi, civitatis, domus. Ac per hoc dependentia apponitur unicuique a toto: pars enim quaelibet a suo toto pendet. Hinc secundum actionem et passionem modus et regula habetur. Moventur siquidem fideles a Spiritu Sancto ad opera vitae spiritualis, scilicet credere, sperare, diligere, sanctificare et sanctificari, obedire, praecipere, illuminare, etc., non solum secundum substantiam, sed etiam quoad modum operandi: ut scilicet haec operentur ut partes unius totius. Et huius rei non est quaerenda alia causa nisi quia sic disposuit Spiritus Sanctus, qui inter articulos fidei posuit *unam sanctam Ecclesiam,* ultra *Sanctorum communionem.* Ipse namque Spiritus, *dividens singulis prout vult* *, voluit Ecclesiam catholicam, idest universalem, esse unam et non plures. Et propterea movet singulos ad interius et exterius operandum ut partes unius, et propter illud unum, et secundum illud unum. Quilibet enim fidelis credit se membrum Ecclesiae, et ut membrum Ecclesiae credit, sperat, ministrat sacramenta, suscipit, docet, discit, etc.; et propter Ecclesiam haec facit ut pars propter totum, *cuius est quidquid est;* et secundum Ecclesiae fidem et traditionem haec operatur. Et hinc fit ut inter ecclesias quae videntur omnino separatae, puta Scotiae et Hispaniae, non solum sit convenientia in fide, spe, caritate, sacramentis et obedientia ad unum caput; sed etiam colligatio partis ad partem in una numero congregatione, quae primo et principaliter regitur a Spiritu Sancto. Cuius unitas est summum bonum, non simpliciter, sed in genere bonorum ad proximum spectantium: utpote bonum totius mundi non qualecumque, sed spirituale; non per accidens, sed per se; nec secundarium, sed principale; quia est ipsum esse Ecclesiae ut unius totius rationem habet. Signum autem huius unius totius et partium est unitas synodi universalis.

* I *ad Cor.* cap. XII, vers. II.

Haec est Ecclesiae unitas cui opponitur schisma. Nam ex eo aliquis est schismaticus quod renuit ut pars Ecclesiae operari. Nec refert ex quacumque causa hoc oriatur: dummodo enim ad hoc deveniatur quod renuit se habere ut pars unius Ecclesiae catholicae, schisma incurritur. Ex quacumque siquidem diversitate vel sententiarum vel affectionum intantum aliquis exorbitet ut velit sanctificare vel sanctificari, docere vel doceri, providere vel provideri, non ut pars Ecclesiae catholicae, sed tanquam ipsimet sint velut quoddam totum seorsum, schismatici sunt. – Et per hoc patet solutio primi dubii. Sed responsio ad obiectionem de caritate in solutione secundi dubii patebit *.

* Num. seq.

III. Dicitur ergo ad secundum dubium * quod quia amoris est unire, et unitas Ecclesiae est unitas spiritualis, ideo attribuitur amori spirituali, qui est caritas: non quod ista unio sit caritas, sed quia est effectus caritatis; movet enim Spiritus Sanctus per caritatem singulos fideles ad volendum se esse partes unius collectionis catholicae, quam ipse vivificat; ac per hoc, ad constituendum unam Ecclesiam catholicam. Verum effectus caritatis sunt duplices: quidam semper formati, ut contritio; quidam qui possunt esse informes, ut misereri, dare eleemosynam propter Christum. Unitas autem ecclesiastica, licet simpliciter sit formata, sicut Ecclesia semper est in gratia; ut tamen est in hoc vel illo, potest esse informis. Et propterea stat uni-

* Num. I.

tatem hanc esse effectum caritatis, et tamen possideri cum peccato mortali. Et stat aliquem nolle caritatem esse in se vel in alio, et non esse schismaticum: nisi ad hoc deveniret quod nollet hunc effectum caritatis esse qui est unitas Ecclesiae. Et tunc etiam esset distinguendum. Quia aliud est nolle unitatem Ecclesiae esse, et aliud est subtrahere se animo ab unitate Ecclesiae: sicut aliud est nolle fidem Christi esse, et aliud est non credere ea quae sunt fidei. Utrobique enim primum spectat ad odium rerum spiritualium: secundum autem ad propria vitia schismatis et haeresis. – Ad id vero quod de obedientia obiicitur, dicitur quod nolle pertinaciter obedire Summo Pontifici non est schisma: sed nolle subesse sibi ut capiti totius Ecclesiae, est schisma; sicut non credere est haeresis.

IV. Ad tertium autem dubium * dicitur quod contra unitatem Ecclesiae dupliciter contingit peccare. Primo, secundum intellectum, scilicet non credendo Ecclesiam esse unam capite vel collectione. Et hoc esset peccatum infidelitatis. – Secundo, secundum voluntatem: et hoc dupliciter. Primo, secundum intentionem: cum scilicet aliquis, licet credat Ecclesiam esse unam, intendit tamen eius unitatem destruere, odio vel ira concitatus in illam, vel Papam, etc. Secundo, secundum operis voluntatem: cum scilicet aliquis vult potius taliter se gerere ac si non esset pars Ecclesiae quam a proposito desistere. Et hoc videtur contingere his qui praesumunt synodos universales congregare, vel congregatas sed dissolutas tenere. Et utroque modo schisma incurritur: sicut homicidium incurrit non solum qui directe intendit occidere, sed etiam qui potius vult opus agere unde mors hominis sequitur quam opus tale relinquere.

* Num. I.

Duplici autem distinctione opus est ut perspiciatur quomodo schisma tollit unitatem Ecclesiae: altera est de auferre secundum affectum, vel effectum; altera est de eo a quo aufertur, scilicet ab Ecclesia vel a seipso. Schismaticus enim secundum affectum tollit unitatem ab ipsa Ecclesia: sicut odio habens Deum tollit bonitatem ab ipso quantum in se est. Secundum autem effectum tollit unitatem Ecclesiae a seipso: ad hoc enim efficaciter operatur ut in ipso non sit unitas Ecclesiae, ut ipse non sit pars collectionis catholicae.

V. In eodem articulo adverte quod, quia *bonum consurgit ex causa integra,* apud Dionysium, IV cap. *de Div. Nom.* *, *malum autem ex singulis defectibus;* ideo ad habendum hoc bonum quod est esse membrum Ecclesiae catholicae exiguntur duo: primo, quod se habeat ut pars illius in credendo, sperando, amando, sanctificando, etc.; secundo, quod subsit Romano Pontifici ut capiti Ecclesiae catholicae. Propter quod in littera dicitur quod unitas Ecclesiae consistit *in commixtione membrorum,* et hoc quantum ad primum (fit enim hoc per hoc quod omnes sunt compartes unius); et *in ordine omnium ad unum caput,* et hoc quantum ad secundum. Sed ad incurrendum hoc malum quod est esse schismaticum sufficit alterum illorum: scilicet vel deficere a subiectione capitis, vel communione cum universis. Et propterea in littera subduntur haec duo genera schismaticorum, ut ibi patet.

* S. Th. lect. XXII.

VI. In eodem articulo dubium occurrit, an persona veri, certi et indubitati Papae possit esse schismatica. Et videtur quod non. Quoniam ab unitate capitis deficere non potest: quia ipse est caput. – Ab unitate quoque Ecclesiae deficere non potest: quoniam Ecclesia est in ipso, iuxta illud Cypriani, VII, qu. I, *Scire debes,* ubi dicitur: *Scire debes Episcopum in Ecclesia esse, et Ecclesiam in Episcopo; et si quis cum Episcopo non sit, in Ecclesia non esse.*

In oppositum autem est quoniam Papa potest incurrere in haeresim, et consequenter in schisma: quia omnis haereticus est schismaticus, licet non e converso.

Ad hoc dicitur quod, licet diversae sint hic opiniones, absque dubio tamen patet quod Papae persona crimen schismatis, etiam sine haeresi, incurrere potest. Quod probatur ex eo quod adunatio partium sine quibus totum salvari potest cum ipso toto non est indissolubilis. Sed adunatio personae Papae cum toto, idest Ecclesia, est talis: scilicet quod sine ipsa Ecclesia salvatur in sua unitate. Ergo persona Papae potest dissolvere se ab Ecclesiae unitate. Hoc autem est esse schismaticum. – Minor patet ex eo quod, sede vacante, Ecclesia est una sine ulla persona Papae.

Contingeret autem hoc in animo quidem Papae, si nollet communicare cum Ecclesia ut pars illius, ut caput illius in spiritualibus; sed habere se tantum ut dominus temporalis. In opere vero, si facto hoc faceret; vel si excommunicare praesumeret Ecclesiam. Constat namque quod in huiusmodi mala posset persona Papae incidere: ac per hoc vere schismaticus esset.

Ad primum autem in oppositum dicitur quod persona Papae potest renuere subesse officio Papae, quod per accidens est pro tunc in ipso. Et si hoc in animo pertinaciter gereret, esset schismaticus per separationem sui ab unitate capitis. Ligatur siquidem persona sua legibus officii sui quoad Deum, ut in praecedenti Libro * declaratum est.

* Qu. XCVI, art. 5, Comment. num. XII.

Ad secundum dicitur quod Ecclesia est in Papa quando ipse se habet ut Papa, ut caput Ecclesiae. Quando autem ipse nollet se habere ut caput eius, neque Ecclesia in ipso, neque ipse in Ecclesia esset.

VII. In responsione ad secundum adverte diligenter quod recusare praeceptum vel iudicium Papae contingit tripliciter: primo, ex parte rei iudicatae seu praeceptae; secundo, ex parte personae iudicantis; tertio, ex parte officii ipsius iudicis. Si quis enim, etiam pertinaciter, contemnat sententiam Papae, quia scilicet non vult exequi quae mandavit, puta abstinere a tali bello, restituere talem statum, etc.; licet gravissime erret, non tamen est ex hoc schismaticus. Contingit namque, et saepe, nolle exequi praecepta superioris, retenta tamen recognitione ipsius in superiorem.

Si quis vero personam Papae suspectam rationabiliter habet, et propterea non solum praesentiam eius, sed etiam immediatum iudicium recusat, paratus ad non-suspectos iudices ab eodem suscipiendos; nec schismatis nec alterius vitii crimen incurrit. Naturale namque est evitare nociva et cavere a periculis: potestque persona Papae tyrannice gubernare; et tanto facilius quanto potentior est et neminem in terris timet ultorem.

Cum quis autem Papae praeceptum vel iudicium ex parte sui officii recusat, non recognoscens eum ut superiorem, quamvis hoc credat; tunc proprie schismaticus est. Et iuxta hunc sensum intelligenda sunt verba litterae huius et similium. Inobedientia enim, quantumcumque pertinax, non constituit schisma nisi sit rebellio ad officium Papae vel Ecclesiae, ita ut renuat illi subesse, illum recognoscere ut superiorem, etc.

VIII. In reliquis eiusdem quaestionis articulis nihil scribendum occurrit nisi quod in tertio articulo notetur distinctio potestatis ordinis et iurisdictionis quoad originem et permanentiam: quod illa per consecrationem, haec per simplicem hominis iniunctionem fit; et ideo illa indelebilis est, ista autem a voluntate hominis pendet.

In quarto autem* advertatur quod, sicut petens mutuum ab usurario propter suam necessitatem non peccat, quia petit opus bonum a potente illud bene exhibere si vult; ita petens in necessitatis articulo baptismum a schismatico excusatur. Petit namque bonum a potente illud bene exhibere si vult.

* In resp. ad I.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SCHISMA SIT GRAVIUS PECCATUM QUAM INFIDELITAS

IV *Sent.*, dist. XIII, qu. II, art. 2, ad 4; *De Malo*, qu. II, art. 10, ad 4.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod schisma gravius peccatum sit quam infidelitas. Maius enim peccatum graviori poena punitur: secundum illud *Deut.* XXV *: *Pro mensura peccati erit et plagarum modus.* [* Vers. 2.] Sed peccatum schismatis gravius invenitur punitum quam etiam peccatum infidelitatis sive idololatriae. Legitur enim *Exod.* XXXII * quod propter idololatriam sunt aliqui humana manu gladio interfecti [* Vers. 27, 28.]: de peccato autem schismatis legitur *Num.* XVI *: *Si novam rem fecerit Dominus, ut aperiens terra os suum deglutiat eos et omnia quae ad illos pertinent, descenderintque viventes in infernum, scietis quod blasphemaverunt Dominum* [α]. [* Vers. 30.] Decem etiam tribus, quae vitio schismatis a regno David recesserunt, sunt gravissime punitae, ut habetur IV *Reg.* XVII *. [* Vers. 20 sqq.] Ergo peccatum schismatis est gravius peccato infidelitatis.

2. PRAETEREA, *bonum multitudinis est maius et divinius quam bonum unius;* ut patet per Philosophum, in I *Ethic.* * [* Cap. II, n. 8. - S. Th. lect. II.] Sed schisma est contra bonum multitudinis, idest contra ecclesiasticam unitatem: infidelitas autem est contra bonum particulare unius, quod est fides unius hominis singularis. Ergo videtur quod schisma sit gravius peccatum quam infidelitas.

3. PRAETEREA, maiori malo maius bonum opponitur; ut patet per Philosophum, in VIII *Ethic.* * [* Cap. X, n. 2, 3. - S. Th. lect. X.] Sed schisma opponitur caritati, quae est maior virtus quam fides, cui opponitur infidelitas, ut ex praemissis * patet. [* Qu. XXIII, art. 6.] Ergo schisma est gravius peccatum quam infidelitas.

SED CONTRA, quod se habet ex additione ad alterum potius est vel in bono vel in malo. Sed haeresis se habet per additionem ad schisma: addit enim perversum dogma, ut patet ex auctoritate Hieronymi supra * inducta. [* Art. praeced., ad 3.] Ergo schisma est minus peccatum quam infidelitas.

RESPONDEO DICENDUM quod gravitas peccati dupliciter potest considerari: uno modo, secundum suam speciem; alio modo, secundum circumstantias. Et quia circumstantiae particulares sunt et [β] infinitis modis variari possunt, cum quaeritur in communi de duobus peccatis quod sit gravius, intelligenda est quaestio de gravitate quae attenditur secundum genus peccati. Genus autem seu species peccati attenditur ex obiecto; sicut ex supradictis * patet. [* Iª IIªᵉ, qu. LXXII, art. 1; qu. LXXIII, art. 3.] Et ideo illud peccatum quod maiori bono contrariatur est ex suo genere gravius: sicut peccatum in Deum quam peccatum in proximum. Manifestum est autem quod infidelitas est peccatum contra ipsum Deum, secundum quod in se est veritas prima, cui fides innititur. Schisma autem est contra ecclesiasticam unitatem, quae est quoddam bonum participatum, et minus quam sit ipse Deus. Unde manifestum est quod peccatum infidelitatis ex suo genere est gravius quam peccatum schismatis: licet possit contingere quod aliquis schismaticus gravius peccet quam quidam infidelis, vel propter maiorem contemptum, vel propter maius periculum quod inducit, vel propter aliquid huiusmodi.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod populo illi manifestum erat iam per legem susceptam quod erat unus Deus et quod non erant alii dii colendi: et hoc erat apud eos per multiplicia signa confirmatum. Et ideo non oportebat quod peccantes contra hanc fidem per idololatriam punirentur inusitata [γ] aliqua et insolita poena, sed solum communi. Sed non erat sic notum apud eos quod Moyses deberet esse semper eorum princeps. Et ideo rebellantes eius principatui oportebat miraculosa et insueta [δ] poena puniri.

Vel potest dici quod peccatum schismatis quandoque gravius est punitum in populo illo quia erat ad seditiones [ε] et schismata promptus: dicitur enim I *Esdr.* IV *: *Civitas illa a diebus antiquis adversus regem* [ζ] *rebellat, et seditiones et praelia concitantur in ea.* [* Vers. 19.] Poena autem maior quandoque infligitur pro peccato magis consueto, ut supra * habitum est [* Iª IIªᵉ, qu. CV, art. 2, ad 9.]: nam poenae sunt medicinae quaedam ad arcendum homines a peccato; unde ubi est maior pronitas ad peccandum, debet severior poena adhiberi. – Decem autem tribus non solum fuerunt punitae pro peccato schismatis, sed etiam pro peccato idololatriae, ut ibidem dicitur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod sicut bonum multitudinis est maius quam bonum unius qui est de multitudine, ita est minus [η] quam bonum extrinsecum ad quod multitudo ordinatur: sicut bonum ordinis exercitus est minus quam bonum ducis *. [* D. 707.] Et similiter bonum ecclesiasticae unitatis, cui opponitur schisma, est minus quam bonum veritatis divinae, cui opponitur infidelitas.

AD TERTIUM DICENDUM quod caritas habet duo obiecta: unum principale, scilicet bonitatem divinam; et aliud secundarium, scilicet bonum proximi. Schisma autem et alia peccata quae fiunt in proximum opponuntur caritati quantum ad secundarium bonum, quod est minus quam obiectum fidei, quod est ipse Deus. Et ideo ista peccata

---

α) *Dominum.* – *Deum* addunt Pa.
β) *sunt et.* – *sunt in* A, om. I, *sunt infinitae ita et* Pa.
γ) *inusitata.* – *mutata* ABFHLpCKk, *miraculosa* DsCK; pro *et insolita*, *sola* PABCDFHKLplk et *a*, *insolita* G, om. E; *vel sic: inusitata aliqua et insolita poena* margo D; *miraculose aliqua insolita poena* super ras. R.
δ) *insueta.* – *inconsueta* PDGI*a*.
ε) *seditiones.* – *seductiones* BEFHpACKk et *a*.
ζ) *adversus regem.* – *adversus reges* GsCK, *adversum reges* P.
η) *ita est minus.* – *ita est minus bonum intrinsecum ipsius multitudinis* GslR, *ita etiam bonum multitudinis ad quod unus ordinatur est minus* Pa.

sunt minora quam infidelitas. Sed odium Dei, quod opponitur caritati quantum ad principale obiectum, non est minus. – Tamen inter peccata quae sunt in proximum, peccatum schismatis videtur esse maximum: quia est contra spirituale bonum multitudinis.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SCHISMATICI HABEANT ALIQUAM POTESTATEM

Part. III, qu. LXIV, art. 9, ad 2; IV *Sent.*, dist. XXV, qu. 1, art. 2; *Quodl.* XII, qu. XI, art. 1.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod schismatici habeant aliquam potestatem. Dicit enim Augustinus, in libro *contra Donatist.* *: *Sicut redeuntes ad Ecclesiam qui priusquam recederent baptizati sunt non rebaptizantur, ita redeuntes qui priusquam recederent ordinati sunt non utique rursus ordinantur.* Sed ordo est potestas quaedam. Ergo schismatici habent aliquam potestatem, quia retinent ordinem.

* Lib. I, cap. 1.

2. PRAETEREA, Augustinus dicit, in libro *de Unic. Bapt.* *: *Potest sacramentum tradere separatus, sicut potest habere separatus.* Sed potestas tradendi sacramenta [α] est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spiritualem.

* *De Bapt. cont. Donatist.* lib. VI, cap. V.

3. PRAETEREA, Urbanus Papa dicit * quod *ab episcopis quondam catholice ordinatis sed in schismate a Romana Ecclesia separatis qui consecrati sunt, eos, cum ad Ecclesiae unitatem redierint, servatis propriis ordinibus, misericorditer suscipi iubemus, si eos vita et scientia* [β] *commendat.* Sed hoc non esset nisi spiritualis potestas apud schismaticos remaneret. Ergo schismatici habent spiritualem potestatem.

* In Concil. Placent., cap. X. – Cf. can. *Ordinationes*, caus. IX, qu. 1.

SED CONTRA EST quod Cyprianus dicit in quadam epistola *, et habetur VII, qu. 1, can. *Novatianus*: *Qui nec unitatem,* inquit, *spiritus nec conventionis pacem observat, et se ab Ecclesiae vinculo atque a sacerdotum collegio separat, nec episcopi potestatem habere potest nec honorem.*

* Epist. LII, al. lib. IV, epist. II, *ad Antonian.*

RESPONDEO DICENDUM quod duplex est spiritualis potestas: una quidem sacramentalis; alia iurisdictionalis *. Sacramentalis quidem potestas est quae per aliquam consecrationem confertur. Omnes autem consecrationes Ecclesiae sunt immobiles, manente re quae consecratur: sicut patet etiam in rebus inanimatis, nam altare semel consecratum non consecratur iterum nisi fuerit dissipatum. Et ideo talis potestas secundum suam essentiam remanet in homine qui per consecrationem eam est adeptus quandiu vivit, sive in schisma sive in haeresim labatur: quod patet ex hoc quod rediens ad Ecclesiam non iterum consecratur. Sed quia potestas inferior non debet exire in actum nisi secundum quod movetur a potestate superiori, ut etiam in rebus naturalibus patet; inde est quod tales usum potestatis amittunt, ita scilicet quod non liceat eis sua potestate uti. Si tamen usi fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus: quia in his homo non operatur nisi sicut instrumentum Dei; unde effectus sacramentales non excluduntur propter culpam quamcumque conferentis sacramentum. – Potestas autem iurisdictionalis est quae ex simplici iniunctione hominis confertur. Et talis potestas non immobiliter adhaeret. Unde in schismaticis et haereticis non manet. Unde non possunt nec absolvere nec excommunicare nec indulgentias facere, aut aliquid huiusmodi: quod si fecerint, nihil est actum.

* Vide Comment. Caiet. post art. I, num. VIII.

Cum ergo dicitur tales non habere potestatem spiritualem, intelligendum est vel de potestate secunda: vel, si referatur ad primam potestatem, non est referendum ad ipsam essentiam potestatis, sed ad legitimum usum eius.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *sacramenta. – sacramentum* P.

β) *scientia. – conscientia* PLa.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM SIT CONVENIENS POENA SCHISMATICORUM UT EXCOMMUNICENTUR

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod poena schismaticorum non sit conveniens ut excommunicentur. Excommunicatio enim maxime separat hominem a communione sacramentorum. Sed Augustinus dicit, in libro *contra Donatist.* *, quod baptisma potest recipi a schismatico. Ergo videtur quod excommunicatio non est conveniens poena schismatis [α].

* Lib. VI, cap. V.

2. PRAETEREA, ad fideles Christi pertinet ut eos qui sunt dispersi reducant: unde contra quosdam dicitur Ezech. XXXIV *: *Quod abiectum est non reduxistis, quod perierat non quaesistis.* Sed schismatici convenientius reducuntur per aliquos qui eis communicent. Ergo videtur quod non sint excommunicandi.

* Vers. 4.

3. PRAETEREA, pro eodem peccato non infligitur duplex poena: secundum illud Nahum 1 *: *Non iudicabit Deus bis in idipsum.* Sed pro peccato schismatis aliqui poena temporali puniuntur: ut

* Vers. 9. – Cf. versionem LXX.

α) *schismatis. – schismaticis* PKka.

* Can. *Qualinos.* habetur XXIII, qu. v *, ubi dicitur: *Divinae et mundanae leges statuerunt ut ab Ecclesiae unitate divisi, et eius pacem perturbantes, a saecularibus potestatibus comprimantur.* Non ergo sunt puniendi per excommunicationem.

* Vers. 26. SED CONTRA EST quod *Num.* XVI * dicitur: *Recedite a tabernaculis hominum impiorum,* qui
β scilicet schisma fecerant [β], *et nolite tangere quae ad eos pertinent, ne involvamini in peccatis eorum.*

RESPONDEO DICENDUM quod per quae peccat quis,
* Vers. 17. per ea debet puniri, ut dicitur *Sap.* XI *. Schi-
* Art. 1. smaticus autem, ut ex dictis * patet, in duobus peccat. In uno quidem, quia separat se a communione membrorum Ecclesiae. Et quantum ad hoc conveniens poena schismaticorum est ut excommunicentur. In alio vero, quia subdi recusant capiti Ecclesiae. Et ideo, quia coerceri nolunt per spiritualem potestatem Ecclesiae, iustum est ut potestate temporali coerceantur.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod baptismum a schismaticis recipere non licet nisi in articulo necessitatis: quia melius est de hac vita cum signo Christi exire, a quocumque detur, etiam si sit Iudaeus vel paganus, quam sine hoc signo, quod per baptismum confertur *. * Vide Comment. Caiet. post art. 1, num. VIII.

AD SECUNDUM DICENDUM quod per excommunicationem non interdicitur illa communicatio per quam aliquis salubribus monitis divisos reducit ad Ecclesiae unitatem. Tamen et ipsa separatio quodammodo eos reducit [γ], dum, de sua separatione confusi, quandoque ad poenitentiam adducuntur. γ

AD TERTIUM DICENDUM quod poenae praesentis vitae sunt medicinales; et ideo quando una poena non sufficit ad coercendum hominem, superadditur altera: sicut et medici diversas medicinas corporales apponunt quando una non est efficax. Et ita Ecclesia, quando aliqui per excommunicationem non sufficienter reprimuntur, adhibet coercionem brachii saecularis. Sed si una poena sit sufficiens, non debet alia adhiberi.

β) *fecerant.* – *fecerunt* PDKR.
γ) *Tamen et... reducit.* – *Cum etiam... reducit* ed. *a*, *Cum etiam... reducat* P; *ad Ecclesiae... reducit* om. G. – Pro *adducuntur, admittuntur* A, *reducuntur* PDsK et RA.



QUAESTIO QUADRAGESIMA

DE BELLO

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XXXIX, Introd.

DEINDE considerandum est de bello *. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum aliquod bellum sit licitum.

Secundo: utrum clericis sit licitum bellare.

Tertio: utrum liceat bellantibus uti insidiis.

Quarto: utrum liceat in diebus festis [α] bellare. α

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM BELLARE SEMPER SIT PECCATUM

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod bellare semper sit peccatum. Poena enim non infligitur nisi pro peccato. Sed bellantibus a Domino indicitur poena: secundum illud Matth. XXVI *: *Omnis qui acceperit gladium gladio peribit.* Ergo omne bellum est illicitum.

Vers. 52.

2. PRAETEREA, quidquid contrariatur divino praecepto est peccatum. Sed bellare contrariatur divino praecepto: dicitur enim Matth. V *: *Ego dico vobis non resistere malo;* et *Rom.* XII * dicitur: *Non vos defendentes, carissimi: sed date locum irae.* Ergo bellare semper est peccatum.

* Vers. 39.
* Vers. 19.

β 3. PRAETEREA, nihil contrariatur actui virtutis nisi peccatum. Sed bellum [β] contrariatur paci. Ergo bellum semper est peccatum.

γ 4. PRAETEREA, omne exercitium ad rem licitam licitum est: sicut patet in exercitiis scientiarum. Sed exercitia bellorum, quae fiunt [γ] in torneamentis, prohibentur ab Ecclesia: quia morientes in huiusmodi tyrociniis ecclesiastica sepultura privantur *. Ergo bellum videtur esse simpliciter [δ] peccatum.

* Cap. *Felicis memoriae*, et *Ad audientiam*, *de Torneamentis*.
δ

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in sermone *de Puero Centurionis* *: *Si christiana disciplina omnino bella culparet, hoc potius consilium salutis petentibus in Evangelio daretur, ut abiicerent arma, seque militiae omnino subtraherent. Dictum est autem eis: « Neminem concutiatis; estote contenti stipendiis vestris ». Quibus proprium stipendium sufficere praecepit, militare non prohibuit.*

* Ep. CXXXVIII, al. V, *ad Marcell.*, cap. II. - Cf. can. *Paratus*, caus. XXIII, qu. I.

RESPONDEO DICENDUM quod ad hoc quod aliquod bellum sit iustum, tria requiruntur. Primo quidem, auctoritas principis, cuius mandato bellum est gerendum. Non enim pertinet ad personam privatam bellum movere: quia potest ius suum in iudicio superioris prosequi. Similiter [ε] etiam quia convocare multitudinem, quod in bellis oportet fieri, non pertinet ad privatam personam. Cum autem cura reipublicae commissa sit principibus, ad eos pertinet rem publicam civitatis vel regni seu provinciae sibi subditae tueri. Et sicut licite defendunt eam materiali gladio contra interiores quidem perturbatores, dum malefactores puniunt, secundum illud Apostoli, *ad Rom.* XIII *: *Non sine causa gladium portat: minister enim Dei est, vindex in iram ei qui male agit;* ita etiam gladio bellico ad eos pertinet rempublicam tueri ab exterioribus hostibus. Unde et principibus dicitur in Psalm. *: *Eripite pauperem, et egenum de manu peccatoris liberate.* Unde Augustinus dicit, *contra Faust.* *: *Ordo naturalis, mortalium paci accommodatus, hoc poscit, ut suscipiendi belli auctoritas atque consilium penes principes sit.*

ε

* Vers. 4.
* Ps. LXXXI, vers. 4.
* Lib. XXII, cap. LXXV.

Secundo, requiritur causa iusta: ut scilicet illi qui impugnantur propter aliquam culpam impugnationem mereantur. Unde Augustinus dicit, in libro *Quaest.* *: *Iusta bella solent definiri quae ulciscuntur iniurias: si gens vel civitas plectenda est quae vel vindicare neglexerit quod a suis improbe factum est, vel reddere quod per iniuriam ablatum est.*

* *Quaest. in Heptateuch.*, *in Iosue* qu. X.

Tertio, requiritur ut sit intentio bellantium recta: qua [ζ] scilicet intenditur vel ut bonum promoveatur, vel ut malum vitetur. Unde Augustinus [η], in libro *de Verbis Dom.* *: *Apud veros Dei cultores etiam illa bella pacata sunt* [θ] *quae non cupiditate aut crudelitate, sed pacis studio geruntur, ut mali coerceantur et boni subleventur.* Potest autem contingere quod etiam [ι] si sit legitima auctoritas indicentis bellum et causa iusta, nihilominus propter pravam intentionem bellum reddatur illicitum. Dicit enim Augustinus, in libro *contra Faust* *: *Nocendi cupiditas, ulciscendi crudelitas, implacatus* [κ] *et implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, et si qua sunt similia, haec sunt quae in bellis iure culpantur.*

ζ
η
* Vide can. *Apud*, caus. XXIII, qu. I.
θ
ι
* Lib. XXII, cap. LXXIV.
κ

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, in II lib. *contra Manich.* [λ] *, *ille accipit gladium qui, nulla superiori aut legitima potestate aut iubente vel concedente, in sanguinem*

λ
* *Contra Faust.* lib. XXII, cap. LXX.

α) *festis.* – *festivis* PDHKLpC et *a.*
β) *bellum.* – *bellare* Pa.
γ) *fiunt.* – *sunt* P.
δ) *simpliciter.* – *similiter* H.
ε) *Similiter.* – *Simul* ABDFGILK. – *quia* om. P.
ζ) *qua.* – *quo* ABCDEFGHLpKR et *a.*
η) *Augustinus.* – *dicit* addunt GKK.
θ) *illa bella pacata sunt.* – *ipsi* (*illi* BDGHLpK, *illa* sK) *bella patrati sunt* codices, *illa bella peracta sunt* R, *illa bella peccata non sunt* P; abrasa pK.
ι) *quod etiam.* – *etiam* BEGHKLpC, om. DR, *ut* Pa.
κ) *implacatus.* – *impacatus* aliquae editiones.
λ) *in II lib. contra Manich.* – Om. P.

alicuius armatur. Qui vero ex auctoritate principis vel iudicis, si sit persona privata; vel ex zelo iustitiae, quasi ex auctoritate Dei, si sit persona publica, gladio utitur, non ipse accipit gladium, sed ab alio sibi commisso utitur. Unde ei poena non debetur. – Nec tamen illi etiam qui cum peccato gladio utuntur semper gladio occiduntur. Sed ipso [μ] suo gladio semper pereunt: quia pro peccato gladii aeternaliter puniuntur, nisi poeniteant.

Ad secundum dicendum quod huiusmodi praecepta, sicut Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *, semper sunt servanda in praeparatione animi: ut scilicet semper homo sit paratus non resistere vel non se defendere si opus fuerit [ν]. Sed quandoque est aliter agendum propter commune bonum, et [ξ] etiam illorum cum quibus pugnatur. Unde Augustinus dicit, in epist. *ad Marcellinum* *: *Agenda sunt multa etiam cum invitis* [ο] *benigna quadam asperitate plectendis. Nam cui licentia iniquitatis eripitur, utiliter vincitur: quoniam nihil est infelicius felicitate* [π] *peccantium, qua poenalis nutritur impunitas, et mala voluntas, velut hostis interior, roboratur.*

* Lib. I, cap. xix. - Cf. epist. *ad Marcell.* loc. cit. supra: *in Ioan.* tract. CXIII.

* Cap. II.

Ad tertium dicendum quod etiam illi qui iusta bella gerunt pacem intendunt. Et ita paci non contrariantur nisi malae, quam Dominus *non venit mittere in terram,* ut dicitur Matth. x *. Unde Augustinus dicit, *ad Bonifacium* *: *Non quaeritur pax ut bellum exerceatur: sed bellum geritur ut pax acquiratur. Esto ergo bellando pacificus, ut eos quos expugnas ad pacis utilitatem vincendo perducas.*

* Vers. 34.

* Ep. CLXXXIX, al. CCV.

Ad quartum dicendum quod exercitia hominum ad res bellicas [ρ] non sunt universaliter prohibita: sed inordinata exercitia et periculosa, ex quibus occisiones et depraedationes proveniunt. Apud antiquos autem exercitationes ad bella sine huiusmodi periculis erant: et ideo vocabantur *meditationes armorum*, vel *bella sine sanguine*, ut per Hieronymum patet, in quadam epistola.

μ) *ipso.* – *ipsi* P.
ν) *fuerit.* – *non fuerit* P.
ξ) *et.* – *vel* Pa.
ο) *invitis.* – *inimicis* GsE, spat. vac. F, abrasa pE.
π) *felicitate.* – *infelicitate* Pa.
ρ) *bellicas.* – *spectantia* addunt Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis quadragesimae, circa primam conditionem belli iusti, dubium occurrit, an appellatione principis in hoc loco intelligantur soli illi principes qui non habent superiorem. Et videtur quod sic. Quia habentes superiorem possunt recurrere ad superiorem et prosequi ius suum coram eo: sicut de privatis personis in littera dicitur propter hanc rationem.

Et confirmatur. Quia aliter contemneretur auctoritas superioris. Si enim cuilibet principi liceret movere bellum contra alterum, iam licitum esset unicuique principi ius sibi ipsi dicere contra alterum principem: et sic superioris auctoritas contempta postponeretur.

In oppositum autem est quia princeps in littera sumitur ut distinguitur contra privatam personam, ut patet in littera. Constat autem quod non omnis taliter princeps caret superiore.

Praeterea, in littera dicitur quod ad eos spectat gladium movere bellicum contra extraneos ad quos spectat gladio materiali uti contra intraneos. Sed contra intraneos non requiritur princeps carens superiori. Ergo nec ad movendum bellum.

II. Ad evidentiam auctoritatis requisitae ad bellum, sciendum est quod non est quaestio de bello defensivo, quando scilicet aliquis bellum facit defendendo se ab indicto sibi bello: hoc enim a naturae iure quilibet populus habet. Sed quaestio est de indictione belli: quae scilicet auctoritas ad hoc exigatur. Et licet varia in hoc videatur opinio, si tamen recte discernamus, una est sententia.

Cum enim bellum sit reipublicae invasio, et hoc active (quia legitima quantum est ex parte auctoritatis bella a republica sunt), tanta differentia est inter auctoritatem movendi gladium bellicum et gladium privatum, quanta differentia est inter rem publicam et privatam in defensionis et vindictae iure. Ad privatam namque personam non spectat nisi *vim vi repellere cum moderamine inculpatae tutelae* *. Extra moderamen autem inculpatae tutelae est ut quis privatus se vel alios ulciscatur: propter quod non licet privato occidere occisorem sui patris. Respublica autem et suorum membrorum et sui sic curam habet ut non solum possit moderate vim vi repellere, sed etiam vindicare iniurias sui vel suorum, non solum contra sibi subditos, sed extraneos. Et de subditis quidem patet: quoniam punitiva iustitia ad rempublicam spectat. De extraneis vero probatur ex eo quod respublica debet esse *sibi sufficiens*, ut patet in III *Polit.* *: constat autem quod nisi posset licite de extraneis populis et principibus se vindicare, valde esset imperfecta et deficeret. Nam tyranni et iniusti rapientes, occidentes, capientes, et quomodolibet iniuriam facientes alienae reipublicae civibus, remanerent naturaliter inulti, et naturalis ratio deficeret in necessariis. In naturae namque legibus sistendo, non oportet respublicas diversas communicare in uno principe. Et si una alteram opprimeret in suis membris, capiendo, dilaniando, si altera innocens non posset vindicare se et suos contra opprimentem pugnando, et inulti mali naturaliter manerent, et naturalis ratio, quae universalioris est providentiae quam naturalis instinctus animalium, defecisset non providendo reipublicae de armis ultionis. Attestantur hoc gesta Ionathae et Simonis contra filios Iambri, in vindictam sanguinis Ioannis fratris sui, I *Machab.* IX *. Approbare hoc communis omnium gentium usus videtur, tanquam a natura inditum. Verba quoque Auctoris in littera hac manifeste hoc significant, cum auctoritate Augustini.

* Cap. *Significasti*, *De Homic. Vol. vel Casual.*

* Cap. I, n. 8; cap. V, n. 14. - S. Th. lect. I, VII.

* Vers. 35 sqq.

Probatur quoque hoc idem aliter. Quia si respublica non posset indicere bellum, sed ad hoc esset opus auctoritas alterius superioris, aut esset opus superiori respectu sui tantum; aut respectu illius tantum contra quem est movendum bellum; aut respectu utriusque. Non respectu sui tantum. Quia quaecumque respublica est sic disposita quod non potest sibi ipsi de omnibus providere, sed ab aliquo, puta rege, dependet, hoc ideo est quia rex ille est pars illius reipublicae: est enim caput illius. Unde hoc non arguit rempublicam non posse: sed rempublicam imperfectam, absque scilicet suo capite, non posse. Et propterea oportet te, lectorem, sane intelligere quae dicimus: quia de republica perfecta loquimur. – Nec a superiori illius contra quem movendum est bellum. Tum quia ut plurimum contingit illum carere superiori; vel, si habet, esse complicem, saltem negligendo vindictam. Tum quia licet, antequam bellum indicatur, si spes est iustitiae, petenda est iustitia a superiori illius, quia *actor sequitur forum rei* * (ut fecit populus Israel petens iustitiam a tribu Beniamin de viris Gabaa, *Iudic.* XX *); et si fecerit iustitiam, non est movendum bellum, et si neglexerit, potest moveri

* Cf. can. *Neminem*, caus. III, qu. VI.

* Vers. 12, 13.

bellum: hoc tamen non propterea est ut habeatur auctoritas indicendi bellum (quoniam nec ille hostium superior hanc dat, nec haec petitur); sed ut actus activorum fiant in patiente disposito; passum enim dispositum ad hoc ut contra ipsum bellum fiat, est nolens satisfacere; si enim satisfacere vellet, iustum bellum non moveretur. – Nec a superiori utriusque. Tum quia hoc est per accidens. Tum quia ex neutra parte ostensum est opus esse auctoritate.

Cum igitur dicitur quod ad indicendum iustum bellum requiritur auctoritas principis, intelligendum est vel de republica perfecta; vel perfecte gerente vices reipublicae, ut sunt reges vel alii similes principatus. Unde et rationes utriusque partis * solvendae sunt.

* Num. I.

III. Ad primam igitur de principibus carentibus superiore dicitur quod inter privatam et publicam personam haec est differentia, quod privatus habet proprium superiorem, cum sit pars alicuius reipublicae (homo enim est animal politicum), ad quem superiorem potest recurrere pro ultione inimicorum suorum sive intus sive extra: et propterea ex sua natura non habet auctoritatem vindicativam. Ipsa autem respublica, seu princeps, ex suae naturae perfectione, ut ostensum est *, habet auctoritatem vindicativam: et ideo non oportet quod recurrat ad superiorem pro tali auctoritate. Et ratio litterae optime habet locum in privata persona et non in publica: quia illa est pars, haec totum, ut dictum est.

* Num. praeced.

Ad confirmationem dicitur quod principes sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt simpliciter capita et domini, perfecte gerentes vices reipublicae: quidam vero sunt secundum quid capita et domini, imperfecte reipublicae vices gerentes. Primi habent auctoritatem vindicativam intus et extra: secundi autem habent tantum quantum eis tributum est. In hoc secundo ordine sunt comites, marchiones et duces, qui sunt partes unius regni. Rex siquidem est caput et dominus non solum regni, sed cuiuslibet reipublicae ipsius: dicti autem domini sunt capita et domini secundum quid. In cuius signum, omnes respublicae unius regni communicant in uno tribunali regio; et omnes stipendia regia solvunt. Sunt etiam in hoc eodem ordine communitates omnes quae subsunt alteri tanquam regi: quales videntur esse omnes quae subsunt Romanae Ecclesiae. In primo autem ordine sunt communiter reges omnes, et communitates simpliciter liberae. Et de his quidem communitatibus planum est: quia qualibet est perfecta respublica. De regibus quoque eadem ratione patet: quia scilicet regnum perfectam rempublicam significat, et rex vices illius perfecte gerit; licet alicubi statuta sint talia ut reges fere solo nomine sint reges; sed nos de rege qui est simpliciter dominus loquimur. – Ex hac autem assignata differentia inter principes patet quod illi domini qui ob imperfectionem dominii habent superiorem, non possunt indicere bellum absque sui superioris auctoritate. Facerent siquidem ei iniuriam, usurpantes sibi superiorum auctoritatem, prae se ferentes capita simpliciter et dominos simpliciter reipublicae, cum non sint. Illi autem domini qui perfecte capita et domini sunt, licet habeant superiorem, puta Imperatorem, nullam faciunt ei iniuriam bellum propria auctoritate indicendo, quia utuntur iure suo: sunt enim sub eo sicut una perfecta causa universalis sub alia universaliori, et non sicut imperfecta sub perfecta, sicut illi de secundo ordine; vel potius sunt sub eo secundum quid, et non simpliciter. – Et hoc videtur verius ex praescripta consuetudine. Unitas enim Imperatoris et illius dominium, de iure positivo cum sit: – quia nec naturalis ratio nec auctoritas sacrae Scripturae cogit omnes quartas terrae, nec omnes nationes unius quartae, ad electionem unius principis temporalis, ut patet: et constat ex electione pendere naturaliter principatum temporalem alicuius, nisi sit tyrannicus: – cum, inquam, de iure positivo sit, potest per consuetudinem abrogari et tolli. Propter quod principes et communitates quae consueverunt consuetudine antiquissima uti auctoritate indictiva belli, possunt licite illa uti: si tamen bona fide in pacifica possessione fuerunt et sunt. Quod dico propter usurpantes sibi hoc ex magnitudine potentiae, et rebelles suis dominis, [qui] non potuerunt nec possunt coerceri.

IV. Ad rationes autem pro omnibus principibus, dicitur. Et ad primam, quod verum est quod littera accipit principem ut personam publicam, sic enim distinguitur contra privatam: sed non accipit personam publicam imperfecte, sed perfecte. Et ideo non extenditur littera nisi ad principes perfecte.

Ad secundam vero dicitur quod contra interiores et exteriores spectat ad eosdem ex natura officii. Ad multos tamen spectat ex commissione uti gladio contra internos quibus non conceditur indicere bellum contra externos: ut patet in rectoribus, civitatibus et multis dominis qui in dominio suo iudicant in causa sanguinis. Facilius enim conceditur hoc a perfecte principibus quam auctoritas contra externos. Littera ergo loquitur de his qui ex propria hoc possunt auctoritate: quales non sunt omnes domini, sed tantum perfecte domini.

V. In eodem articulo, circa iustitiam causae belli, adverte quod, quia amici ac socii unum censentur, ideo iusta causa indicendi bellum est pro ultione sociorum. Nec minus potest socios et extraneos ad bellum gerendum princeps invitare quam ad exercendam iustitiam intus ministros extraneos conducere.

In eodem articulo, circa rectitudinem intentionis, scito quod, quemadmodum carnifices iudicum, si ex odio vel feritate occidunt damnatos iuste, peccant quidem mortaliter, sed non tenentur ad restitutionem laesis ex morte, nec vestium occisorum; ita milites bellum iustum exercentes et concessa auferentes, quamvis pessimo animo faciant, peccant, sed non tenentur restituere.

In responsione ad primum, scito quod iam solutum est dubium quod apud multos videtur esse, quomodo respublica non accipit gladium quando bellum indicit. Iam * enim monstratum est quod concessa est ei a iure naturalis rationis auctoritas vindicativa suorum tam contra intraneos quam extraneos perturbatores.

* Num. II.

In responsione ad quartum, scito quod exercitia bellica periculosa in hoc discernuntur a non periculosis, quod in illis ut in pluribus laesiones notabiles eveniunt; in istis autem vel raro vel nunquam. Moralia enim iudicantur secundum id quod in pluribus invenitur. Propterea oportet prudenter arbitrari, circumspecta natura exercitii, quae sint illicita exercitia in particulari. Gladiatoriae enim exercitia artis procul dubio licita sunt, cum enses ipsi absque acumine sint. Et similiter hastiludia illa quae cum lanceis proportionaliter dispositis ut de ensibus diximus fiunt, eadem ratione.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM CLERICIS ET EPISCOPIS SIT LICITUM PUGNARE

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod clericis et episcopis liceat pugnare. Bella enim intantum sunt licita et iusta, sicut dictum est *, inquantum tuentur pauperes et totam rempublicam ab hostium iniuriis. Sed hoc maxime videtur ad praelatos pertinere: dicit enim Gregorius, in quadam homilia *: *Lupus super oves venit, cum quilibet iniustus et raptor fideles quosque atque humiles opprimit. Sed is qui pastor videbatur esse et non erat, relinquit oves et fugit: quia dum sibi ab eo periculum metuit, resistere eius iniustitiae non prae-*

* Art. praeced.

* Homil. XIV *in Evang.*

sumit. Ergo praelatis et clericis licitum est pugnare.

2. Praeterea, XXIII, qu. viii *, Leo Papa ** scribit: *Cum saepe adversa a Saracenorum partibus pervenerint* [α] *nuntia, quidam in Romanorum portum Saracenos clam furtiveque venturos esse dicebant. Pro quo nostrum congregari praecepimus populum, maritimumque ad littus descendere decrevimus.* Ergo episcopis licet ad bella procedere.

* Can. *Igitur.* ** Quartus.

3. Praeterea, eiusdem rationis esse videtur quod homo aliquid faciat, et quod facienti consentiat: secundum illud *Rom.* i *: *Non solum digni sunt morte qui faciunt, sed et qui consentiunt facientibus.* Maxime autem consentit qui ad aliquid faciendum alios inducit. Licitum autem est episcopis et clericis inducere alios ad bellandum: dicitur enim XXIII, qu. viii *, quod *hortatu et precibus Adriani Romanae urbis Episcopi, Carolus bellum contra Longobardos suscepit.* Ergo etiam eis licet pugnare.

* Vers. 32. — * Can. *Hortatu.*

4. Praeterea, illud quod est secundum se honestum et meritorium non est illicitum praelatis et clericis. Sed bellare est quandoque et honestum et meritorium: dicitur enim XXIII, qu. viii *, quod *si aliquis pro veritate fidei et salvatione patriae ac defensione Christianorum mortuus fuerit, a Deo caeleste praemium consequetur.* Ergo licitum est episcopis et clericis bellare.

* Can. *Omni timore.*

Sed contra est quod Petro, in persona episcoporum et clericorum, dicitur Matth. xxvi *: *Converte gladium tuum in vaginam.* Non ergo licet eis pugnare.

* Vers. 52. - Cf. Ioan. cap. xviii, vers. 11.

Respondeo dicendum quod ad bonum societatis humanae plura sunt necessaria. Diversa autem a diversis melius et expeditius aguntur quam ab uno; ut patet per Philosophum, in sua *Politica* *. Et quaedam negotia sunt adeo sibi repugnantia ut convenienter simul exerceri non possint. Et ideo illis qui maioribus deputantur prohibentur minora: sicut secundum leges humanas militibus, qui deputantur ad exercitia bellica, negotiationes interdicuntur *. Bellica autem exercitia maxime repugnant illis officiis quibus episcopi et clerici deputantur, propter duo. Primo quidem, generali ratione: quia bellica exercitia maximas inquietudines habent; unde multum impediunt animum a contemplatione divinorum et laude Dei et oratione pro populo, quae ad officium pertinent clericorum. Et ideo sicut negotiationes, propter hoc quod nimis implicant animum, interdicuntur clericis *, ita et bellica exercitia **: secundum illud II *ad Tim.* ii *: *Nemo militans Deo implicat se saecularibus negotiis.*

* Lib. I, cap. 1, n. 5. - S. Th. lect. 1. — * Cod. XII, xxxv (xxxvi), *de Re Militari*, 15. - Cf. xxxiv (xxxv), *Negotiatores ne militent.* — * Caus. XXI, qu. iii. ** Caus. XXIII, qu. viii, per plures can. * Vers. 4.

Secundo, propter specialem rationem. Nam omnes clericorum ordines ordinantur ad altaris ministerium, in quo sub Sacramento repraesentatur passio Christi *: secundum illud I *ad Cor.* xi **: *Quotiescumque manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat.* Et ideo non competit eis occidere vel effundere sanguinem: sed magis esse paratos ad propriam sanguinis effusionem pro Christo, ut imitentur opere quod gerunt ministerio. Et propter hoc est institutum ut effundentes sanguinem, etiam sine peccato, sint irregulares *. Nulli autem qui est deputatus ad aliquod officium licet id per quod suo officio incongruus redditur. Unde clericis omnino non licet bella gerere, quae ordinantur ad sanguinis effusionem.

* D. 964. ** Vers. 26. — * Can. *Miror*, sqq., dist. L.

Ad primum ergo dicendum quod praelati debent resistere non solum lupis qui spiritualiter interficiunt gregem, sed etiam raptoribus et tyrannis qui corporaliter vexant: non autem materialibus armis in propria persona utendo, sed spiritualibus; secundum illud Apostoli, II *ad Cor.* x *: *Arma militiae nostrae non sunt carnalia, sed spiritualia* [β]. Quae quidem sunt salubres admonitiones, devotae orationes, contra pertinaces excommunicationis sententia.

* Vers. 4.

Ad secundum dicendum quod praelati et clerici, ex auctoritate superioris, possunt interesse bellis, non quidem ut ipsi propria manu pugnent, sed ut iuste pugnantibus spiritualiter subveniant suis exhortationibus et absolutionibus et aliis huiusmodi spiritualibus subventionibus. Sicut et in veteri lege mandabatur, *Ios.* vi *, quod sacerdotes sacris tubis [γ] in bellis clangerent. Et ad hoc primo fuit concessum quod episcopi vel clerici ad bella procederent. Quod autem aliqui propria manu pugnent, abusionis est.

* Vers. 4. - Cf. *Num.* cap. x, vers. 9.

Ad tertium dicendum quod, sicut supra * habitum est, omnis potentia vel ars vel virtus ad quam pertinet finis habet disponere de his quae sunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fideli sunt referenda, sicut ad finem, ad bonum spirituale divinum, cui clerici deputantur. Et ideo ad clericos pertinet disponere et inducere alios ad bellandum bella iusta. Non enim interdicitur eis bellare quia peccatum sit: sed quia tale exercitium eorum personae non congruit.

* Qu. xxiii, art. 4, ad 2.

Ad quartum dicendum quod, licet exercere bella iusta sit meritorium, tamen illicitum redditur clericis propter hoc quod sunt ad opera magis meritoria deputati. Sicut matrimonialis actus potest esse meritorius, et tamen virginitatem voventibus damnabilis redditur, propter obligationem eorum ad maius bonum.

α) *pervenerint.* – *perveniant* D, *proveniunt* E, *pervenerunt* H, *proveniant* Pa; pro *Romanorum*, *Romanum* P.

β) *spiritualia.* – *potentia Deo* P.

γ) *tubis.* – *buccinis* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo, circa calcem corporis articuli, dubium occurrit, an liceat clericis in articulo necessitatis pugnare manu propria in bello.

Ad hoc dicitur quod articulus necessitatis dupliciter contingere potest in bello: primo scilicet, defensive, ut scilicet, nisi clerici aliqui pugnent, civitas vel exercitus evertitur ab hoste; secundo, ratione victoriae, quia scilicet, nisi clerici aliqui pugnent, non haberetur victoria tunc parta. In

primo casu clerici non peccant pugnando manu propria. Quia lex positiva qua clerici arcentur ne pugnent manu propria, venit ad casum in quo, si legislator adesset, dispensaret. Cum enim finis legis sit commune bonum; et legis spiritualis bonum spirituale; et bonum commune temporale et spirituale, quod iusto bello defensivo servatur, praestet bono particulari alicuius quo habilis est ad altaris ministerium: consequens est ut licite clericus sciens bene dirigere bombardas, aliis ad hoc non existentibus, vel alio simili casu, manu propria salvet patriam vel exercitum sine tali auxilio pereuntem. Nec solum videtur quod hoc possit clericus, sed etiam quod ad hoc teneatur in tali articulo, propter eandem rationem: praesertim si cum infidelibus agitur. – Nec obstat quod fiant et remaneant irregulares. Quia irregularitas sine peccato, et cum merito aeternae vitae, incurri potest. Propter quod, sicut laicus ad hoc tenetur, sic et clericus, in casu in quo lex quoad peccatum locum non habet: licet semper habeat locum quoad irregularitatem, quia irregularitas sequitur factum. – Nec obstat dictis ratio litterae, scilicet: *Nulli deputato ad aliquod officium licet id per quod suo officio incongruus redditur.* Quoniam hoc est verum regulariter: secus autem est in singulari casu.

In secundo autem casu non videtur communiter licitum. Et ratio diversitatis est quia victoria est necessaria propter recuperationem rerum, vel punitionem aut expulsionem hostium; quae non sunt necessaria sicut salus, quae in primo casu defenditur. Dixi autem *communiter.* Quia si, parta tunc victoria, esset pax universalis Ecclesiae, aut fidei christianae magna protectio; crederem clericum licite manu propria pugnando illam facere. Et haec intelligo, salvis aliis conditionibus iusti belli, scilicet quod clerici publica auctoritate hoc faciant, et constet de iustitia belli: quoniam in eis non habet locum obedientia excusans.

II. In eodem articulo, in responsione ad tertium, adverte quod quia alia conditio belli iusti est iustitia causae, et alia auctoritas qua indicitur; attendere oportet in bellis non solum auctoritatem indicentis, sed etiam causam; et hinc sumere quod nulla auctoritas sufficit ad iustitiam belli si iustitia desit in causa. Unde licet ad Papam spectet inducere ad bellum, ut in hac littera * dicitur; si tamen Papa indiceret bellum, non propterea iustum oportet illud esse: cum persona quae Papatus auctoritate fungitur possit esse iniusta et libidine dominandi vel vindictae affecta, sicut et alia enormia crimina habere. Nec excusantur dantes ei auxilium in bello sine iusta causa: sicut nec ministrantes eidem ad rapinam, homicidia, veneficia, adulteria, luxurias et huiusmodi. * Cf. arg. 2, 3.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SIT LICITUM IN BELLIS UTI INSIDIIS

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sit licitum in bellis uti insidiis. Dicitur enim *Deut.* XVI *: *Iuste quod iustum est exequeris.* Sed insidiae, cum sint fraudes quaedam, videntur ad iniustitiam pertinere. Ergo non est utendum insidiis etiam in bellis iustis. (* Vers. 20.)

2. PRAETEREA, insidiae et fraudes fidelitati videntur opponi, sicut et mendacia. Sed quia ad omnes fidem debemus servare, nulli homini est mentiendum; ut patet per Augustinum, in libro *Contra Mendacium.* Cum ergo *fides hosti servanda sit,* ut Augustinus dicit, *ad Bonifacium* *, videtur quod non sit contra hostes insidiis utendum. (*Ep. CLXXXIX, al. CCV.)

3. PRAETEREA, Matth. VII * dicitur: *Quae vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis:* et hoc est observandum ad omnes proximos. Inimici autem sunt proximi. Cum ergo nullus sibi velit insidias vel fraudes parari, videtur quod nullus ex insidiis debeat gerere bella. (* Vers. 12.)

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *Quaest.* *: *Cum iustum bellum suscipitur, utrum* [α] *aperte pugnet aliquis an ex insidiis, nihil ad iustitiam interest.* Et hoc probat auctoritate Domini, qui mandavit Iosue ut insidias poneret habitatoribus civitatis Hai, ut habetur *Ios.* VIII *. (* *Quaest. in Heptateuch., in Ios.* qu. X. — * Vers. 2.)

RESPONDEO DICENDUM quod insidiae ordinantur ad fallendum hostes. Dupliciter autem aliquis potest falli ex facto vel dicto alterius. Uno modo, ex eo quod ei dicitur falsum, vel non servatur promissum. Et istud semper est illicitum. Et hoc modo nullus debet hostes fallere: sunt enim quaedam iura bellorum et foedera etiam inter ipsos hostes servanda, ut Ambrosius dicit, in libro *de Officiis* *. (* Lib. I, cap. XXIX.)

Alio modo potest aliquis falli ex dicto vel facto nostro, quia ei propositum aut intellectum non aperimus. Hoc autem semper facere non tenemur: quia etiam in doctrina sacra multa sunt occultanda, maxime infidelibus, ne irrideant, secundum illud Matth. VII *: *Nolite sanctum dare canibus.* Unde multo magis ea quae ad impugnandum inimicos paramus sunt eis occultanda. Unde inter cetera documenta rei militaris hoc praecipue ponitur de occultandis consiliis ne ad hostes perveniant; ut patet in libro *Stratagematum* [β] Frontini *. Et talis occultatio pertinet ad rationem insidiarum quibus licitum est uti in bellis iustis. – Nec proprie huiusmodi insidiae vocantur fraudes; nec iustitiae repugnant; nec ordinatae voluntati: esset enim inordinata voluntas si aliquis vellet nihil sibi ab aliis occultari. (* Vers. 6. — * Lib. I, cap. I.)

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *utrum.* – *ut* P.

β) *Stratagematum.* – *Strogomatum* PR, *Stragomatum* ceteri et *a*; *Frontini* om. A, *Francorum* ceteri et Pa.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM IN DIEBUS FESTIS LICEAT BELLARE

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in diebus festis non liceat bellare. Festa enim sunt ordinata ad vacandum divinis: unde intelliguntur per observationem sabbati, quae praecipitur *Exod.* XX *; *sabbatum* enim interpretatur *requies.* Sed bella maximam inquietudinem habent. Ergo nullo modo est in diebus festis pugnandum. (* Vers. 8 sqq.)

* Vers. 3, 4. 2. PRAETEREA, Isaiae LVIII * reprehenduntur quidam quod in diebus ieiunii *repetunt debita et committunt lites, pugno percutientes.* Ergo multo magis in diebus festis illicitum est bellare.

3. PRAETEREA, nihil est inordinate agendum ad vitandum incommodum temporale. Sed bellare in die festo, hoc videtur esse secundum se inordinatum. Ergo pro nulla necessitate temporalis incommodi vitandi debet aliquis in die festo bellare.

* Vers. 41. SED CONTRA EST quod I *Machab.* II * dicitur [α]: *Cogitaverunt laudabiliter Iudaei, dicentes: Omnis homo quicumque venerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus adversus eum.*

RESPONDEO DICENDUM quod observatio festorum non impedit ea quae ordinantur ad hominis salutem etiam corporalem. Unde Dominus arguit Iudaeos, dicens, Ioan. VII *: *Mihi indignamini quia totum hominem salvum* [β] *feci in sabbato?* Et inde est quod medici licite possunt medicari homines in die festo. Multo autem magis est conservanda [γ] salus reipublicae, per quam impediuntur occisiones plurimorum et innumera mala et temporalia et spiritualia, quam salus corporalis unius hominis. Et ideo pro tuitione reipublicae fidelium licitum est iusta bella exercere in diebus festis, si tamen hoc necessitas exposcat [δ]: hoc enim esset tentare Deum, si quis, imminente tali necessitate, a bello vellet abstinere. Sed necessitate cessante, non est licitum bellare in diebus festis, propter rationes inductas. * Vers. 23.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *dicitur.* – Om. ABCDEFGHILKR.
β) *salvum.* – *sanum* P.
γ) *conservanda.* – *observanda* P.
δ) *exposcat.* – *imposcat* ABEFHpKk, *poscat* DGIrsk.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quaestionis, omisso tertio, dubia duo occurrunt. Primum est, an necessitas excusans bellum a peccato in die festo sit sola necessitas defensionis. Et hoc propter id quod in littera dicitur, scilicet, *pro tuitione reipublicae.* Et Machabaei dixerunt pugnandum in sabbato contra venientes adversus se *. – Et Nicolaus Papa, ut habetur XXIII, qu. VIII, *Si nulla,* dicit, *si inevitabilis urget importunitas, licere omni tempore bellum, ne tentetur Deus.*

* Cf. arg. *Sed contra.*

Secundum est de qualitate illiciti: an scilicet absque necessitate bellare in festo sit sic illicitum quod sit mortale peccatum, an veniale.

II. Ad primum horum dicitur quod non solum defensionis, sed victoriae causa aggredi licitum est bellando, quando opus est. Si enim secundum iura canonica licitum est, quando piscium temporaneus eventus occurrit, in festo piscari, ut patet *Extra, de Feriis,* cap. *Licet;* multo magis, oblata opportunitate victoriae, quae si quis in instanti non utitur, postea non habetur, licet aggredi hostes in die festo. Est siquidem in hoc et in similibus casibus necessitas consequendi tantum bonum, scilicet pacem, pro qua tot incommoda suscipiuntur.

Nec littera oppositum sentit. Quoniam in reipublicae tuitione omnis iusta causa belli intelligi potest: ultio enim perturbatorum, et reparatio rerum, nonnulla reipublicae tuitio est. Quamvis locus ab auctoritate negative, scilicet ex non nominata alia causa nisi defensionis, ut etiam in Machabaeis accidit, non valeat.

Nicolaus autem Papa non de necessitate exercendi actum bellandi hoc vel illo tempore, sed de necessitate belli loquitur. Unde dicit: *Si nulla urget necessitas, non solum quadragesimali tempore, sed omni tempore est a praeliis abstinendum.* Constat autem ex Augustino, *ad Bonifacium,* ut habetur XXIII, qu. I, *Noli existimare,* quod *pacem habere est voluntatis, bellum autem debet esse necessitatis.* Non enim bellandum est nisi necesse sit vel recuperare vel ulcisci, ut ex dictis * patet. * Art. 1.

III. Ad secundum dicitur quod, cum bellare non sit de genere suo opus servile; nec secundum se malum; sed pro tanto illicitum pro quanto fini ipsius sabbati improportionatum est: nulla ratio apparet quare sit peccatum mortale in festo absque necessitate, si divina non omittantur propterea. Videmus etiam hastiludia ordinata et choreas et nuptias, et huiusmodi inquietantia mentem, in festis fieri absque scrupulo mortalis peccati.



QUAESTIO QUADRAGESIMAPRIMA

DE RIXA

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XXXIX, Introd.

Deinde considerandum est de rixa *. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum rixa sit peccatum.
Secundo: utrum sit filia irae.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM RIXA SEMPER SIT PECCATUM

*Lib. X, ad litt. R.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod rixa non semper sit peccatum. Rixa enim videtur esse contentio quaedam: dicit enim Isidorus, in libro *Etymol.* *, quod *rixosus est a rictu* [α] *canino dictus: semper enim ad contradicendum paratus est, et iurgio delectatur, et provocat contendentem.* Sed contentio non semper est peccatum. Ergo neque rixa.

* Vers. 21.

2. Praeterea, *Gen.* XXVI * dicitur quod servi Isaac [β] *foderunt alium puteum, et pro illo quoque rixati sunt.* Sed non est credendum quod familia Isaac rixaretur publice, eo non contradicente, si hoc esset peccatum. Ergo rixa non est peccatum.

3. Praeterea, rixa videtur esse quoddam particulare bellum. Sed bellum non semper est peccatum. Ergo rixa non semper est peccatum.

* Vers. 20, 21.

Sed contra est quod *ad Gal.* V * rixae ponuntur inter opera carnis, *quae qui agunt regnum Dei non consequuntur* [γ]. Ergo rixae non solum sunt peccata, sed etiam sunt peccata mortalia.

* Cf. arg. *Sed contra.*
** Interlin.

Respondeo dicendum quod sicut contentio importat quandam contradictionem verborum, ita etiam rixa importat quandam contradictionem in factis: unde super illud *Gal.* V [δ] * dicit Glossa ** quod rixae sunt *quando ex ira invicem se percutiunt.* Et ideo rixa videtur esse quoddam privatum bellum, quod inter privatas personas agitur non ex aliqua publica auctoritate, sed magis ex inordinata voluntate. Et ideo rixa semper importat peccatum. Et in eo quidem qui alterum invadit iniuste est peccatum mortale: inferre enim nocumentum proximo etiam opere manuali non est absque mortali peccato. In eo autem qui se defendit potest esse sine peccato, et quandoque cum peccato veniali, et quandoque etiam cum mortali [ε]: secundum diversum motum animi eius, et diversum modum se defendendi. Nam si solo animo repellendi iniuriam illatam, et cum debita moderatione se defendat, non est peccatum: nec proprie potest dici rixa ex parte eius. Si vero cum animo vindictae vel odii, vel cum excessu debitae moderationis se defendat, semper est peccatum: sed veniale quidem quando aliquis levis motus odii vel vindictae se immiscet, vel cum non multum excedat [ζ] moderatam defensionem; mortale autem quando obfirmato [η] animo in impugnantem insurgit ad eum occidendum vel graviter laedendum.

Ad primum ergo dicendum quod rixa non simpliciter nominat contentionem: sed tria in praemissis verbis Isidori ponuntur quae inordinationem rixae declarant. Primo quidem, promptitudinem animi [θ] ad contendendum: quod significat cum dicit, *semper ad contradicendum paratus,* scilicet sive alius bene aut male dicat aut faciat. Secundo, quia in ipsa contradictione delectatur: unde sequitur, *et in iurgio delectatur.* Tertio, quia ipse alios provocat ad contradictiones: unde sequitur, *et provocat contendentem.*

Ad secundum dicendum quod ibi non intelligitur quod servi Isaac sint rixati, sed quod incolae terrae rixati sunt contra eos. Unde illi peccaverunt: non autem servi Isaac, qui calumniam patiebantur.

Ad tertium dicendum quod ad hoc quod iustum sit bellum, requiritur quod fiat auctoritate publicae potestatis, sicut supra * dictum est. Rixa autem fit ex privato affectu irae vel odii. Si enim minister principis aut iudicis publica potestate aliquos invadat qui se defendant, non dicuntur ipsi rixari, sed illi qui publicae potestati resistunt. Et sic illi qui invadunt non rixantur neque peccant: sed illi qui se inordinate defendunt.

* Qu. XL, art. I.

α) *rictu.* – *ritu* PCDGHKLkra, spat. vac. F.
β) *Isaac.* – *Iacob* ABDEFHLpCK et rka; mox *Iacob* K.
γ) *consequuntur.* – *consequentur* K.
δ) *Gal.* v. – *rixae* add. Pa; *Glossa* om. ABEFHLpCKk.
ε) *etiam cum mortali.* – *cum peccato mortali* PGHa.
ζ) *excedat.* – *excedit* PIskr.
η) *obfirmato.* – *affirmato* ABFIKLpCk et r, *abfirmato* D, *confirmato* E, *effrenato* GHsr. – Ante *graviter* PGa addunt *eum.*
θ) *promptitudinem animi.* – *promptitudine animi* L, *quod promptitudinem animi habeat (habeat animi* ed. *a)* Pa.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM RIXA SIT FILIA IRAE

Supra, qu. XXXVII, art. 2, ad 1; qu. CLVIII, art. 7.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod rixa non sit filia irae. Dicitur enim Iac. IV *: *Unde bella et lites in vobis? Nonne ex concupiscentiis quae militant in membris vestris?* Sed ira non pertinet ad concupiscibilem. Ergo rixa non est filia irae, sed magis concupiscentiae.

* Vers. 1.

2. PRAETEREA, *Prov.* XXVIII * dicitur: *Qui se iactat et dilatat iurgia concitat.* Sed idem videtur esse rixa quod iurgium. Ergo videtur quod rixa sit filia superbiae vel inanis gloriae, ad quam pertinet se iactare et dilatare.

* Vers. 25.

3. PRAETEREA, *Prov.* XVIII * dicitur: *Labia stulti immiscent se rixis.* Sed stultitia differt ab ira: non enim opponitur mansuetudini, sed magis sapientiae vel prudentiae. Ergo rixa non est filia irae.

* Vers. 6.

4. PRAETEREA, *Prov.* X * dicitur: *Odium suscitat rixas.* Sed *odium oritur ex invidia;* ut Gregorius dicit, XXXI *Moral.* * Ergo rixa non est filia irae, sed invidiae.

* Vers. 12. * Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.

5. PRAETEREA, *Prov.* XVII * dicitur: *Qui meditatur discordias seminat rixas.* Sed discordia est filia inanis gloriae, ut supra * dictum est. Ergo et rixa.

* Vers. 19.

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, XXXI *Moral.* *, quod *ex ira oritur rixa.* Et *Prov.* XV ** et XXIX * dicitur: *Vir iracundus provocat rixas.*

* Loc. cit. ** Vers. 18. * Vers. 22.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, rixa importat quandam contradictionem usque ad facta pervenientem, dum unus alterum laedere molitur. Dupliciter autem unus alium laedere intendit. Uno modo, quasi intendens absolute malum ipsius. Et talis laesio pertinet ad odium, cuius intentio est ad laedendum inimicum vel in manifesto vel in occulto. – Alio modo aliquis intendit alium laedere eo sciente et repugnante: quod importatur nomine rixae. Et hoc proprie pertinet ad iram, quae est appetitus vindictae: non enim sufficit irato quod latenter noceat ei contra quem irascitur, sed vult quod ipse sentiat, et quod contra voluntatem suam aliquid [α] patiatur in vindictam eius quod fecit, ut patet per ea quae supra * dicta sunt de passione irae. Et ideo rixa proprie oritur ex ira.

* Art. praeced. * Iª IIªᵉ, qu. XLVI, art. 6, ad 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, omnes passiones irascibilis ex passionibus concupiscibilis oriuntur. Et secundum hoc, illud quod proxime oritur ex ira, oritur etiam ex concupiscentia sicut ex prima radice.

* Iª IIªᵉ, qu. XXV, art. 1.

AD SECUNDUM DICENDUM quod iactatio et dilatatio sui, quae fit per superbiam vel inanem gloriam, non directe concitat iurgium aut rixam, sed occasionaliter: inquantum scilicet ex hoc concitatur ira, dum aliquis sibi ad iniuriam reputat quod alter ei se praeferat [β]; et sic ex ira sequuntur iurgia et rixae.

AD TERTIUM DICENDUM quod ira, sicut supra * dictum est, impedit iudicium rationis: unde habet similitudinem cum stultitia. Et ex hoc sequitur quod habeant communem effectum: ex defectu enim rationis contingit quod aliquis inordinate alium laedere molitur.

* Iª IIªᵉ, qu. XLVIII, art. 3.

AD QUARTUM DICENDUM quod rixa, etsi quandoque ex odio oriatur, non tamen est proprius effectus odii. Quia praeter intentionem odientis est quod rixose et manifeste inimicum laedat: quandoque enim etiam occulte laedere quaerit; sed quando videt se praevalere, cum rixa et iurgio laesionem intendit. Sed rixose aliquem laedere est proprius effectus irae, ratione iam * dicta.

* In corpore.

AD QUINTUM DICENDUM quod ex rixis sequitur odium et discordia in cordibus rixantium. Et ideo ille qui *meditatur*, idest qui intendit inter aliquos seminare discordias, procurat quod ad invicem rixantur [γ]: sicut quodlibet peccatum potest imperare actum alterius peccati, ordinando illum in suum finem. Sed ex hoc non sequitur quod rixa sit filia inanis gloriae proprie et directe.

α) *aliquid.* – *aliquis* P.
β) *se praeferat.* – *praeferatur* G, *sese praeferat* P.
γ) *rixantur.* – *rixentur* PGsK et RA.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN quaestionis quadragesimaeprimae utroque articulo nihil scribendum occurrit nisi ut advertas * quod, quia particulari effectui particularis causa ut propria assignanda est, ideo rixae, quae ad malum proximi cum particularibus circumstantiis tendit, scilicet cognitionem et repugnantiam *, ira ponitur propria mater, utpote quae ad malum machinatur cum scientia punitionis repugnantis; et non odium, quod malum optat absolvendo se a sic vel sic. Inter huiusmodi namque desiderium et rixam distantia est sicut inter universale et particulare, seu absolutum et dearticulatum. Inter irati autem desiderium et rixam propinquitas tanta est ut ex contracto irati desiderio ad malum sic, rixa statim proveniat. Et propterea in littera dicitur, in responsione ad quartum, quod praeter intentionem odii est rixa; et tamen potest ab eo provenire, ut in corpore articuli dicitur. Est siquidem praeter intentionem odii formaliter, quia non determinatur ex formali intento ad taliter offendendum: potest tamen ex odio provenire, quia intentio odii potest se extendere ad imperandam rixam, sicut et alia vitia.

* In art. 2. * *cognitione et repugnantia* P.

QUAESTIO QUADRAGESIMASECUNDA

DE SEDITIONE

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. xxxix, Introd. α

Deinde considerandum est de seditione [α] *. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: utrum sit speciale peccatum.
Secundo: utrum sit mortale peccatum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM SEDITIO SIT SPECIALE PECCATUM AB ALIIS DISTINCTUM

Ad primum sic proceditur. Videtur quod seditio non sit speciale peccatum ab aliis distinctum. Quia ut Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, *seditiosus est qui dissensionem animorum facit et discordias gignit.* Sed ex hoc quod aliquis aliquod peccatum procurat, non peccat alio peccati genere nisi illo quod procurat. Ergo videtur quod seditio non sit speciale peccatum a discordia distinctum.

* Lib. X, ad litt. *S.*

2. Praeterea, seditio divisionem quandam importat. Sed nomen etiam schismatis sumitur a scissura, ut supra * dictum est. Ergo peccatum seditionis non videtur esse distinctum a peccato [β] schismatis.

* Qu. xxxix, art. 1.

3. Praeterea, omne peccatum speciale ab aliis distinctum vel est vitium capitale, aut ex aliquo vitio capitali oritur. Sed seditio neque computatur inter vitia capitalia, neque inter vitia quae ex capitalibus oriuntur: ut patet in XXXI *Moral.* *, ubi utraque vitia numerantur. Ergo seditio non est speciale peccatum ab aliis distinctum.

* Cap. xlv, al. xvii, in vet. xxxi.

Sed contra est quod II *ad Cor.* xii * seditiones ab aliis peccatis distinguuntur.

* Vers. 20.

Respondeo dicendum quod seditio est quoddam peccatum speciale, quod quantum ad aliquid convenit cum bello et rixa, quantum autem ad aliquid differt ab eis. Convenit quidem cum eis in hoc quod importat quandam contradictionem. Differt autem ab eis in duobus. Primo quidem, quia bellum et rixa important mutuam impugnationem in actu: sed seditio potest dici sive fiat huiusmodi impugnatio in actu, sive sit praeparatio ad talem impugnationem. Unde Glossa * II *ad Cor.* xii * dicit quod seditiones sunt *tumultus ad pugnam:* cum scilicet aliqui se praeparant et intendunt pugnare. – Secundo differunt, quia bellum proprie est contra extraneos et [γ] hostes, quasi multitudinis ad multitudinem; rixa autem est unius ad unum, vel paucorum ad paucos; seditio autem proprie est inter partes unius multitudinis inter se dissentientes, puta cum una pars civitatis excitatur in tumultum contra aliam. Et ideo seditio, quia habet speciale bonum cui opponitur, scilicet unitatem et pacem multitudinis, ideo est speciale peccatum.

* Interlin.
* Vers. cit.

Ad primum ergo dicendum quod seditiosus dicitur qui seditionem excitat. Et quia seditio quandam [δ] discordiam importat, ideo seditiosus est qui discordiam facit non quamcumque, sed inter partes alicuius multitudinis. Peccatum autem seditionis non solum est in eo qui discordiam seminat, sed etiam in eis qui inordinate ab invicem dissentiunt.

Ad secundum dicendum quod seditio differt a schismate in duobus. Primo quidem, quia schisma opponitur spirituali unitati multitudinis, scilicet unitati ecclesiasticae: seditio autem opponitur temporali vel saeculari multitudinis unitati, puta civitatis vel regni. – Secundo, quia schisma non importat aliquam praeparationem ad pugnam corporalem, sed solum importat dissensionem spiritualem: seditio autem importat praeparationem ad pugnam corporalem.

Ad tertium dicendum quod seditio, sicut et schisma, sub discordia continetur. Utrumque enim est discordia quaedam, non unius ad unum, sed partium multitudinis ad invicem.

α) *seditione.* – *quae opponitur paci* addunt Pa.
β) *peccato.* – *peccatis* P.
γ) *et.* – Om. AFGIKpC et κ.
δ) *quandam.* – *quandoque* I.

Commentaria Cardinalis Caietani

In primo articulo quaestionis quadragesimaesecundae, in responsione ad ultimum, adverte quod Auctor dicit schisma et seditionem contineri sub discordia, inter vitia numerata a beato Gregorio in XXXI *Moral.*: et propterea oriri ex superbia seu inani gloria, ex qua oritur discordia *. Et verificatur continentia haec secundum actum interiorem: nam tam seditio quam schisma, secundum actum interiorem, discordia quaedam est, scilicet partium multitudinis, etc.

* Cf. qu. xxxvii, art. 2.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SEDITIO SEMPER SIT PECCATUM MORTALE

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod seditio non semper sit peccatum mortale. Seditio enim importat *tumultum ad pugnam;* ut patet per Glossam supra * inductam. Sed pugna non semper est peccatum mortale, sed quandoque est iusta et licita, ut supra * habitum est. Ergo multo magis seditio potest esse sine peccato mortali.

* Art. praeced.
* Qu. XL, art. 1; qu. XLI, art. 1.

2. PRAETEREA, seditio est discordia quaedam, ut dictum est *. Sed discordia potest esse sine peccato mortali: et quandoque etiam sine omni peccato. Ergo etiam seditio.

* Art. praeced., ad 3.

3. PRAETEREA, laudantur qui multitudinem a potestate tyrannica liberant. Sed hoc non de facili potest fieri sine aliqua dissensione multitudinis, dum una pars multitudinis nititur retinere tyrannum, alia vero nititur eum abiicere. Ergo seditio potest fieri sine peccato.

SED CONTRA EST quod Apostolus, II *ad Cor.* XII *, prohibet seditiones inter alia quae sunt peccata mortalia. Ergo seditio est peccatum mortale.

* Vers. 20.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, seditio opponitur unitati multitudinis, idest populi, civitatis vel regni. Dicit autem [α] Augustinus, II *de Civ. Dei* *, quod populum determinant sapientes *non omnem coetum multitudinis, sed coetum iuris consensu et utilitatis communione* [β] *sociatum.* Unde manifestum est unitatem cui opponitur seditio esse unitatem iuris et communis utilitatis. Manifestum est ergo quod seditio opponitur et iustitiae et communi bono. Et ideo ex suo genere est peccatum mortale: et tanto gravius quanto [γ] bonum commune, quod impugnatur per seditionem, est maius quam bonum privatum, quod impugnatur per rixam.

* Art. praeced.
* Cap. XXI. - Cf. lib. XIX, cap. XXI.

Peccatum autem seditionis primo quidem et principaliter pertinet ad eos qui seditionem procurant, qui gravissime peccant. Secundo autem, ad eos qui eos sequuntur, perturbantes bonum commune. Illi vero qui bonum commune defendunt, eis resistentes, non sunt dicendi seditiosi: sicut nec illi qui se defendunt dicuntur rixosi, ut supra * dictum est.

* Qu. XLI, art. 1.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod pugna quae est licita fit pro communi utilitate, sicut supra * dictum est. Sed seditio fit contra commune bonum multitudinis. Unde semper est peccatum mortale.

* Qu. XL, art. 1.

AD SECUNDUM DICENDUM quod discordia ab eo quod non est manifeste bonum potest esse sine peccato. Sed discordia ab eo quod est manifeste bonum non potest esse sine peccato. Et talis discordia est seditio, quae opponitur utilitati multitudinis, quae est manifeste bonum.

AD TERTIUM DICENDUM quod regimen tyrannicum non est iustum: quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum privatum regentis, ut patet per Philosophum, in III *Polit.* * et in VIII *Ethic.* * Et ideo perturbatio huius regiminis non habet rationem seditionis: nisi forte quando sic inordinate perturbatur tyranni regimen quod multitudo subiecta maius detrimentum patitur ex perturbatione consequenti quam ex tyranni regimine. Magis autem tyrannus seditiosus est, qui in populo sibi subiecto discordias et seditiones nutrit, ut tutius dominari possit. Hoc enim tyrannicum est: cum sit ordinatum ad bonum proprium praesidentis cum multitudinis nocumento.

* Cap. V, n. 4. - S. Th. lect. VI.
* Cap. X, n. 2 - S. Th. lect. X.

α) *autem.* – *enim* ABCDEFR.
β) *communione.* – *commune* ABEFKLpC et KR, *communis* IsC et *a.*
γ) *quanto.* – *quantum* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo secundo eiusdem quaestionis, in responsione ad tertium, adverte quod excitatio contra tyrannum tunc ex eventu peiore illicita iudicatur *quando inordinate perturbatur tyranni regimen.* Quis sit autem modus ordinatus perturbandi tyrannum; et qualem tyrannum, puta secundum regimen tantum, vel secundum regimen et titulum; non est praesentis intentionis *. Sat est nunc quod utrumque tyrannum licet ordinate perturbare, absque seditione, quandoque: illum, ut bono reipublicae vacet; istum, ut expellatur.

* Cf. qu. LXIV, art. 3, Comment.

II. In calce harum quaestionum * de vitiis oppositis paci, adverte ordinem. Post discordiam in corde et contentionem in ore, quatuor vitia in opere ordinata videntur ab Auctore hic secundum maiorem extensionem. Nam schisma respectu Ecclesiae universalis, quae orbem comprehendit; bellum ad diversa regna, nationes, etc.; rixa ad personas undecumque; seditio ad partes unius multitudinis se extendit.

* A qu. XXXVII.

QUAESTIO QUADRAGESIMATERTIA

DE SCANDALO

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XXXIV, Introd.

DEINDE considerandum restat de vitiis quae beneficentiae opponuntur *. Inter quae alia quidem pertinent ad rationem iustitiae, illa scilicet quibus aliquis iniuste proximum laedit: sed contra caritatem specialiter scandalum esse videtur. Et ideo considerandum est hic de scandalo.

Circa quod quaeruntur octo.

Primo: quid sit scandalum.
Secundo: utrum scandalum sit peccatum.
Tertio: utrum sit peccatum speciale.
Quarto: utrum sit peccatum mortale.
Quinto: utrum perfectorum sit scandalizari.
Sexto: utrum eorum sit scandalizare.
Septimo: utrum spiritualia bona sint dimittenda propter scandalum.
Octavo: utrum sint propter scandalum temporalia dimittenda.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM SCANDALUM CONVENIENTER DEFINIATUR QUOD EST *DICTUM VEL FACTUM MINUS RECTUM PRAEBENS OCCASIONEM RUINAE*

IV *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. II, art. I; *Quodl.* IV, qu. XII, art. I, ad 3; *Ad Rom.*, cap. VII, lect. II; cap. XIV, lect. II; *In Matth.*, cap. XV.

* Gloss. Interlin. super Matth. cap. XVIII, vers. 8.
* Art seq.
* Cap. XXVII.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod scandalum inconvenienter definiatur esse *dictum vel factum minus rectum praebens occasionem ruinae* *. Scandalum enim peccatum est, ut post * dicetur. Sed secundum Augustinum, XXII *contra Faust.* *, peccatum est *dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei.* Ergo praedicta definitio est insufficiens: quia praetermittitur [α] cogitatum sive concupitum.

2. PRAETEREA, cum inter actus virtuosos vel rectos unus sit virtuosior vel rectior altero, illud solum videtur non esse minus rectum quod est rectissimum. Si igitur scandalum sit dictum vel factum minus rectum, sequetur quod omnis actus virtuosus praeter optimum sit scandalum.

3. PRAETEREA, occasio nominat causam per accidens. Sed id quod est per accidens non debet poni in definitione: quia non dat speciem. Ergo inconvenienter in definitione scandali ponitur *occasio.*

4. PRAETEREA, ex quolibet facto alterius potest aliquis sumere occasionem ruinae: quia causae per accidens sunt indeterminatae. Si igitur scandalum est quod praebet alteri occasionem ruinae, quodlibet factum vel dictum poterit esse scandalum. Quod videtur inconveniens [β].

* Vers. 21.

5. PRAETEREA, occasio ruinae datur proximo quando offenditur aut infirmatur. Sed scandalum dividitur contra offensionem et infirmitatem: dicit enim Apostolus, *ad Rom.* XIV *: *Bonum est non manducare carnem et non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur aut scandalizatur aut infirmatur.* Ergo praedicta definitio scandali non est conveniens.

* Vers. 12; *Comment.* lib. III.

SED CONTRA EST quod Hieronymus, exponens illud quod habetur Matth. XV *, *Scis quia Pharisaei, audito hoc verbo,* etc., dicit: *Quando legimus, « Quicumque scandalizaverit, » hoc intelligimus, « Qui dicto vel facto occasionem ruinae dederit ».*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Hieronymus ibidem dicit, *quod graece scandalon [γ] dicitur, nos offensionem vel ruinam et impactionem pedis possumus dicere.* Contingit enim quod quandoque aliquis obex ponitur alicui in via corporali, cui impingens disponitur ad ruinam: et talis obex dicitur scandalum. Et similiter in processu viae spiritualis contingit aliquem disponi ad ruinam spiritualem per dictum vel factum alterius: inquantum scilicet aliquis sua admonitione vel inductione aut exemplo alterum trahit ad peccandum. Et hoc proprie dicitur scandalum. Nihil autem secundum propriam rationem disponit ad spiritualem ruinam nisi quod [δ] habet aliquem defectum rectitudinis: quia id quod est perfecte rectum magis munit hominem contra casum quam ad ruinam inducat. Et ideo convenienter dicitur quod *dictum vel factum minus rectum praebens occasionem ruinae* sit scandalum.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod cogitatio vel concupiscentia mali latet in corde: unde non proponitur alteri ut obex disponens ad ruinam. Et propter hoc non potest habere scandali rationem.

AD SECUNDUM DICENDUM quod minus rectum hic non dicitur [ε] quod ab aliquo alio superatur in

---

α) *praetermittitur.* – *praetermittit* Pa.
β) *inconveniens.* – *esse inconveniens* PEKa.
γ) *scandalon.* – *scandalum* PGHr; pro *et*, *vel* EGr.
δ) *quod.* – *secundum quod* Pa.
ε) *hic non dicitur.* – *non dicitur hoc* Pa.

rectitudine: sed quod habet aliquem rectitudinis defectum, vel quia est secundum se malum, sicut peccata ζ; vel quia habet speciem mali, sicut cum aliquis recumbit in idolio η *. Quamvis enim hoc secundum se non sit peccatum, si aliquis hoc non corrupta intentione faciat; tamen quia habet quandam speciem θ vel similitudinem venerationis idoli, potest alteri praebere occasionem ruinae. Et ideo Apostolus monet, I *ad Thess.* v *: *Ab omni specie mala abstinete vos.* Et ideo convenienter dicitur *minus rectum,* ut comprehendantur tam illa quae sunt secundum se peccata, quam illa quae habent speciem mali.

(* Cf. I *ad Cor.* cap. VIII, vers. 10. — * Vers. 22.)

Ad tertium dicendum quod, sicut supra * habitum est, nihil potest esse homini sufficiens causa peccati, quod est spiritualis ruina, nisi propria voluntas. Et ideo dicta vel facta ι alterius hominis possunt esse solum causa imperfecta, aliqualiter inducens ad ruinam. Et propter hoc non dicitur, *dans causam ruinae:* sed, *dans occasionem,* quod significat causam imperfectam, et non semper causam per accidens. – Et tamen nihil prohibet in quibusdam definitionibus κ poni id quod est per accidens, quia id quod est secundum accidens uni potest per se alteri convenire: sicut in definitione fortunae ponitur causa per accidens, in λ II *Physic.* *

(* I^a II^ae, qu. LXXV, art. 2, 3; qu. LXXX, art. 1. — * Cap. v, n. 5. - S. Th. lect. VIII.)

Ad quartum dicendum quod dictum vel factum alterius potest esse alteri causa peccandi dupliciter: uno modo, per se; alio modo, per accidens. Per se quidem, quando aliquis suo malo verbo vel facto intendit alium ad peccandum inducere; vel, etiam si ipse hoc non intendat, ipsum μ factum est tale quod de sui ratione habet ut sit inductivum ad peccandum, puta quod aliquis publice facit peccatum vel quod habet similitudinem peccati. Et tunc ille qui huiusmodi actum facit proprie dat occasionem ruinae: unde vocatur *scandalum activum.* – Per accidens autem aliquod ν verbum vel factum unius est alteri causa peccandi, quando etiam praeter intentionem operantis, et praeter conditionem operis, aliquis male dispositus ex huiusmodi opere inducitur ad peccandum: puta cum aliquis invidet bonis aliorum. Et tunc ille qui facit huiusmodi actum rectum non dat occasionem, quantum in se est, sed alius sumit occasionem: secundum illud *ad Rom.* VII *: *Occasione autem accepta,* etc. Et ideo hoc est *scandalum passivum* sine activo: quia ille qui recte agit, quantum est de se, non dat occasionem ruinae quam alter patitur.

(* Vers. 8.)

Quandoque ergo contingit quod et sit ξ simul scandalum activum in uno et passivum in altero: puta cum ad inductionem unius alius peccat. – Quandoque vero est scandalum activum sine passivo: puta cum aliquis inducit verbo vel facto alium ad peccandum, et ille non consentit. – Quandoque vero est scandalum passivum sine activo, sicut iam dictum est.

Ad quintum dicendum quod *infirmitas* nominat promptitudinem ad scandalum; *offensio* autem nominat indignationem alicuius contra eum qui peccat, quae potest esse quandoque sine ruina; *scandalum* autem importat ipsam impactionem ad ruinam.

ζ) *peccata.* – *peccatum* Pa.
η) *idolio.* – *idolo* PGKLpk et *a, dolo* D.
θ) *speciem.* – *mali* addunt Pa.
ι) *facta.* – *vel concupita* addit Pa.
κ) *definitionibus.* – Om. ABCDEFGHKLkpa.
λ) *in.* – *ut patet* Pa.
μ) *ipsum.* – *et ipsum* Pa. – Pro *ut sit, quod sit* Pa; pro *quod aliquis, si aliquis* H, *cum aliquis* Psl et *a.*
ν) *aliquod.* – *ad* AFLpk, om. BDGHIK.
ξ) *et sit.* – *etiam sint* I, *etiam sit* Pk, *et* H.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestionis quadragesimaetertiae primis quatuor articulis dubia duo occurrunt: primum, simpliciter; secundum, ad hominem, Auctorem scilicet. Primum dubium est: Quomodo verificatur quod inducere aliquem ad peccandum est scandalum? Si enim hoc verificatur ut sonat, sequitur quod provocans mulierem ad adulterium peccat peccato scandali; et similiter inducens alium ad furandum, etc. Hoc autem communi animi conceptioni dissonare apparet. – Si autem in aliquo particulari sensu intelligitur, oportet explanare illum.

Secundum autem dubium est, quia Auctor in primo articulo, in resp. ad 4, ponit quod causa per se inducens ad peccatum est non solum intentio operantis, sed operis conditio, mali vel habentis speciem mali. In tertio autem articulo ponit tantum per se activum scandalum ex intentione operantis; et quod ex natura facti tantum scandalizat ponit inter per accidens. Quomodo stant ista duo simul?

II. Ad primum horum dicitur quod verba haec intelliguntur formaliter, proprie loquendo de scandalo ut est speciale peccatum. Ita quod aliud est inducere ad consensum in hoc vel illo actu: et aliud est inducere ad peccatum. Qui enim provocat et inducit aliquem ad consensum fornicationis, furti, adulterii et huiusmodi, ut consentiens incurrat malum culpae, hic proprie peccat peccato scandali: quia intendit directe nocumentum animae, cuius oppositum directe intendit correctio fraterna, ut in littera * dicitur. Qui autem provocat vel inducit ut impleatur voluntas sua vel alterius; et, breviter, non propter hunc finem ut incurrat malum culpae; non scandali peccato speciali peccat, sed spectat sua inductio ad speciem peccati ad quod provocat, puta furti si furtum suadet, et sic de aliis.

(* Art. 3.)

Ad secundum autem dicitur quod nulla contrarietas est inter dicta litterae. Quia in primo articulo per se et per accidens cadunt super causare peccatum alterius: in tertio autem articulo per se et per accidens cadunt super scandalizare. Et vult Auctor quod per se causare peccatum alterius distinguitur in per se et per accidens scandalizare. Ita quod omnis scandalizans, sive per se sive per accidens, dat per se occasionem peccati: et in hoc non distinguitur scandalizans per accidens a scandalizante per se, sed in hoc quod scandalizans per se tendit ad hoc ut alter peccet; scandalizans vero per accidens non ad hoc tendit, sed tamen conditio operis sui, mali vel secundum mali speciem, ad hoc tendit, et operans de hoc non curat, suae cupiens satisfacere voluntati. Patet autem hanc esse mentem Auctoris diligenter consideranti litteram.

III. In eisdem articulis dubium occurrit, an scandalizare per accidens reducatur ad speciem scandali; vel illorum peccatorum ad quae movet. Et est ratio dubii quia hinc apparet quod reducatur ad scandali speciem. Nam sicut detractio materialiter et per accidens reducitur ad detractionis

speciem, et similiter contumelia, si fama et honor laedantur proximi praeter intentionem ex verbis materiam detractionis vel contumeliae continentibus; ita scandalum materialiter et per accidens ex dicto vel facto materiam scandali continente ad scandali speciem reducenda est; praesertim cum passivum infert scandalum.

Inde autem apparet quod reducatur ad speciem peccati ad quod movet. Quia implicitum ad eandem spectat speciem ad quam spectat explicitum. Constat autem quod explicite inducere filium ad tenendam concubinam spectat ad speciem fornicationis. Igitur tenendo concubinam publice, et occasionem ex hoc dando filio ut imitetur patrem, quod est implicite ducere filium ad concubinatum, ad speciem fornicationis, et non scandali, reducitur. Et simile est in aliis.

* Art. 1, ad 4; art. 2.

Ad hoc dicitur quod scandalizare per accidens dupliciter contingit, ut in littera * dicitur: scilicet faciendo actum malum coram aliis, qui inde exemplum sumunt peccandi; et faciendo actum non malum secundum se, sed habentem mali speciem, unde etiam alii inducuntur ad peccandum. Scandalizare primo modo non sortitur speciem scandali, etiam reductive, propter rationem litterae *: quia scilicet manifeste peccare est circumstantia aggravans, non varians speciem, nec est ibi alius finis intentus. Unde spectat tale scandalum ad speciem peccati quod fit, adiuncta circumstantia mali exempli. – Scandalizare autem secundo modo reductive spectat ad speciem scandali: quia nullam aliam habet rationem peccati nisi quia scandalizat; sicut de detractione, dubium movendo, dictum est. Ut enim in littera * dicitur, qui opere habente speciem mali scandalizat, nullo alio peccat vitio nisi scandali: per se quidem, si intendit ruinam; reductive autem, si non intendit illam. – Et per haec patet responsio ad dubium: quoniam utraque pars est vera secundum diversa.

* Art. 3.

* Art. 3, ad 2.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SCANDALUM SIT PECCATUM

IV *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. II, art. 2, qa 1; *Ad Rom.*, cap. XIV, lect. II.

* Vid. Comment. Caiet. post art. praeced.

D SECUNDUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod scandalum non sit peccatum. Peccata enim non eveniunt ex necessitate: quia omne peccatum est voluntarium, ut supra * habitum est. Sed Matth. XVIII ** dicitur: *Necesse est ut veniant scandala.* Ergo scandalum non est peccatum.

* Iª IIae, qu. LXXI, art. 6; qu. LXXIV, art. 1; qu. LXXX, art. 1.
** Vers. 7.

2. PRAETEREA, nullum peccatum procedit ex pietatis affectu: quia *non potest arbor bona fructus malos facere,* ut dicitur Matth. VII *. Sed aliquod scandalum est ex pietatis affectu: dicit enim Dominus Petro, Matth. XVI *: *Scandalum mihi es;* ubi dicit Hieronymus * quod *error Apostoli, de pietatis affectu veniens, nunquam incentivum videtur esse diaboli.* Ergo non omne scandalum est peccatum.

* Vers. 18.
* Vers. 23.
* *Comment.* lib. III.

3. PRAETEREA, scandalum impactionem quandam importat. Sed non quicumque impingit, cadit. Ergo scandalum potest esse sine peccato, quod est spiritualis casus [α].

SED CONTRA EST quod scandalum est *dictum vel factum minus rectum* *. Ex hoc autem habet aliquid rationem peccati quod a rectitudine deficit. Ergo scandalum semper est cum peccato.

* Cf. art. praeced.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut iam supra * dictum est, duplex est scandalum: scilicet passivum, in eo qui scandalizatur; et activum, in eo qui scandalizat, dans occasionem ruinae. Scandalum igitur passivum semper est peccatum in eo qui scandalizatur: non enim scandalizatur nisi inquantum aliqualiter ruit spirituali ruina, quae est peccatum. Potest tamen esse scandalum passivum sine peccato eius ex cuius facto aliquis scandalizatur: sicut cum aliquis scandalizatur de his quae alius bene facit. – Similiter etiam scandalum activum semper est peccatum in eo qui scandalizat. Quia vel ipsum opus quod facit est peccatum: vel etiam, si habeat speciem peccati, dimittendum est semper propter proximi caritatem, ex [β] qua unusquisque conatur saluti proximi providere; et sic qui non dimittit contra caritatem agit. Potest tamen esse scandalum activum sine peccato alterius qui scandalizatur [γ], sicut supra * dictum est.

* Ibid., ad 4.
* Ibid.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod hoc quod dicitur, *Necesse est ut veniant scandala*, non est intelligendum de necessitate absoluta: sed de necessitate conditionali, qua scilicet necesse est praescita vel praenuntiata a Deo evenire, si tamen coniunctim accipiatur, ut in Primo Libro * dictum est. – Vel necesse est evenire scandala necessitate finis: quia utilia sunt ad hoc quod *qui probati sunt manifesti fiant* *. – Vel necesse est evenire scandala secundum conditionem hominum, qui sibi a peccatis non cavent. Sicut si aliquis medicus, videns aliquos indebita diaeta utentes, dicat, *Necesse est tales infirmari:* quod intelligendum est sub hac conditione, si diaetam non mutent. Et similiter necesse est evenire scandala si homines conversationem malam non mutent.

* Qu. XIV, art. 13, ad 3; qu. XXIII, art. 6, ad 2.
* I *ad Cor.* cap. XI, vers. 19.

AD SECUNDUM DICENDUM quod scandalum ibi large ponitur pro quolibet impedimento. Volebat enim Petrus Christi passionem impedire, quodam pietatis affectu [δ] ad Christum.

AD TERTIUM DICENDUM quod nullus impingit spiritualiter nisi retardetur aliqualiter a processu in via Dei: quod fit saltem per peccatum veniale.

α) *potest... casus.* – *quod est spiritualis casus potest esse sine peccato* Pa et codices.
β) *ex.* – *de* ABCDEFGHKrpk et *a*, om. sk; pro *conatur*, *tenetur* PHa; *ex qua... providere* om. L.
γ) *scandalizatur.* – *scandalizetur* ABCEFGLpK et kra.
δ) *pietatis affectu.* – *motus pietatis affectu* pr, *pietatis motus affectu* sr, *pietatis affectu motus* P.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SCANDALUM SIT SPECIALE PECCATUM

IV *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. II, art. 2, qª 2.

* Vid. Comment. Caiet. post art. I.

* Cf. art. I.

* Cap. II, n. 2. - S. Th. lect. III.

* Vers. 15.

* Art. I, ad 4; art. 2.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod scandalum non sit speciale peccatum. Scandalum enim est *dictum vel factum minus rectum* *. Sed omne peccatum est huiusmodi. Ergo omne peccatum est scandalum. Non ergo scandalum est speciale peccatum.

2. PRAETEREA, omne speciale peccatum, sive omnis specialis iniustitia, invenitur separatim ab aliis; ut dicitur in V *Ethic.* * Sed scandalum non invenitur separatim ab aliis peccatis. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

3. PRAETEREA, omne speciale peccatum constituitur secundum aliquid quod dat speciem morali actui. Sed ratio scandali constituitur per hoc quod coram aliis peccatur. In manifesto autem peccare, etsi sit circumstantia aggravans, non videtur constituere peccati speciem. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

SED CONTRA, speciali virtuti speciale peccatum opponitur. Sed scandalum opponitur speciali virtuti, scilicet caritati: dicitur enim [α] *Rom.* XIV *: *Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum caritatem ambulas.* Ergo scandalum est speciale peccatum.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, duplex est scandalum: activum scilicet, et passivum. Passivum quidem scandalum non potest esse speciale peccatum: quia ex dicto vel facto alterius aliquem ruere contingit secundum quodcumque genus peccati; nec hoc ipsum quod est occasionem peccandi sumere ex dicto vel facto alterius specialem rationem peccati constituit, quia non importat specialem deformitatem speciali virtuti oppositam.

Scandalum autem activum potest accipi dupliciter: per se scilicet, et per accidens. Per accidens quidem, quando est praeter intentionem agentis: ut puta cum aliquis suo facto vel verbo inordinato non intendit alteri dare occasionem ruinae, sed solum suae satisfacere voluntati. Et sic etiam scandalum activum non est peccatum speciale: quia quod est per accidens non constituit speciem. – Per se autem est activum scandalum quando aliquis suo inordinato dicto vel facto intendit alium trahere ad peccatum [β]. Et sic ex intentione specialis finis sortitur rationem specialis peccati: finis enim dat speciem in moralibus, ut supra * dictum est. Unde sicut furtum est speciale peccatum, aut homicidium, propter speciale nocumentum proximi quod intenditur; ita etiam scandalum est speciale peccatum, propter hoc quod intenditur speciale proximi nocumentum. Et opponitur directe correctioni fraternae, in qua attenditur specialis nocumenti remotio.

* Iª IIªᵉ, qu. I, art. 3; qu. XVIII, art. 6.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod omne peccatum potest materialiter se habere ad scandalum activum. Sed formalem rationem specialis peccati potest habere ex intentione finis, ut dictum est *.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod scandalum activum potest inveniri separatim ab aliis peccatis: ut puta cum aliquis proximum scandalizat facto quod de se non est peccatum, sed habet speciem mali.

AD TERTIUM DICENDUM quod scandalum non habet rationem specialis peccati ex praedicta circumstantia, sed ex intentione finis, ut dictum est *.

* Ibid.

α) *dicitur enim.* – *dicitur* ABEFKpC et K, *unde dicitur* GL. | β) *peccatum.* – *peccandum* Pa.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM SCANDALUM SIT PECCATUM MORTALE

IV *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. II, art. 2, qª 3.

* Vid. Comment. Caiet. post art. I.

* Qu. XXXV, art. 3; Iª IIªᵉ, qu. LXXXVIII, art. 2.

* Introd.; art. 2; art. 3, arg. *Sed contra*.

* Vers. 6.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod scandalum sit peccatum mortale. Omne enim peccatum quod contrariatur caritati est peccatum mortale, ut supra * dictum est. Sed scandalum contrariatur caritati, ut dictum est *. Ergo scandalum est peccatum mortale.

2. PRAETEREA, nulli peccato debetur poena damnationis aeternae nisi mortali. Sed scandalo debetur poena damnationis aeternae: secundum illud Matth. XVIII *: *Qui scandalizaverit unum de pusillis istis qui in me credunt, expedit ei ut suspendatur mola asinaria in collo eius et demergatur in profundum maris. Quia,* ut dicit Hieronymus *, *multo melius est pro culpa brevem recipere poenam quam aeternis servari cruciatibus.* Ergo scandalum est peccatum mortale.

* In hunc loc., *Comment.* lib. III.

3. PRAETEREA, omne peccatum quod in Deum committitur est peccatum mortale: quia solum peccatum mortale avertit hominem a Deo. Sed scandalum est peccatum in Deum: dicit enim Apostolus, I *ad Cor.* VIII *: *Percutientes conscientiam fratrum infirmam, in Christum* [α] *peccatis.* Ergo scandalum semper est peccatum mortale.

* Vers. 12.

α) *Christum.* – *Christo* PH.

Sed contra, inducere aliquem ad peccandum venialiter potest esse peccatum veniale. Sed hoc pertinet ad rationem scandali. Ergo scandalum potest esse peccatum veniale.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * (* Art. 1.) dictum est, scandalum importat impactionem quandam, per quam aliquis disponitur ad ruinam. Et ideo scandalum passivum quandoque quidem potest esse peccatum veniale, quasi habens impactionem tantum: puta cum aliquis ex inordinato dicto vel facto alterius commovetur motu venialis peccati. Quandoque vero est peccatum mortale, quasi habens cum impactione ruinam: puta cum aliquis ex inordinato dicto vel facto alterius procedit usque ad peccatum mortale.

Scandalum autem activum, si sit quidem per accidens, potest esse quandoque quidem peccatum veniale: puta cum aliquis vel actum peccati venialis committit [β]; vel actum qui non est secundum se peccatum sed habet aliquam speciem mali, cum aliqua levi indiscretione. Quandoque vero est peccatum mortale: sive quia [γ] committit actum peccati mortalis; sive quia contemnit salutem proximi, ut pro ea conservanda non praetermittat aliquis facere quod sibi libuerit. – Si vero scandalum activum sit per se, puta cum intendit inducere alium ad peccandum, si quidem intendat inducere ad peccandum mortaliter, est peccatum mortale. Et similiter si intendat inducere [δ] ad peccandum venialiter per actum peccati mortalis. Si vero intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actum peccati venialis, est peccatum veniale.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

β) *committit.* – Post *indiscretione* ponunt P*a*.
γ) *quia.* – *quando* PA*a*, et mox P*a*. – Pro *ut*, *ut si* P.
δ) *inducere.* – *proximum* addunt P*ra*.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM SCANDALUM PASSIVUM POSSIT ETIAM IN PERFECTOS CADERE

IV *Sent.*, dist. xxxviii, qu. ii, art. 3, qu^a^ 1.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod scandalum passivum possit etiam in perfectos cadere. Christus enim fuit maxime perfectus. Sed ipse dixit Petro * (* Matth. cap. xvi, vers. 23.): *Scandalum mihi es.* Ergo multo magis alii perfecti possunt scandalum pati.

2. Praeterea, scandalum importat impedimentum aliquod quod alicui opponitur [α] in vita spirituali. Sed etiam perfecti viri in processibus spiritualis vitae impediri possunt: secundum illud I *ad Thess.* ii * (* Vers. 18.): *Voluimus venire ad vos, ego quidem Paulus, semel et iterum: sed impedivit nos Satanas.* Ergo etiam perfecti viri possunt scandalum pati.

3. Praeterea, etiam in perfectis viris peccata venialia inveniri possunt: secundum illud I Ioan. i * (* Vers. 8.): *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus.* Sed scandalum passivum non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale, ut dictum est * (* Art. praeced.). Ergo scandalum passivum potest in perfectis viris inveniri.

Sed contra est quod super illud Matth. xviii * (* Vers. 6.), *Qui scandalizaverit unum de pusillis istis*, dicit Hieronymus * (* *Comment.* lib. III.): *Nota quod qui scandalizatur parvulus est: maiores enim scandala non recipiunt.*

Respondeo dicendum quod scandalum passivum importat quandam commotionem [β] animi a bono in eo qui scandalum patitur. Nullus autem [γ] commovetur qui rei immobili firmiter inhaeret. Maiores autem, sive perfecti, soli Deo inhaerent, cuius est immutabilis bonitas: quia etsi inhaereant suis praelatis, non inhaerent eis nisi inquantum illi inhaerent Christo, secundum illud I *ad Cor.* iv * (* Vers. 16.): *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi.* Unde quantumcumque videant alios inordinate se habere dictis vel factis, ipsi a sua rectitudine non recedunt: secundum illud Psalm. * (* Ps. cxxiv, vers. 1, 2.): *Qui confidunt in Domino, sicut mons Sion: non commovebitur in aeternum qui habitat in Ierusalem.* Et ideo in his qui perfecte Deo adhaerent per amorem scandalum non invenitur: secundum illud Psalm. * (* Ps. cxviii, vers. 165.): *Pax multa diligentibus legem tuam, et non est illis scandalum.*

Ad primum ergo dicendum quod, sicut supra * (* Art. 2, ad 2.) dictum est, scandalum large ponitur ibi pro quolibet impedimento. Unde Dominus Petro dicit, *Scandalum mihi es*, quia nitebatur eius propositum impedire circa passionem subeundam.

Ad secundum dicendum quod in exterioribus actibus perfecti viri possunt impediri. Sed in interiori voluntate per dicta vel facta aliorum non impediuntur quominus tendant in Deum: secundum illud *Rom.* viii * (* Vers. 38, 39.): *Neque mors neque vita poterit nos separare a caritate Dei.*

Ad tertium dicendum quod perfecti viri ex infirmitate carnis incidunt interdum in aliqua peccata venialia: non autem ex aliorum dictis vel factis scandalizantur secundum veram scandali rationem. Sed potest esse in eis quaedam appropinquatio ad scandalum: secundum illud Psalm. * (* Ps. lxxii, vers. 2.): *Mei pene moti sunt pedes.*

α) *opponitur.* – *imponitur* L, *apponitur* P*a*.
β) *commotionem.* – *commixtionem* AEFLpBk.
γ) *autem.* – *enim* P*a*.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM SCANDALUM ACTIVUM POSSIT INVENIRI IN VIRIS PERFECTIS

IV *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. II, art. 3, qu^a 2.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod scandalum activum possit inveniri in viris perfectis. Passio enim est effectus actionis. Sed ex dictis vel factis perfectorum aliqui passive scandalizantur: secundum illud Matth. XV *: *Scis quia Pharisaei, audito hoc verbo, scandalizati sunt?* Ergo in perfectis viris potest inveniri scandalum activum.

* Vers. 12.

2. Praeterea, Petrus post acceptum Spiritum Sanctum in statu perfectorum erat. Sed postea gentiles scandalizavit: dicitur enim *ad Gal.* II *: *Cum vidissem quod non recte ambularent ad veritatem evangelii, dixi Cephae*, idest Petro, *coram omnibus: Si tu, cum Iudaeus sis, gentiliter et non iudaice vivis, quomodo gentes cogis iudaizare?* Ergo scandalum activum potest esse in viris perfectis.

* Vers. 14.

3. Praeterea, scandalum activum quandoque est peccatum veniale. Sed peccata venialia possunt etiam [α] esse in viris perfectis. Ergo scandalum activum potest esse in viris perfectis.

Sed contra, plus repugnat perfectioni scandalum activum quam passivum [β]. Sed scandalum passivum non potest esse in viris perfectis. Ergo multo minus scandalum activum.

Respondeo dicendum quod scandalum activum proprie est cum aliquis tale aliquid dicit vel facit quod de se tale est ut alterum natum sit inducere ad ruinam: quod quidem est solum id quod inordinate fit vel dicitur. Ad perfectos autem pertinet ea quae agunt secundum regulam rationis ordinare: secundum illud I *ad Cor.* XIV *: *Omnia honeste et secundum ordinem fiant in vobis.* Et praecipue hanc cautelam adhibent in his in quibus non solum ipsi offenderent, sed etiam aliis offensionem pararent. Et si quidem in eorum manifestis dictis vel factis aliquid ab hac moderatione desit, hoc provenit ex infirmitate humana, secundum quam a perfectione deficiunt. Non tamen intantum deficiunt ut multum ab ordine rationis recedatur, sed modicum et leviter: quod non est tam magnum ut ex hoc rationabiliter possit ab alio sumi peccandi occasio.

* Vers. 40.

Ad primum ergo dicendum quod scandalum passivum semper ab aliquo activo causatur: sed non semper ab aliquo scandalo activo alterius, sed eiusdem qui scandalizatur; quia scilicet ipse seipsum scandalizat.

Ad secundum dicendum quod Petrus peccavit quidem, et reprehensibilis fuit, secundum sententiam Augustini * et ipsius Pauli **, subtrahens se a gentilibus ut vitaret scandalum Iudaeorum: quia hoc incaute aliqualiter faciebat, ita quod ex hoc gentiles ad fidem conversi scandalizabantur. Non tamen factum Petri erat tam grave peccatum quod merito possent alii scandalizari. Unde patiebantur scandalum passivum: non autem erat in Petro scandalum activum.

* Epist. XXVIII, al. VIII, cap. III; XL, al. IX, cap. III, IV: LXXXII, al. XIX, cap. II. ** Loc. cit. in arg., vers. II.

Ad tertium dicendum quod peccata venialia perfectorum praecipue consistunt in subitis motibus, qui, cum sint occulti, scandalizare non possunt. Si qua vero etiam in exterioribus dictis vel factis venialia peccata committant, tam levia sunt ut de se scandalizandi virtutem non habeant.

α) *etiam.* – Om. PG; L om. hoc argumentum.

β) *passivum.* – *scandalum passivum* Pκa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto et sexto hoc adverte, quod cum in sexti corpore dicitur quod « scandalum activum proprie est cum quis tale aliquid dicit vel facit quod de se tale est ut alterum natum sit inducere ad ruinam, quod quidem est solum id quod inordinate fit vel dicitur », Auctor per *id quod inordinate fit aut dicitur* intelligit non solum secundum se malum, sed habens speciem mali. Quoniam utrumque inordinate fit et est peccatum: ut patet in articulo secundo.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM BONA SPIRITUALIA SINT PROPTER SCANDALUM DIMITTENDA

Part. III, qu. XLII, art. 2; IV *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. II, art. 4, qu^a 1, 2; *In Matth.*, cap. XV; *Ad Rom.*, cap. XIV, lect. III.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda. Augustinus enim, in libro *contra Epistolam Parmen.* *, docet quod ubi schismatis periculum timetur, a punitione peccatorum cessandum est. Sed punitio peccatorum est quoddam spirituale [α]: cum sit actus iustitiae. Ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

* Lib. III, cap. II.

2. Praeterea, sacra doctrina maxime videtur esse spiritualis. Sed ab ea est cessandum propter scandalum: secundum illud Matth. VII *: *Nolite sanctum dare canibus: neque margaritas vestras spargatis ante porcos, ne conversi dirumpant*

* Vers. 6.

α) *spirituale.* – *bonum spirituale* E.

vos. Ergo bonum spirituale est dimittendum propter scandalum.

3. PRAETEREA, correctio fraterna, cum sit actus caritatis, est quoddam spirituale bonum. Sed interdum ex caritate dimittitur, ad vitandum scandalum aliorum; ut Augustinus dicit, in I *de Civ. Dei* *. Ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

* Cap. IX.

4. PRAETEREA, Hieronymus dicit quod dimittendum est propter scandalum omne quod potest praetermitti salva triplici veritate, scilicet *vitae, iustitiae et doctrinae* *. Sed impletio consiliorum, et largitio eleemosynarum, multoties potest praetermitti salva triplici veritate praedicta: alioquin semper peccarent omnes qui praetermittunt. Et tamen haec sunt maxima inter spiritualia opera. Ergo spiritualia opera debent praetermitti propter scandalum.

* Vide Hug. a S. Charo, in Matth. cap. XVIII, vers. 7; in Luc. cap. XVII, vers. 2.

5. PRAETEREA, vitatio cuiuslibet peccati est quoddam spirituale bonum: quia quodlibet peccatum affert peccanti aliquod spirituale detrimentum. Sed videtur quod pro scandalo proximi vitando debeat aliquis quandoque peccare venialiter, puta cum peccando venialiter impedit peccatum mortale alterius: debet enim homo impedire damnationem proximi quantum potest sine detrimento propriae salutis, quae non tollitur per peccatum veniale. Ergo aliquod bonum spirituale debet homo praetermittere propter scandalum vitandum.

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, *super Ezech.* *: *Si de veritate scandalum sumitur, utilius nasci permittitur scandalum quam veritas* [β] *relinquatur*. Sed bona spiritualia maxime pertinent ad veritatem. Ergo bona spiritualia non sunt propter scandalum dimittenda.

* Homil. VII.

RESPONDEO DICENDUM quod, cum duplex sit scandalum, activum scilicet et passivum, quaestio ista non habet locum de scandalo activo: quia cum scandalum activum sit dictum vel factum minus rectum, nihil est cum scandalo activo faciendum. – Habet autem locum quaestio si intelligatur de scandalo passivo. Considerandum est igitur quid sit dimittendum ne alius scandalizetur. Est autem in spiritualibus bonis distinguendum. Nam quaedam horum [γ] sunt de necessitate salutis, quae praetermitti non possunt sine peccato mortali. Manifestum est autem quod nullus debet mortaliter peccare ut alterius peccatum impediat: quia secundum ordinem caritatis plus debet homo suam salutem spiritualem diligere quam alterius. Et ideo ea quae sunt de necessitate salutis praetermitti non debent propter scandalum vitandum.

In his autem spiritualibus bonis quae non sunt de necessitate salutis videtur distinguendum. Quia scandalum quod ex eis oritur quandoque ex malitia procedit, cum scilicet aliqui volunt impedire huiusmodi spiritualia bona, scandala concitando: et hoc est scandalum Pharisaeorum, qui de doctrina Domini scandalizabantur. Quod esse [δ] contemnendum Dominus docet, Matth. XV *. – Quandoque vero scandalum procedit ex infirmitate vel ignorantia: et huiusmodi est scandalum pusillorum. Propter quod sunt spiritualia opera [ε] vel occultanda, vel etiam interdum differenda, ubi periculum non imminet, quousque, reddita ratione, huiusmodi scandalum cesset. Si autem post redditam rationem huiusmodi scandalum duret, iam videtur ex malitia esse: et sic propter ipsum non sunt huiusmodi spiritualia opera dimittenda.

* Vers. 14.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod poenarum inflictio non est propter se expetenda, sed poenae infliguntur ut medicinae quaedam ad cohibendum [ζ] peccata. Et ideo intantum habent rationem iustitiae inquantum per eas peccata cohibentur. Si autem per inflictionem poenarum manifestum sit plura et maiora peccata sequi, tunc poenarum inflictio non continebitur sub iustitia. Et in hoc casu loquitur Augustinus, quando scilicet ex excommunicatione aliquorum [η] imminet periculum schismatis: tunc enim excommunicationem ferre non pertineret [θ] ad veritatem iustitiae.

AD SECUNDUM DICENDUM quod circa doctrinam duo sunt consideranda: scilicet veritas quae docetur; et ipse actus docendi. Quorum primum est de necessitate salutis: ut scilicet contrarium veritati non doceat, sed veritatem secundum congruentiam temporis et personarum proponat ille cui incumbit docendi officium. Et ideo propter nullum scandalum quod sequi videatur debet homo, praetermissa veritate, falsitatem docere. – Sed ipse actus docendi inter spirituales eleemosynas computatur, ut supra * dictum est. Et ideo eadem ratio est de doctrina et de aliis misericordiae operibus, de quibus postea * dicetur.

* Qu. XXXII, art. 2.
* Resp. ad 4.

AD TERTIUM DICENDUM quod correctio fraterna, sicut supra * dictum est, ordinatur ad emendationem fratris. Et ideo intantum computanda est inter spiritualia bona inquantum hoc consequi potest. Quod non contingit si ex correctione frater scandalizetur. Et ideo si propter scandalum correctio dimittatur, non dimittitur spirituale bonum.

* Qu. XXXIII, art. 1.

AD QUARTUM DICENDUM quod in veritate *vitae, doctrinae et iustitiae* non solum comprehenditur id quod est de necessitate salutis, sed etiam id per quod perfectius pervenitur ad salutem: secundum illud I *ad Cor*. XII *: *Aemulamini charismata meliora*. Unde etiam consilia non sunt simpliciter praetermittenda, nec etiam misericordiae opera, propter scandalum: sed sunt interdum occultanda vel differenda propter scandalum pusillorum, ut dictum est *.

* Vers. 31.
* In corpore.

Quandoque tamen consiliorum observatio et impletio operum misericordiae sunt de necessi-

β) *veritas*. – *quod veritas* Pa.
γ) *horum*. – *harum* ABEFpk.
δ) *esse*. – *est* H, *esset* ILpk; pro *Dominus docet, ut patet* H, *ut docet* I, *Dominus dicit* P.
ε) *opera*. – *bona* PGa.
ζ) *cohibendum*. – *coercendum* G, *cohibenda* P.
η) *aliquorum*. – *aliorum* ABCDFGHKLkra, *aliarum* I.
θ) *pertineret*. – *pertinet* EGHra, *pertinent* P.

tate salutis. Quod patet in his qui iam voverunt consilia; et in his quibus ex debito imminet defectibus aliorum subvenire, vel in temporalibus, puta pascendo esurientem, vel in spiritualibus, puta docendo ignorantem; sive huiusmodi fiant debita propter iniunctum officium, ut patet in praelatis, sive propter necessitatem indigentis. Et tunc eadem ratio est de huiusmodi sicut de aliis quae sunt de necessitate salutis.

AD QUINTUM DICENDUM quod quidam dixerunt quod peccatum veniale est committendum propter vitandum scandalum. Sed hoc implicat contraria: si enim faciendum est, iam non est malum neque peccatum; nam peccatum non potest esse eligibile. Contingit tamen aliquid propter aliquam circumstantiam non esse peccatum veniale quod, illa circumstantia sublata, peccatum veniale esset: sicut verbum iocosum est peccatum veniale quando absque utilitate dicitur; si autem ex causa rationabili proferatur, non est otiosum neque peccatum. – Quamvis autem per peccatum veniale gratia non tollatur, per quam est hominis salus; inquantum tamen veniale disponit ad mortale, vergit in detrimentum salutis.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo septimo, ubi dicitur de scandalo pusillorum: *Si autem post redditam rationem huiusmodi scandalum duret, iam videtur ex malitia esse,* adverte quod Auctor non assertivo verbo utitur, sed opinativo, dicendo: *Iam videtur ex malitia esse.* Potest siquidem contingere quod pusilli non sint capaces rationis redditae: vel propter pristinam consuetudinem, quae facit apparere dissonum quod veritati consonat, vel propter rationem apud eos magis apparentem, vel aliquid huiusmodi. Et tunc, ex quo malitia non facit scandalum, sed ignorantia vel infirmitas, quamvis reddita sit ratio, cessandum est ab huiusmodi spiritualibus non necessariis.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM TEMPORALIA SINT DIMITTENDA PROPTER SCANDALUM

IV *Sent.*, dist. XXXVIII, qu. II, art. 4, qu^a 3; *Cont. Impugn. Relig.*, cap. XV; *Ad Rom.*, cap. XIV, lect. III.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod temporalia sint dimittenda propter scandalum. Magis enim debemus diligere spiritualem salutem proximi, quae impeditur per scandalum, quam quaecumque temporalia bona. Sed id quod minus diligimus dimittimus propter id quod magis diligimus. Ergo
α temporalia magis [α] debemus dimittere ad vitandum scandalum proximorum.

2. PRAETEREA, secundum regulam Hieronymi, omnia quae possunt praetermitti salva triplici veritate, sunt propter scandalum dimittenda *. Sed temporalia possunt praetermitti salva triplici veritate. Ergo sunt propter scandalum dimittenda.

* Cf. art. praeced., arg. 4.

3. PRAETEREA, in temporalibus bonis nihil est magis necessarium quam cibus. Sed cibus est praetermittendus propter scandalum: secundum illud *Rom.* XIV *: *Noli cibo tuo illum perdere pro quo Christus mortuus est.* Ergo multo magis omnia alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

* Vers. 15.

4. PRAETEREA, temporalia nullo convenientiori modo conservare aut recuperare possumus quam per iudicium. Sed iudiciis uti non licet, et praecipue cum scandalo: dicitur enim Matth. V *: *Ei qui vult tecum in iudicio contendere et tunicam tuam tollere, dimitte ei et pallium;* et I *ad Cor.* VI *: *Iam quidem omnino delictum est in vobis quod iudicia habetis inter vos. Quare non magis iniuriam accipitis? Quare non magis fraudem patimini?* Ergo videtur quod temporalia sint propter scandalum dimittenda.

* Vers. 40.
* Vers. 7.

5. PRAETEREA, inter omnia temporalia minus videntur dimittenda quae sunt spiritualibus annexa. Sed ista sunt propter scandalum dimittenda: Apostolus enim, seminans spiritualia, temporalia stipendia non accepit, *ne offendiculum daret evangelio Christi*, ut patet I *ad Cor.* IX *; et ex simili causa Ecclesia in aliquibus terris non exigit decimas, propter scandalum vitandum. Ergo multo magis alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

* Vers. 12.

SED CONTRA EST quod beatus Thomas Cantuariensis repetiit res Ecclesiae [β] cum scandalo regis *. β

* Cf. Vitam eius, Auctore Ioan. Sarisbur.

RESPONDEO DICENDUM quod circa temporalia bona distinguendum est. Aut enim sunt nostra: aut sunt nobis ad conservandum pro aliis commissa; sicut bona Ecclesiae committuntur praelatis, et bona communia quibuscumque reipublicae rectoribus. Et talium conservatio, sicut et depositorum, imminet his quibus sunt commissa ex necessitate. Et ideo non sunt propter scandalum dimittenda: sicut nec alia quae sunt de necessitate salutis.

Temporalia vero [γ] quorum nos sumus domini dimittere, ea tribuendo si penes nos ea habeamus, vel non repetendo si apud alios sint, propter scandalum quandoque quidem debemus, quandoque autem non. Si enim scandalum ex hoc oriatur propter ignorantiam vel infirmitatem aliorum, quod supra * diximus esse scandalum pusillorum; tunc vel totaliter dimittenda sunt temporalia; vel aliter scandalum sedandum, scilicet per aliquam admonitionem. Unde Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *: *Dandum est quod nec tibi nec alteri noceat, quantum ab* γ

* Art. praeced.
* Lib. I, cap. XX.

α) *magis.* – Om. K.
β) *Ecclesiae.* – *ecclesiarum* Pa.
γ) *vero.* – *bona* addunt Pa.

homine credi potest. Et cum negaveris quod petit, indicanda est ei iustitia: et melius ei aliquid dabis, cum petentem iniuste correxeris.

Aliquando vero scandalum nascitur ex malitia, quod est scandalum Pharisaeorum. Et propter eos qui sic scandala concitant non sunt temporalia dimittenda: quia hoc et noceret bono communi, daretur enim malis rapiendi occasio; et noceret ipsis [δ] rapientibus, qui retinendo aliena in peccato remanerent. Unde Gregorius dicit, in *Moral.* *: *Quidam, dum temporalia nobis rapiunt, solummodo sunt tolerandi: quidam vero, servata aequitate, prohibendi; non sola cura ne nostra subtrahantur, sed ne rapientes non sua semetipsos perdant.*

δ

* Lib. XXXI, cap. XIII, al. VIII, in vet. X.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum quod si passim permitteretur malis hominibus ut aliena raperent, vergeret hoc in detrimentum veritatis vitae et iustitiae. Et ideo non oportet propter quodcumque scandalum temporalia dimitti.

Ad tertium dicendum quod non est de intentione Apostoli monere quod cibus totaliter propter scandalum dimittatur: quia sumere cibum est de necessitate salutis. Sed talis [ε] cibus est propter scandalum dimittendus: secundum illud I *ad Cor.* VIII *: *Non manducabo carnem in aeternum, ne fratrem meum scandalizem.*

ε

* Vers. 13.

Ad quartum dicendum quod secundum Augustinum, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *, illud praeceptum Domini est intelligendum secundum praeparationem animi: ut scilicet homo sit paratus prius pati iniuriam vel fraudem quam iudicium subire, si hoc expediat. Quandoque tamen non expedit, ut dictum est *. – Et similiter intelligendum est verbum Apostoli.

* Lib. I, cap. XIX.

* In corp. et ad 2.

Ad quintum dicendum quod scandalum quod vitabat Apostolus ex ignorantia procedebat gentilium, qui hoc non consueverant. Et ideo ad tempus abstinendum erat, ut prius instruerentur hoc esse debitum. – Et ex simili causa Ecclesia abstinet de decimis exigendis in terris in quibus non est consuetum decimas solvere.

δ) *ipsis.* – *etiam* A, om. P.

ε) *talis.* – *quod talis* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo, in principio corporis, nota diligenter quod sicut magna est differentia inter communitatem et rectores illius respectu bonorum communium: quia rector est sicut depositarius et dispensator, ipsa vero communitas est domina rerum suarum; ac per hoc, communitas non tenetur ad conservandum bona sua, licet rectores teneantur ad conservationem, sicut depositarii bonorum alienorum, etc.; – ita magna est differentia inter praelatos Ecclesiae, includendo etiam Papam, et ipsam Ecclesiam. Quia nec Papa nec aliquis praelatus est dominus rerum Ecclesiae, sed Ecclesia ipsa est domina: quia donatores non donant et transferunt iura sua in Papam aut praelatum, sed in Ecclesiam Romanam vel talem. Et propterea de praelatis dicitur in littera quod tenentur de necessitate salutis ad conservationem bonorum Ecclesiae: non autem hoc dicitur de ipsa Ecclesia, quae est domina, quae potest de suis disponere sicut domina. Nec putes, propterea quod Papa habet plenitudinem potestatis ecclesiasticae, [quod] ob hoc possit de bonis Ecclesiae disponere sicut potest Ecclesia. Quoniam plenitudo potestatis ecclesiasticae ipsius Papae intelligitur in spiritualibus tantum: de temporalibus enim in ordine ad spiritualia potestatem habet. Hanc enim spiritualem potestatem dedit Christus Petro, Matth. XVI *: *Tibi dabo claves regni caelorum* *, et non *regni mundi huius.* Et spiritualem cibum mandavit dandum, Ioan. ult. *: *Pasce oves meas.* Unde ita tenentur ad restitutionem qui a Papa bona Ecclesiae pro libito Papae habuerunt, ut ditentur, exaltentur et magnificentur, sicut qui ab aliis praelatis similia Ecclesiae bona acceperunt. Omnis namque donatio ecclesiasticae rei pietate vel necessitate vacua non distributio sed dissipatio est a dispensatore usurpata.

* Vers. 19.
* *et quodcumque ligaveris ... solutum et in caelis: claves regni caelorum dicit* add. P.
* Vers. 17.

II. In eadem parte eiusdem articuli, cave ne haec sententia, scilicet quod praelati tenentur ad temporalia Ecclesiae bona de necessitate salutis, etc., velamen fiat avaritiae personarum ecclesiasticarum; et sub hoc praetextu pauperes sine misericordia vexent, repetendo bona Ecclesiae; postposito caritatis ordine, temporalia spiritualibus praeponant. Meminerint in primis pauperes esse non solum qui egent cibo, potu aut veste, quae sunt necessaria naturae; sed qui egent opportunis ad convenientiam sui status. Ac per hoc, eleemosynaliter se posse distribuere illis, sicut et aliis pauperibus. Ac per hoc, non teneri ad eorum vexationem, si sibi commissa est dispensatio. – Meminerint deinde ad repetitionem bonorum esse praeceptum affirmativum; et obligare non ad semper, sed pro loco et tempore. Ac per hoc, propter scandalum pusillorum dissimulari potest ad tempus repetitio: sicut propter alias causas rationabiles potest differri. Hac siquidem ratione Ecclesiam non exigere decimas alicubi dicitur in calce huius articuli. – Meminerint tertio, quod gratiorem Deo exhiberent famulatum quandoque procurando quod Ecclesia donaret, cum scilicet spirituali bono populi expedit, quam sollicitando repetitionem. Temporalia namque propter spiritualia, et non e contra sunt et esse debent, apud Christianos.

III. In eodem articulo, circa scandalum ex malitia, duo verba litterae notanda sunt. Primum est ly *propter eos qui sic scandala concitant* *. Secundum est ly *passim,* cum in responsione ad secundum dicitur: *Si passim permitteretur malis hominibus ut aliena raperent,* etc. Primum siquidem dictum est ad distinguendum inter illos sic concitantes scandala, et populum. Quamvis enim propter talium malitiam non sint temporalia dimittenda; propter populi tamen interitum spiritualem vitandum, vel salutem spiritualem propagandam, temporalia dimittenda sunt. Unde si princeps aliquis potius populum ad infidelitatem duceret quam sufferret exigi a se rapta ab Ecclesia vel alio principe, ut Ieroboam fecit in populo Israel ne perderet regnum *, dimittenda essent temporalia: non propter principem, sed propter populi salutem. Non enim ponendum est offendiculum fidei propter temporalia. Et hoc quod dicimus de salute populi, intelligendum est universaliter de quacumque rationabili causa inductiva ad dimittendum temporalia ex orto ex malitia scandalo. Auctor enim solum hoc dicit, quod propter eos qui malitiose concitant scandala non sunt dimittenda tam temporalia quam spiritualia bona. Cum quo stat quod propter aliam causam dimittenda quandoque sunt.

* In corp. art.

* III *Reg.* cap. XII, vers. 26 sqq.

Secundum autem dictum est ut scias, iuxta allatam in littera * Gregorii auctoritatem, quandoque expedire communi bono spirituali permittere rapinam. Aliud siquidem est passim; et aliud quandoque, in casu tali, permittere et dimittere.

* In corpore.

IV. In responsione ad ultimum in eodem articulo, adverte quod ex hoc quod Ecclesia non differt exactionem decimarum in Italia usque ad admonitionem, sed simpliciter non petit, ne populi inassueti et infirmi scandalizentur; satis datur intelligi quam parum ab Ecclesia debent temporalia aestimari, et quam facile debeat talia dimittere ne fideles *incidant in tentationem et in laqueum diaboli* *.

* I *ad Tim.* cap. VI, vers. 9.

QUAESTIO QUADRAGESIMAQUARTA

DE PRAECEPTIS CARITATIS

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. xxiii, Introd.

DEINDE considerandum est de praeceptis caritatis *.
Et circa hoc quaeruntur octo.
Primo: utrum de caritate sint danda praecepta.
Secundo: utrum unum tantum, vel duo.
Tertio: utrum duo sufficiant.
Quarto: utrum convenienter praecipiatur ut Deus *ex toto corde* diligatur.
Quinto: utrum convenienter addatur, *ex tota mente* etc.
Sexto: utrum praeceptum hoc possit in vita ista impleri.
Septimo: de hoc praecepto, *Diliges proximum tuum sicut teipsum.*
Octavo: utrum ordo caritatis cadat sub praecepto.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DE CARITATE DEBEAT DARI ALIQUOD PRAECEPTUM

III *Cont. Gent.*, cap. cxvi, cxvii; I *ad Tim.*, cap. i, lect. ii.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod de caritate non debeat dari aliquod praeceptum. Caritas enim imponit modum actibus omnium virtutum, de quibus dantur praecepta: cum sit forma virtutum, ut supra * dictum est. Sed modus non est in praecepto: ut communiter dicitur. Ergo de caritate non sunt danda praecepta.

* Qu. xxiii, art. 8.

2. PRAETEREA, caritas, quae *in cordibus nostris per Spiritum Sanctum diffunditur* [α] *, facit nos liberos: quia *ubi Spiritus Domini, ibi libertas,* ut dicitur II *ad Cor.* iii *. Sed obligatio, quae ex praeceptis nascitur, libertati opponitur: quia necessitatem imponit. Ergo de caritate non sunt danda praecepta.

* *Ad Rom.* cap. v, vers. 5. — * Vers. 17.

3. PRAETEREA, caritas est praecipua inter omnes virtutes, ad quas ordinantur praecepta, ut ex supradictis * patet. Si igitur de caritate dantur aliqua praecepta, deberent poni inter praecipua praecepta, quae sunt praecepta decalogi. Non autem ponuntur. Ergo nulla praecepta sunt de caritate danda.

* Iª IIªᵉ, qu. c, art. 9, ad 2.

SED CONTRA, illud quod Deus requirit a nobis cadit sub praecepto. Requirit autem Deus ab homine *ut diligat eum,* ut dicitur *Deut.* x *. Ergo de dilectione caritatis, quae est dilectio Dei, sunt danda praecepta.

* Vers. 12.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, praeceptum importat rationem debiti. Intantum ergo aliquid cadit sub praecepto inquantum habet rationem debiti. Est autem aliquid debitum dupliciter: uno modo, per se; alio modo, propter aliud. Per se quidem debitum est in unoquoque negotio id quod est finis, quia habet rationem per se boni; propter aliud autem est debitum id quod ordinatur ad finem: sicut medico per se debitum est ut sanet; propter aliud autem, ut det medicinam ad sanandum. Finis autem spiritualis vitae est ut homo uniatur Deo, quod fit per caritatem: et ad hoc ordinantur, sicut ad finem, omnia quae pertinent ad spiritualem vitam. Unde et Apostolus dicit, I *ad Tim.* i *: *Finis praecepti est caritas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta.* Omnes enim virtutes, de quarum actibus dantur praecepta, ordinantur vel ad purificandum cor a turbinibus passionum, sicut virtutes quae sunt circa passiones; vel saltem ad habendam bonam conscientiam, sicut virtutes quae sunt circa operationes; vel ad habendam rectam fidem, sicut illa quae pertinent ad divinum cultum. Et haec tria requiruntur ad diligendum Deum: nam cor impurum a Dei dilectione abstrahitur propter passionem inclinantem ad terrena; conscientia vero mala facit horrere divinam iustitiam propter timorem poenae; fides autem ficta trahit affectum in id quod de Deo fingitur, separans a Dei [β] veritate. In quolibet autem genere id quod est per se potius est eo quod est propter aliud. Et ideo *maximum praeceptum* est de caritate, ut dicitur Matth. xxii *.

* Iª IIªᵉ, qu. xcix, art. 1, 5; qu. c, art. 5, ad 1. — * Vers. 5. — * Vers. 38.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est cum de praeceptis [γ] ageretur, modus dilectionis non cadit sub illis praeceptis quae dantur de aliis actibus virtutum: puta sub hoc praecepto, *Honora patrem tuum et matrem tuam,* non cadit quod hoc ex caritate fiat. Cadit tamen actus dilectionis sub praeceptis specialibus *.

* Iª IIªᵉ, qu. c, art. 10. — * D. 1047.

AD SECUNDUM DICENDUM quod obligatio praecepti non opponitur libertati nisi in eo cuius mens aversa est ab eo quod praecipitur: sicut patet in his qui ex solo timore praecepta custodiunt.

α) *diffunditur.* – *infunditur* PCDGa.
β) *Dei.* – *divinitate et a Dei* Pa.
γ) *praeceptis.* – *ceteris praeceptis* PIza.

Sed praeceptum dilectionis non potest impleri nisi ex propria voluntate. Et ideo libertati non repugnat.

Ad tertium dicendum quod omnia praecepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei et proximi. Et ideo praecepta caritatis non fuerunt connumeranda inter praecepta decalogi, sed in omnibus includuntur.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis quadragesimaequartae, scito quod caritatem praecedunt dispositive, ex naturae quidem iure, duae partes iustitiae, scilicet declinare a malo et facere bonum; ex divino autem iure, fides vera. Et propterea Apostolus tria posuit unde est caritas: scilicet cor purum a malis; et conscientiam bonam, propter bona opera quae in se invenit; et fidem non fictam, quoad supernaturalia. Ex his enim tribus procedit caritas, quae finis praecepti omnis est. Nec haec quae dicimus dissonant ab Auctore: sed expositionem eius extendunt in primis duobus membris quoad mala et bona.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DE CARITATE FUERINT DANDA DUO PRAECEPTA

Iª IIªᵉ, qu. xcix, art. 1, ad 2; III *Cont. Gent.*, cap. cxvi, cxvii; *De Virtut.*, qu. ii, art. 4, ad 6; *Ad Rom.*, cap. xiii, lect. ii; *Ad Galat.*, cap. v, lect. iii.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod de caritate non fuerint danda duo praecepta. Praecepta enim legis ordinantur ad virtutem, ut supra * dictum est. Sed caritas est una virtus, ut ex supradictis * patet. Ergo de caritate non fuit dandum nisi unum praeceptum.

[* Cf. art. praeced., arg. 3. * Qu. xxiii, art. 5.]

2. Praeterea, sicut Augustinus dicit, in I *de Doct. Christ.* *, caritas in proximo non diligit nisi Deum. Sed ad diligendum Deum sufficienter ordinamur per hoc praeceptum, *Diliges Dominum Deum tuum* *. Ergo non oportuit addere aliud praeceptum de dilectione proximi.

[* Cap. xxii, xxvii. * *Deut.* cap. vi, vers. 5.]

3. Praeterea, diversa peccata diversis praeceptis opponuntur. Sed non peccat aliquis praetermittens dilectionem proximi, si non praetermittat dilectionem Dei: quinimmo dicitur Luc. xiv *: *Si quis venit ad me et non odit patrem suum et matrem suam, non potest meus esse discipulus.* Ergo non est aliud praeceptum de dilectione Dei et de dilectione proximi.

[* Vers. 26.]

4. Praeterea, Apostolus dicit, *ad Rom.* xiii *: *Qui diligit proximum legem implevit.* Sed non impletur lex nisi per observantiam omnium praeceptorum. Ergo omnia praecepta includuntur in dilectione proximi. Sufficit ergo hoc ᵅ unum praeceptum de dilectione proximi. Non ergo debent ᵝ esse duo praecepta caritatis.

[* Vers. 8.]

Sed contra est quod dicitur I Ioan. iv *: *Hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum diligat et fratrem suum.*

[* Vers. 21.]

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est cum de praeceptis ageretur, hoc modo se habent praecepta in lege sicut propositiones in scientiis speculativis. In quibus conclusiones virtute continentur in primis principiis: unde qui perfecte cognosceret principia secundum totam suam virtutem, non opus haberet ut ei conclusiones seorsum proponerentur. Sed quia non omnes qui cognoscunt principia sufficiunt considerare quidquid in principiis virtute continetur, necesse est propter eos ut in scientiis ex principiis conclusiones deducantur. In operabilibus autem, in quibus praecepta legis nos dirigunt, finis habet rationem principii, ut supra * dictum est. Dilectio autem Dei finis est, ad quem dilectio proximi ordinatur. Et ideo non solum oportet dari praeceptum de dilectione Dei, sed etiam de dilectione proximi, propter minus capaces, qui non de facili considerarent ᵞ unum horum praeceptorum sub alio contineri.

[* Iª IIªᵉ, qu. xci, art. 3; qu. c, art. 1. * Qu. xxiii, art. 7, ad 2; qu. xxvi, art. 1, ad 1.]

Ad primum ergo dicendum quod, si ᵟ caritas sit una virtus, habet tamen duos actus, quorum unus ordinatur ad alium sicut ad finem. Praecepta autem dantur de actibus virtutum. Et ideo oportuit esse plura praecepta caritatis.

Ad secundum dicendum quod Deus diligitur in proximo sicut finis in eo quod est ad finem. Et tamen oportuit de utroque explicite dari praecepta, ratione iam * dicta.

[* In corpore.]

Ad tertium dicendum quod id quod est ad finem habet rationem boni ex ordine ad finem. Et secundum hoc etiam recedere ab eo habet rationem mali, et non aliter.

Ad quartum dicendum quod in dilectione proximi includitur dilectio Dei sicut finis in eo quod est ad finem, et e converso. Et tamen oportuit utrumque praeceptum explicite dari, ratione iam * dicta.

[* Ibid.]

α) *hoc.* – Om. PI*a*.
β) *debent.* – *de hoc debent* P*a*.
γ) *considerarent.* – *considerent* I, *considerant* PpCsKpκ et *a*.
δ) *si.* – *etsi* GI, *licet* PsK et *a*.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SUFFICIANT DUO PRAECEPTA CARITATIS

Iª IIªᵉ, qu. xcix, art. 1, ad 3.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod non sufficiant duo praecepta caritatis. Praecepta enim dantur de actibus virtutum. Actus autem secundum obiecta distinguuntur. Cum igitur quatuor homo debeat ex caritate diligere, scilicet Deum, seipsum, proximum et corpus proprium, ut ex supradictis * patet; videtur quod quatuor debeant esse caritatis praecepta. Et sic duo non sufficiunt.

* Qu. xxv, art. 12.

2. PRAETEREA, caritatis actus non solum est dilectio, sed gaudium, pax, beneficentia. Sed de actibus virtutum sunt danda praecepta. Ergo duo praecepta caritatis non sufficiunt.

3. PRAETEREA, sicut ad virtutem pertinet facere bonum, ita et declinare a malo. Sed ad faciendum bonum inducimur per praecepta affirmativa, ad declinandum a malo per praecepta negativa. Ergo de caritate fuerunt danda praecepta non solum affirmativa, sed etiam negativa. Et sic praedicta duo praecepta caritatis non sufficiunt.

SED CONTRA EST quod Dominus dicit, Matth. xxii *: *In his duobus mandatis tota Lex pendet et Prophetae.*

* Vers. 40.

RESPONDEO DICENDUM quod caritas, sicut supra * dictum est, est amicitia quaedam. Amicitia autem ad alterum est. Unde Gregorius dicit, in quadam homilia *: *Caritas minus quam inter duos haberi non potest.* Quomodo autem ex caritate aliquis seipsum diligat, supra * dictum est. Cum autem dilectio et amor sit boni, bonum autem sit vel finis vel id quod est ad finem, convenienter de caritate duo praecepta sufficiunt: unum quidem quo inducimur ad Deum diligendum sicut finem; aliud autem quo inducimur ad diligendum proximum propter Deum sicut propter finem.

* Qu. xxiii, art. 1. — * Homil. XVII in Evang. — * Qu. xxv, art. 4.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, in I *de Doct. Christ.* *, *cum quatuor sint ex caritate diligenda, de secundo et quarto,* idest de dilectione sui et corporis proprii, *nulla praecepta danda erant: quantumlibet* [α] *enim homo excidat a veritate, remanet illi dilectio sui et dilectio corporis sui.* Modus autem diligendi praecipiendus est homini, ut scilicet se ordinate diligat et corpus proprium. Quod quidem fit per hoc quod homo diligit Deum et proximum.

* Cap. xxiii.

AD SECUNDUM DICENDUM quod alii actus caritatis consequuntur ex actu dilectionis sicut effectus ex causa, ut ex supradictis * patet. Unde in praeceptis dilectionis virtute includuntur praecepta de aliis actibus. – Et tamen propter tardiores inveniuntur de singulis explicite praecepta tradita: de gaudio quidem, *Philipp.* iv *: *Gaudete in Domino semper;* de pace autem, *ad Heb.* ult. *: *Pacem sequimini cum omnibus;* de beneficentia autem, *ad Gal.* ult. *: *Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.* De singulis beneficentiae partibus inveniuntur praecepta tradita in sacra Scriptura, ut patet diligenter consideranti.

* Qu. xxviii, art. 1, 4; qu. xxix, art. 3; qu. xxxi, art. 1. — * Vers. 4. — * Cap. xii, vers. 14. — * Vers. 10.

AD TERTIUM DICENDUM quod plus est operari bonum quam vitare malum. Et ideo in praeceptis affirmativis virtute includuntur praecepta negativa *. – Et tamen explicite inveniuntur praecepta data contra vitia caritati opposita. Nam contra odium dicitur *Lev.* xix *: *Ne oderis fratrem tuum in corde tuo;* contra acediam dicitur *Eccli.* vi *: *Ne acedieris in vinculis eius;* contra invidiam, *Gal.* v *: *Non efficiamur inanis gloriae cupidi, invicem provocantes, invicem invidentes;* contra discordiam vero, I *ad Cor.* i *: *Idipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata;* contra scandalum autem, *ad Rom.* xiv *: *Ne ponatis offendiculum fratri vel scandalum.*

* D. 1043a. — * Vers. 17. — * Vers. 26. — * Vers. 26. — * Vers. 10. — * Vers. 13.

α) *quantumlibet.* – *quantumcumque* PKa; pro *veritate, caritate* Pa.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM CONVENIENTER MANDETUR QUOD DEUS DILIGATUR *EX TOTO CORDE*

III *Sent.*, dist. xxvii, expos. litt.; *De Virtut.*, qu. ii, art. 10, ad 1; *De Duob. Praecept. Carit.* etc., cap. v; *De Perfect. Vitae Spirit.*, cap. iv; *In Matth.*, cap. xxii.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter mandetur quod Deus diligatur ex toto corde. Modus enim virtuosi actus non est in praecepto; ut ex supradictis * patet. Sed hoc quod dicitur, *ex toto corde,* importat modum divinae dilectionis. Ergo inconvenienter praecipitur quod Deus ex toto corde diligatur.

* Iª IIªᵉ, qu. c, art. 9.

2. PRAETEREA, *totum et perfectum est cui nihil deest;* ut dicitur in III *Physic.* * Si igitur in praecepto cadit quod Deus ex toto corde diligatur, quicumque facit aliquid quod non pertinet ad Dei dilectionem agit contra praeceptum, et per consequens peccat mortaliter. Sed peccatum veniale non pertinet ad Dei dilectionem. Ergo peccatum veniale erit mortale. Quod est inconveniens.

* Cap. vi, n. 8. - S. Th. lect. xi.

3. PRAETEREA, diligere Deum ex toto corde est perfectionis: quia secundum Philosophum *, totum et perfectum idem sunt. Sed ea quae sunt perfectionis non cadunt sub praecepto, sed sub consilio. Ergo non debet praecipi quod Deus ex toto corde diligatur.

* Ibid., n. 9.

SED CONTRA EST quod dicitur *Deut.* vi *: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.*

* Vers. 5.

α RESPONDEO DICENDUM quod, cum praecepta dentur α de actibus virtutum, hoc ergo modo aliquis actus cadit sub praecepto, secundum quod est actus virtutis. Requiritur autem ad actum virtutis non solum quod cadat super debitam materiam, β sed etiam quod vestiatur β debitis circumstantiis, quibus sit proportionatus tali materiae. Deus autem est diligendus sicut finis ultimus, ad quem omnia sunt referenda. Et ideo totalitas quaedam fuit designanda circa praeceptum de dilectione Dei.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod sub praecepto quod datur de actu alicuius virtutis non cadit modus quem habet ille actus ex alia superiori virtute *. Cadit tamen sub praecepto modus ille qui pertinet ad rationem propriae virtutis. Et talis modus significatur cum dicitur, *ex toto corde.* * D. 1047.

AD SECUNDUM DICENDUM quod dupliciter contingit ex toto corde Deum diligere. Uno quidem modo, in actu, idest ut totum cor hominis semper actualiter in Deum feratur. Et ista est perfectio patriae. – Alio modo, ut habitualiter totum cor hominis in Deum feratur: ita scilicet quod nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat. Et haec est perfectio viae. Cui non contrariatur peccatum veniale: quia non tollit habitum caritatis, cum non tendat in oppositum obiectum; sed solum impedit caritatis usum.

AD TERTIUM DICENDUM quod perfectio caritatis ad quam ordinantur consilia est media inter duas perfectiones praedictas *: ut scilicet homo, quantum possibile est, se abstrahat a rebus temporalibus etiam licitis, quae, occupando animum, impediunt actualem motum cordis in Deum. * In resp. ad 2.

α) *cum praecepta dentur.* – *cum praecepta dantur* HIk, *sicut dictum est praecepta dantur* G; *ergo* om. PsK.

β) *vestiatur.* – *vestietur* ABEFHLk.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto, omissis secundo et tertio, nota quod in actu virtutis invenimus tria: scilicet substantiam actus; modum eius intrinsecum; et modum extrinsecum. Exempli gratia, in actu quo honoratur pater est primo substantia actus, qui est ipsa honoratio seu subventio. Est secundo quantitas actus, scilicet tanta vel proportionalis subventio, scilicet ut decet filium sic constitutum respectu patris in tali articulo: et hoc et similia vocantur modus intrinsecus. Est tertio ordo istius actus ad alterum finem, puta ex caritate seu propter Deum honorare patrem: et huiusmodi relationes vocantur modus extrinsecus. Et ratio est quia circumstantiae istae apponuntur actui ex extranea virtute: illae autem ab illamet virtute cui est proprius actus. Et propterea circumstantiae illae quae non extrahunt actum a propria virtute ad modum intrinsecum spectant: circumstantiae autem quae ad alteram trahunt virtutem ad extrinsecum modum spectant.

In proposito igitur, in dilectione Dei substantia actus est diligere Deum: modus autem eius est ex toto corde ipsum diligere. Et quia haec conditio actus, scilicet ex toto corde, non trahit actum extra virtutem caritatis, a qua est dilectio; quia non sic se habet quod ex caritate provenit diligere Deum et ex alia virtute diligere ex toto corde eum, sed utrumque provenit ex una et eadem caritate: ideo conditio ista modus intrinsecus est dilectionis Dei.

Oportet quoque nosse quod modus intrinsecus actus virtuosi est duplex: quidam sine quo virtuosus non esset; quidam reddens actum prefectiorem. Exemplum primi: si filius subveniret quidem patri, sed non quantum tenetur. Exemplum secundi: si filius subveniret patri quantum tenetur, sed non cum illa promptitudine qua deberet.

Inter hos autem modos haec est differentia, quod modus extrinsecus non cadit sub praecepto proprio illius actus: ut in littera dicitur, in responsione ad primum. Modus autem intrinsecus sine quo actus non est virtuosus cadit sub illo praecepto: ut ibidem et in corpore dicitur. Modus autem perficiens ad finem praecepti spectat: ad hoc enim tendit praeceptor ut perfecte impleatur quod praecipitur.

Unde, in proposito, diligere Deum intense est modus intrinsecus spectans ad finem praecepti: quia ad hoc tendit praecipiens ut Deus magis ac magis diligatur. Sed diligere Deum ex toto corde est modus intrinsecus sine quo actus dilectionis non est actus caritatis: quia quantumcumque Deus diligatur, nisi diligatur super omnia, quod importat ly *ex toto corde,* non diligitur ex caritate, non satisfit praecepto caritatis. Et propterea in littera dicitur quod hoc cadit sub praecepto.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM SUPER HOC, *DILIGES DOMINUM DEUM TUUM EX TOTO CORDE TUO,* CONVENIENTER ADDATUR, *ET EX TOTA ANIMA TUA ET EX TOTA FORTITUDINE TUA*

III *Sent.,* dist. XXVII, expos. litt.; *De Duob. Praecept. Carit.* etc., cap. V; *De Perfect. Vitae Spirit.,* cap. IV; *In Matth.,* cap. XXII.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter, *Deut.* VI *, super hoc quod dicitur, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo,* addatur, *et ex tota anima tua et ex tota fortitudine tua.* Non enim accipitur hic cor pro membro corporali: quia diligere Deum non est corporis actus. Oportet igitur quod cor accipiatur spiritualiter. Cor autem spiritualiter acceptum vel est ipsa anima, vel aliquid animae. Superfluum igitur fuit utrumque ponere. * Vers. 5.

2. PRAETEREA, fortitudo hominis praecipue dependet ex corde: sive spiritualiter hoc accipiatur, sive corporaliter. Ergo postquam dixerat, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo,* superfluum fuit addere, *ex tota fortitudine tua.*

3. PRAETEREA, Matth. XXII * dicitur, *in tota mente tua,* quod hic non ponitur. Ergo videtur quod inconvenienter hoc praeceptum detur *Deut.* VI. * Vers. 37.

SED CONTRA EST auctoritas Scripturae.

RESPONDEO DICENDUM quod hoc praeceptum diversimode invenitur traditum in diversis locis. Nam sicut dictum est *, *Deut.* VI ponuntur tria: scilicet *ex toto corde,* et *ex tota anima,* et *ex tota fortitudine.* Matth. XXII * ponuntur duo horum, scilicet *ex toto corde* et *in tota anima,* et omit- * Arg. 1. * Vers. cit.

titur [α] *ex tota fortitudine:* sed additur *in tota mente.* Sed Marc. xii * [* Vers. 30.] ponuntur quatuor: scilicet *ex toto corde,* et *ex tota anima,* et *ex tota mente,* et *ex tota virtute,* quae est idem *fortitudini.* Et haec etiam quatuor tanguntur Luc. x * [* Vers. 27.]: nam loco *fortitudinis* seu *virtutis* ponitur *ex omnibus viribus tuis.* Et ideo horum quatuor est ratio assignanda: nam quod alicubi unum horum omittitur, hoc est quia unum intelligitur ex aliis.

Est igitur considerandum quod dilectio est actus voluntatis, quae hic significatur per *cor:* nam sicut cor corporale est principium omnium corporalium motuum, ita etiam voluntas, et maxime quantum ad intentionem finis ultimi, quod [β] est obiectum caritatis, est principium omnium spiritualium motuum. Tria autem sunt principia factuum quae moventur a voluntate: scilicet intellectus, qui significatur per *mentem;* vis appetitiva inferior [γ], quae significatur per *animam;* et vis executiva exterior, quae significatur per *fortitudinem* seu *virtutem* sive *vires.* Praecipitur ergo nobis ut tota nostra intentio feratur in Deum, quod est *ex toto corde;* et quod intellectus noster subdatur Deo, quod est *ex tota mente;* et quod appetitus noster reguletur secundum Deum, quod est *ex tota anima;* et quod exterior actus noster obediat Deo, quod est *ex tota fortitudine* vel *virtute* vel *viribus* Deum diligere.

Chrysostomus tamen, *super Matth.* * [* *Op. Imperf.* homil. XLII. - Inter Opp. Chrysost.], accipit e contrario *cor* et *animam* quam dictum sit. – Augustinus vero, in I *de Doct. Christ.* * [* Cap. xxii.], refert *cor* ad cogitationes, et *animam* ad vitam, *mentem* ad intellectum. – Quidam autem * [* Cf. Gloss. Interlin. in Matth. cap. xxii, vers. 37.] dicunt, *ex toto corde,* idest intellectu; *anima,* idest voluntate; *mente,* idest memoria. – Vel, secundum Gregorium Nyssenum * [* *De Imagine,* al. *De Creat. Hom.,* cap. viii.], per *cor* significat animam vegetabilem, per *animam* sensitivam, per *mentem* intellectivam: quia hoc quod nutrimur, sentimus et intelligimus, debemus ad Deum referre.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *omittitur.* – *dimittitur* P.
β) *quod.* – *quae* K, *qui* Pa.
γ) *inferior.* – *interior* AB.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM HOC PRAECEPTUM DE DILECTIONE DEI POSSIT IN VIA IMPLERI

III *Sent.,* dist. xxvii, qu. iii, art. 4; *De Virtut.,* qu. ii, art. 10; *De Perfect. Vitae Spirit.,* cap. iv, v.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod hoc praeceptum de dilectione Dei possit servari in via. Quia secundum Hieronymum * [* Pelagium. - Inter Opp. Hieron.], in *Expos. Cathol. Fid., maledictus qui dicit Deum aliquid impossibile praecepisse.* Sed Deus hoc praeceptum dedit: ut patet *Deut.* vi * [* Vers. 5.]. Ergo hoc praeceptum potest in via impleri.

2. Praeterea, quicumque non implet praeceptum peccat mortaliter: quia secundum Ambrosium * [* *De Paradiso,* cap. viii.], peccatum nihil est aliud quam *transgressio legis divinae et caelestium inobedientia mandatorum.* Si ergo hoc praeceptum non potest in via servari, sequitur quod nullus possit esse in vita ista sine peccato mortali. Quod est contra id quod Apostolus dicit, I *ad Cor.* i * [* Vers. 8.]: *Confirmabit vos usque in finem sine crimine;* et I *ad Tim.* iii * [* Vers. 10.]: *Ministrent nullum crimen habentes.*

3. Praeterea, praecepta dantur ad dirigendos homines in viam salutis: secundum illud Psalm. * [* Ps. xviii, vers. 9.]: *Praeceptum Domini lucidum, illuminans oculos.* Sed frustra dirigitur aliquis [α] ad impossibile. Non ergo impossibile est hoc praeceptum in vita ista servari.

Sed contra est quod Augustinus dicit, in libro *de Perfect. Iustit.* * [* Cap. viii.], quod *in plenitudine caritatis patriae praeceptum illud implebitur, Diliges Dominum Deum tuum, etc. Nam cum adhuc est aliquid carnalis concupiscentiae quod continendo frenetur, non omnino ex tota anima diligitur Deus.*

Respondeo dicendum quod praeceptum aliquod dupliciter impleri potest: uno modo, perfecte; alio modo, imperfecte. Perfecte quidem impletur praeceptum quando pervenitur ad finem quem intendit praecipiens: impletur autem, sed imperfecte, quando, etsi non pertingat ad finem praecipientis, non tamen receditur ab ordine ad finem. Sicut si dux exercitus praecipiat militibus ut pugnent, ille perfecte implet praeceptum qui pugnando hostem vincit, quod dux intendit: ille autem implet, sed imperfecte, cuius pugna ad victoriam non pertingit, non tamen contra disciplinam militarem agit. Intendit autem Deus [β] per hoc praeceptum ut homo Deo totaliter uniatur: quod fiet in patria, quando *Deus erit omnia in omnibus,* ut dicitur I *ad Cor.* xv * [* Vers. 28.]. Et ideo plene et perfecte in patria implebitur hoc praeceptum. In via vero impletur, sed imperfecte * [* D. 1046.]. Et tamen in via tanto unus alio perfectius implet, quanto magis accedit per quandam similitudinem ad patriae perfectionem.

Ad primum ergo dicendum quod ratio illa probat quod aliquo modo potest impleri in via, licet non perfecte.

Ad secundum dicendum quod sicut miles qui legitime pugnat, licet non vincat, non inculpatur nec poenam meretur; ita etiam qui in via hoc

---

α) *aliquis.* – *aliquid* P.
β) *Deus.* – Om. *a;* pro *Deo, sibi* P.

γ praeceptum implet [γ] nihil contra divinam dilectionem agens, non peccat mortaliter.

Ad tertium dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in libro *de Perfect. Iustit.* *: *Cur non praeciperetur homini ista perfectio, quamvis eam in hac vita nemo habeat? Non enim recte curritur, si quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis praeceptis ostenderetur?*

* Cap. viii.

γ) *implet.* – *non implet* PDGHrsk et *a*; post *nihil* sk addit *tamen*; sequens *non* om. A.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM CONVENIENTER DETUR PRAECEPTUM DE DILECTIONE PROXIMI

De Duob. Praec. Carit. etc., cap. vii, viii; *De Perfect. Vitae Spirit.*, cap. xiii; *In Matth.*, cap. xxii; *Ad Rom.*, cap. xiii, lect. ii; *Ad Galat.*, cap. v, lect. iii.



Ad septimum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter detur praeceptum de dilectione proximi. Dilectio enim caritatis ad omnes homines extenditur, etiam ad inimicos; ut patet Matth. v *. Sed nomen proximi importat quandam propinquitatem, quae non videtur haberi ad omnes homines. Ergo videtur quod inconvenienter detur hoc praeceptum.

* Vers. 44.

2. Praeterea, secundum Philosophum, in IX *Ethic.* *, *amicabilia quae sunt ad alterum venerunt ex amicabilibus quae sunt ad seipsum:* ex quo videtur quod dilectio sui ipsius sit principium dilectionis proximi. Sed principium potius est eo quod est ex principio. Ergo non debet homo diligere proximum sicut seipsum.

* Cap. iv, n. 1; cap. viii, n. 2. – S.Th. lect. iv, viii.

3. Praeterea, homo seipsum diligit naturaliter, non autem proximum. Inconvenienter igitur mandatur quod homo diligat proximum sicut seipsum.

Sed contra est quod dicitur Matth. xxii *: *Secundum praeceptum est simile huic: Diliges proximum tuum sicut teipsum.*

* Vers. 39.

Respondeo dicendum quod hoc praeceptum convenienter traditur: tangitur enim in eo et diligendi ratio et dilectionis modus. Ratio quidem
α diligendi tangitur [α] ex eo quod *proximus* nominatur: propter hoc enim ex caritate debemus alios diligere, quia sunt nobis proximi et secundum naturalem Dei imaginem et secundum capacitatem gloriae. Nec refert utrum dicatur *proximus* vel *frater*, ut habetur I Ioan. iv *; vel *amicus*, ut habetur *Lev.* xix *: quia per omnia haec eadem affinitas designatur.

* Vers. 20, 21.
* Vers. 18.

Modus autem dilectionis tangitur cum dicitur, *sicut teipsum.* Quod non est intelligendum quantum ad hoc quod aliquis proximum aequaliter
sibi [β] diligat; sed similiter sibi. Et hoc tripliciter. β
Primo quidem, ex parte finis: ut scilicet aliquis diligat proximum propter Deum, sicut et seipsum propter Deum debet diligere; ut sic sit dilectio proximi *sancta.* – Secundo, ex parte regulae dilectionis: ut scilicet aliquis non condescendat proximo in aliquo malo, sed solum in bonis, sicut et suae voluntati satisfacere debet homo solum in bonis; ut sic sit dilectio proximi *iusta.* – Tertio, ex parte rationis dilectionis: ut scilicet non diligat aliquis proximum propter propriam utilitatem vel delectationem, sed ea ratione quod velit proximo bonum, sicut vult bonum sibi ipsi; ut sic dilectio proximi sit *vera.* Nam cum quis diligit proximum propter suam utilitatem vel delectationem, non vere diligit proximum, sed seipsum.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

α) *tangitur.* – *traditur* ABCEFGHIKLksr; pro *ex eo quod*, *ex eo quia* ABF*a*, *in eo quod* G.

β) *aequaliter sibi.* – *carnaliter sibi* ABEFKLpCk, *sibi aequaliter* PDGHsr et *a*, *carnaliter* pr.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM ORDO CARITATIS CADAT SUB PRAECEPTO

III *Sent.*, dist. xxix, art. 1, ad 5; *De Virtut.*, qu. ii, art. 9, ad 11.



Ad octavum sic proceditur. Videtur quod ordo caritatis non cadat sub praecepto. Quicumque enim transgreditur praeceptum iniuriam facit. Sed si aliquis diligat aliquem quantum debet, et alterum quemcumque plus diligat, nulli facit iniuriam. Ergo non transgreditur praeceptum. Ordo ergo caritatis non cadit sub praecepto.

2. Praeterea, ea quae cadunt sub praecepto sufficienter nobis traduntur in sacra Scriptura. Sed ordo caritatis qui supra * positus est nusquam traditur nobis in sacra Scriptura. Ergo non cadit sub praecepto.

* Qu. xxvi.

3. Praeterea, ordo distinctionem quandam importat. Sed indistincte praecipitur dilectio proximi, cum dicitur: *Diliges proximum tuum sicut teipsum* *. Ergo ordo caritatis non cadit sub praecepto.

* Matth. cap. xxii, vers. 39.

Sed contra est quod illud quod Deus in nobis facit per gratiam, instruit per legis praecepta: secundum illud Ierem. xxxi *: *Dabo legem meam in cordibus eorum.* Sed Deus causat in nobis ordinem caritatis: secundum illud *Cant.* ii *: *Ordinavit in me caritatem.* Ergo ordo caritatis sub praecepto legis cadit.

* Vers. 33; cf. *ad Heb.* cap. x, vers. 16.
* Vers. 4.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est *,

* Art. 4, ad 1.

modus qui pertinet ad rationem virtuosi actus cadit sub praecepto quod datur de actu virtutis. Ordo autem caritatis pertinet ad ipsam rationem virtutis: cum accipiatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile, ut ex supradictis * patet. Unde manifestum est quod ordo caritatis debet cadere sub praecepto *.

* Qu. xxvi, art. 4, ad 1; art. 7, 9.
* D. 1047.

Ad primum ergo dicendum quod homo plus satisfacit ei quem plus diligit. Et ita, si minus diligeret aliquis eum quem plus debet diligere, plus vellet satisfacere illi cui minus satisfacere debet. Et sic fieret iniuria illi quem plus debet [α] diligere.

Ad secundum dicendum quod ordo quatuor diligendorum ex caritate in sacra Scriptura exprimitur. Nam cum mandatur quod Deum ex toto corde diligamus, datur intelligi quod Deum super omnia debemus diligere. Cum autem mandatur quod aliquis diligat proximum sicut seipsum, praefertur dilectio sui ipsius dilectioni proximi. Similiter etiam cum mandatur, I Ioan. III *, quod *debemus pro fratribus animam ponere,* idest vitam corporalem, datur intelligi quod proximum plus debemus diligere quam corpus proprium. – Similiter etiam cum mandatur, *ad Gal.* ult. *, quod *maxime operemur bonum ad domesticos fidei;* et I *ad Tim.* V * vituperatur *qui non habet curam suorum, et maxime domesticorum;* datur intelligi quod inter proximos, meliores et magis propinquos magis debemus diligere.

* Vers. 16.
* Vers. 10.
* Vers. 8.

Ad tertium dicendum quod ex ipso [β] quod dicitur, *Diliges proximum tuum,* datur consequenter intelligi quod illi qui sunt magis proximi sunt magis diligendi.

α) *debet.* – *deberet* Pa.

β) *ipso.* – *hoc ipso* Psr et *a.* – *consequenter* om. G.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo octavo eiusdem quaestionis, omissis quinto, sexto et septimo, nota ex littera differentiam inter supradictos * modos intrinsecos actus virtuosi: quia scilicet aliquis pertinet ad rationem virtuosi actus. Et per hoc dat intelligere aliud membrum: scilicet quod aliquis spectat ad perfectionem virtuosi actus infra latitudinem illius virtutis; ut promptius, delectabilius, intensius, firmius operari. Et ut scias quis est modus pertinens ad rationem virtuosi actus, considera si spectat ad reddendum actum proportionatum suae materiae circa quam est; ut in quarto articulo Auctor dixit. Si namque circumstantia aliqua talis est ut cum ipsa actus sit proportionatus, sine ipsa autem actus non sit proportionatus, constat quod ad ipsam rationem virtuosi actus respectu talis obiecti spectat; si autem sine ipsa actus proportionatus est tali obiecto, patet quod non spectat ad rationem virtuosi actus respectu talis obiecti; ut patet in exemplis allatis. Et in proposito, quia ordo caritatis spectat ad rationem virtuosi actus, quoniam sine ipso actus dilectionis non est proportionatus obiecto diligibili (non enim dilectio proximi est proximo proportionata si minus diligitur quam proprium corpus diligentis; et similiter dilectio domesticorum non est eis proportionata si minus diliguntur quam extranei; et sic de aliis); ideo ordo caritatis concluditur sub praecepto. Et unico verbo ratio haec explanata tangitur in littera dicendo: *cum accipiatur secundum proportionem diligentis ad diligibile.*

* Art. 4, Comment.

II. In eodem articulo dubium est de ratione reddita in littera, scilicet: *cum ordo caritatis accipiatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile.* Quoniam superius, in qu. XXVI *, de ordine caritatis, dictum est quod ordo caritatis attenditur penes duo, scilicet diligentem et diligibile. Quomodo ergo nunc soli diligibili attribuitur?

* Art. 4, ad 1: art. 7, 9.

Ad hoc dicitur quod verba litterae sunt intelligenda de diligibili simpliciter, vel huic. Ita quod ordo caritatis meae accipitur secundum proportionem dilectionis vel ad diligibile simpliciter, vel ad diligibile mihi. Ut sic quicumque ordo caritatis ex parte diligentis cadat sub praecepto, reducatur ad proportionem diligentis ad diligibile, ut hic dicitur. Nec discrepat a supradictis: ad quae se remittens hic Auctor voluit haec intelligi iuxta supra determinata, quae ad hanc brevem glossam reducuntur. Ordo enim caritatis ex parte diligibilis habet ut propinquius Deo magis diligatur: ex parte autem diligentis habet ut propinquius mihi magis diligatur a me. Sed hic ordo reducitur ad proportionem dilectionis ad diligibile: quia propinquius mihi est magis diligibile a me. Et propterea sicut actus dilectionis respectu magis propinqui Deo est improportionatus obiecto nisi magis ametur quam minus propinquum; ita actus meae dilectionis respectu domestici mei est improportionatus obiecto nisi magis ametur a me quam extraneus.

III. In eodem articulo octavo, in responsione ad primum, dubium occurrit. Tum quoniam argumento non videtur responsio satisfacere. Non enim respondet illi compossibilitati, scilicet quod aliquis diligit aliquem, puta fratrem carnalem, quantum debet, et cum hoc multo plus diligit consobrinum, sine iniuria fratris carnalis, ex quo diligit ipsum fratrem carnalem quantum debet. Ad hoc enim, in quo consistit vis argumenti, non respondetur an sit hoc incompossibile: et si est incompossibile, quare est incompossibile. Et tamen oportebat haec in responsione docere.

Tum quoniam propositio assumpta pro fundamento responsionis, scilicet, *Homo plus satisfacit ei quem plus diligit,* impertinens et falsa est. Impertinens quidem, quia satisfacere est actus iustitiae: quaestio autem est de actu amoris amicitiae. – Falsa vero, quia maior dilectio non est ratio maioris satisfactionis, per se loquendo. Accidit enim homini diligenti quod teneatur facere satis dilecto. Et consequenter accidit homini plus diligenti aliquem quod teneatur plus dilecto plus satisfacere.

Tum tertio, concessa dicta propositione, non recte in littera proceditur ad intentum. Quia subiuncta conditionalis, scilicet: *Et ita, si minus diligeret aliquis eum quem plus debet diligere, plus vellet satisfacere illi cui minus satisfacere debet:* haec, inquam, conditionalis non infert efficaciter conclusionem subiunctam, scilicet: *Et sic fieret iniuria illi quem plus deberet diligere.* Quoniam ex hoc quod ego volo plus facere satis cui minus teneor; dummodo faciam satis tibi, cui magis teneor, dando totum quod teneor; non facio tibi iniuriam. Verbi gratia (et est exemplum ad propositum), ego plus teneor fratri carnali quam consobrino. Ex hoc tamen quod ego fratri carnali relinquo de bonis meis quantum leges statuunt, et ultra hoc talentum unum auri; consobrino autem relinquo longe maius, puta decem millia talentorum; nullam iniuriam facio fratri carnali: *nulli* enim *iniuriam facit qui utitur iure suo* *.

* Dig. L, XVII, *de diversis Reg. Iuris ant.*

IV. Ad haec dicitur quod hic est sermo non de satisfactione exteriore, sed de satisfactione interioris amoris; quae nihil aliud est quam habere versus aliquem debitum amorem; ita quod satisfactio addit supra amorem rationem debiti. Et quod Auctor destruit illam compossibilitatem ex eo quod caritatis obiectum distributum est sic per prius et posterius ut caritas debeat comparativam dilectionem, scilicet plus Deo quam aliis, plus sibi quam proximis, cui plus quam corpori, et inter proximos plus coniuncto Deo vel sibi quam remotiori: et non debet solam absolu-

tam dilectionem, ut argumentum assumit. Non enim est putandum quod debeo fratri carnali tantam dilectionem absolute, puta diligere secundum quatuor gradus: sicut qui accipit mutuum debet tantum absolute, puta centum. Sed debet caritas dilectionem comparativam: scilicet plus Deo, etc., ut dictum est. Nec est quaerenda alia causa nisi quia haec materia est magis proportionata actui dilectionis simpliciter vel ab hoc, quam altera. Et ad hoc insinuandum, Auctor in hac responsione semper comparativa dilectione et satisfactione usus est. Et per hoc patet solutio omnium.

Sed haec responsio falso innititur. Nam si satisfactio addit rationem debiti, falsa est illa propositio: *Homo plus satisfacit ei quem plus diligit.* Stat enim quod plus diligat sine debito; ac per hoc, sine satisfactione. – Quod etiam dicitur quod caritas habeat necessario dilectionem comparativam respectu quorumcumque, non videtur usquequaque verum, ut patebit *.

* Numm. sqq.

V. Dicendum est ergo quod hic est opus duplici distinctione. Prima est circa dilectionem, quod duplex est: quaedam ex debito, ut diligere Deum, diligere patrem, et proximum in communi, et huiusmodi; quaedam ex supererogatione, ut diligere in particulari, extra articulum necessitatis, extraneos vel inimicos, et huiusmodi. Secunda est circa satisfacere, quod aliud est loqui de satisfacere, et aliud de facere: nam satisfacere est actus iustitiae claudens rationem debiti; facere commune est tam ad id quod ex debito quam ad id quod gratuito facimus. Haec autem quatuor ita se habent inter se quod amori ex debito respondet satisfacere: amori autem ex supererogatione respondet facere. Ac per hoc, homo plus diligens ex debito aliquem plus ei satisfacit: plus autem diligens aliquem ex supererogatione plus ei facit.

In littera ergo sermo totus est de diligere ex debito. Et propterea infra latitudinem seu rationem dilectionis ex debito sunt omnia dicta litterae exponenda: ita scilicet quod omnia sunt vera, salva ratione dilectionis ex debito. Sic enim verissima est propositio illa assumpta, *Homo plus satisfacit ei quem plus diligit:* dilectio enim ex debito infert satisfactionem, et maior dilectio maiorem satisfactionem. Oportuit autem Auctorem ordinem debiti amoris ex caritate declarare ex ordine sui effectus qui est satisfacere: quoniam ordo satisfactionis ad iustitiam manifeste spectat, et iniuriam alteri fieri si pervertatur manifestat. – Unde patet solutio secundae obiectionis *, ex hoc quod, sane intellecta, illa propositio est et vera et pertinens ad propositum.

* Num. III.

VI. Ad primam autem obiectionem * dicitur quod dilectio ex debito respectu creaturae neque est infinita simpliciter, quia nulla creatura est amabilis infinite; neque est terminata ad certum terminum simpliciter, puta tantum et non plus, quoniam tam pater quam mater quam extraneus sufficienter modo a me amatus potest ex debito amplius amari, puta si accidat maior necessitas; sed est quodammodo interminata et quodammodo terminata. Nam extra necessitatis casum, sufficit unumquemque diligere tantum quantum exterior actus illi debitus exigit. Verbi gratia, sufficit diligere patrem quantum honoris actus illi debitus exigit; fratrem, quantum fraterna conversatio atque communio requirit; et sic de aliis. Et quia sic diligere est unumquemque in suo gradu diligere, ideo huiusmodi dilectio sic est ad quemlibet absolute quod servat comparativam dilectionem ad alios: alias non in suo gradu quilibet amaretur. In casu autem necessitatis, si multorum est simul casus, plus amatus ex debito praeponendus est: quia plus sibi debet fieri satis cui plus debetur. Si autem uni tantum posterioris gradus accidat casus, tunc ille magis diligendus pro tunc est quoad hoc: sicut et magis est illi satisfaciendum.

* Ibid.

Ex quibus patet primo, quod est implicatio incompossibilium dicere quod ego diligam ex debito fratrem quantum debeo, et cum hoc diligam etiam ex debito plus consobrinum: nisi in casu in quo non pervertitur caritatis ordo; quoniam hoc habet caritatis ordo, ut in casu remotior praediligatur. – Patet secundo, quod Auctor ex hoc ipso quod loquitur de dilectione ex debito, interimit illam assumptam, arguendo propositionem modo dictam tanquam incompossibilia continentem.

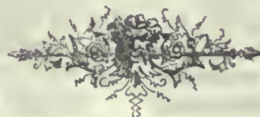
VII. Ad tertium * dicitur quod, stando infra terminos dilectionis ex debito, optima est illatio litterae. Quia ut dictum est *, huiusmodi dilectio est comparativa: quia unumquemque in suo gradu diligit, et consequenter unicuique iuxta suum gradum facit satis. Ex hoc enim manifeste sequitur quod plus faciens satis illi cui minus debetur detrahit excellentiae illius cui magis debetur: quia qui aufert ab eo istam excellentiam, scilicet quod magis ametur quam alter minus amandus, aufert ab illo amorem et satisfactionem debitam secundum suum gradum; quoniam secundum suum gradum debet praeponi, et tamen de facto postponitur. Et propterea optime infertur quod fit illi iniuria.

* Ibid.

* Num. praeced.

Exemplum autem de fratre et consobrino fallit. Quia transit ad plus facere: cum sermo noster sit de plus satisfacere. Et similiter transit ad amorem supererogationis: cum sermo noster sit de amore debito. Concedimus enim quod potes consobrino plus facere quam fratri carnali relinquendo ei maiores opes: quia hoc spectat ad amorem supererogationis respectu utriusque, scilicet tam fratris quam consobrini; et tu supererogationis amore potes plus amare consobrinum quam fratrem carnalem. Ordo enim caritatis statutus est tantum in amore debito, et non in amore supererogationis: quoniam in amoris supererogationis quocumque ordine nulli fit iniuria, sicut fit in amoris debiti ordine praepostero, ut Auctor in littera docet et declaratum est. – Veruntamen esse * oportet quod eadem caritas qua plus facis consobrino, faciat te plus satisfacere fratri et simpliciter et in casu: sicut caritas supererogans inimico facit plus satisfacere amico simpliciter et in casu.

* *Veruntamen etiam* P.



QUAESTIO QUADRAGESIMAQUINTA

DE DONO SAPIENTIAE

IN SEX ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. xxiii, Introd.
* Qu. xlvi.

Deinde considerandum est de dono sapientiae, quod respondet caritati *. Et primo, de ipsa sapientia; secundo, de vitio opposito *.

Circa primum quaeruntur sex.

Primo: utrum sapientia debeat numerari inter dona Spiritus Sancti.

Secundo: in quo sit sicut in subiecto.

Tertio: utrum sapientia sit speculativa tantum, vel etiam practica.

Quarto: utrum sapientia quae est donum possit esse cum peccato mortali.

Quinto: utrum sit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem.

Sexto: quae beatitudo ei respondeat.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM SAPIENTIA DEBEAT INTER DONA SPIRITUS SANCTI COMPUTARI

Part. I, qu. I, art. 6, ad 3; III *Sent.*, dist. xxxv, qu. II, art. I, qu[a] I.

* I[a] II[ae], qu. lxviii, art. 8.
* Lib. II, cap. xix. - Cf. cap. xviii.
* Vers. 15.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod sapientia non debeat inter dona Spiritus Sancti computari. Dona enim sunt perfectiora virtutibus, ut supra * dictum est. Sed virtus se habet solum ad bonum: unde et Augustinus dicit, in libro *de Lib. Arb.* *, quod *nullus virtutibus male utitur.* Ergo multo magis dona Spiritus Sancti se habent solum ad bonum. Sed sapientia se habet etiam ad malum: dicitur enim Iac. III * quaedam sapientia esse [α] *terrena, animalis, diabolica.* Ergo sapientia non debet poni inter dona Spiritus Sancti.

* Cap. I.
* Qu. I, art. I; qu. IV, art. 5; I[a] II[ae], qu. lvii, art. 2; qu. lxvi, art. 5.

2. Praeterea, sicut Augustinus dicit, XIV *de Trin.* *, *sapientia est divinarum rerum cognitio.* Sed cognitio divinarum rerum quam homo potest per sua naturalia habere, pertinet ad sapientiam quae est virtus intellectualis: cognitio autem [β] divinorum supernaturalis pertinet ad fidem quae est virtus theologica, ut ex supradictis * patet. Ergo sapientia magis debet [γ] dici virtus quam donum.

* Vers. 27.
* Cf. *de Trin.* lib. XII, cap. xiv; lib. XIV, cap. I.

3. Praeterea, *Iob* XXVIII * dicitur: *Ecce timor Domini ipsa est sapientia, et recedere a malo intelligentia:* ubi secundum litteram Septuaginta [δ], qua utitur Augustinus *, habetur: *Ecce, pietas ipsa est sapientia.* Sed tam timor quam pietas ponuntur dona Spiritus Sancti. Ergo sapientia non debet numerari inter dona Spiritus Sancti quasi donum ab aliis distinctum.

* Vers. 2.

Sed contra est quod Isaiae XI * dicitur: *Requiescet super eum Spiritus Domini, sapientiae* [ε] *et intellectus*, etc.

* Lib. I, cap. II, n. 2 sqq. - S. Th. lect. II.
* Vers. 10.
* Vers. 15.
* Vers. 10.

Respondeo dicendum quod secundum Philosophum, in principio *Metaphys.* *, ad sapientem pertinet considerare causam altissimam, per quam de aliis certissime iudicatur, et secundum quam omnia ordinari oportet. Causa autem altissima dupliciter accipi potest: vel simpliciter, vel in aliquo genere. Ille igitur qui cognoscit causam altissimam in aliquo genere et per eam potest de omnibus quae sunt illius generis iudicare et ordinare, dicitur esse sapiens in illo genere, ut in medicina vel architectura: secundum illud I *ad Cor.* III *: *Ut sapiens architectus fundamentum posui.* Ille autem qui cognoscit causam altissimam simpliciter, quae est Deus, dicitur sapiens simpliciter: inquantum per regulas divinas omnia potest iudicare et ordinare. Huiusmodi autem iudicium consequitur homo per Spiritum Sanctum: secundum illud I *ad Cor.* II *: *Spiritualis iudicat omnia;* quia, sicut ibidem * dicitur, *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* Unde manifestum est quod sapientia est donum Spiritus Sancti.

* S. Th. lect. xviii. - Did. lib. IV, cap. xvi, n. I.
* Vers. 22.

Ad primum ergo dicendum quod bonum dicitur dupliciter. Uno modo, quod [ζ] vere est bonum et simpliciter perfectum. Alio modo dicitur aliquid esse bonum, secundum quandam similitudinem, quod est in malitia perfectum: sicut dicitur *bonus latro* vel *perfectus latro,* ut patet per Philosophum, in V *Metaphys.* * Et sicut circa ea quae sunt vere bona invenitur aliqua altissima causa, quae est summum bonum, quod est ultimus finis, per cuius cognitionem homo dicitur vere sapiens; ita etiam in malis est invenire aliquid ad quod alia referuntur sicut ad ultimum finem, per cuius cognitionem homo dicitur esse sapiens ad male agendum; secundum illud Ierem. IV *: *Sapientes sunt ut faciant mala: bene autem facere nescierunt.* Quicumque enim [η] avertitur a fine debito, necesse est quod aliquem finem indebitum sibi praestituat: quia omne agens agit propter finem. Unde si praestituat sibi finem in bonis exterioribus terrenis, vocatur *sapientia ter-*

α) *esse.* – *est* PDEGHsA et RA.
β) *autem.* – *enim* Pa, om. pGK.
γ) *debet.* – *deberet* Pa.
δ) *Septuaginta.* – *Interpretum* addunt Pa.
ε) *sapientiae.* – *Spiritus sapientiae* PEGIpK et RA.
ζ) *quod.* – *quia* PR.
η) *enim.* – *autem* PGa, *igitur* L.

rena; si autem in bonis corporalibus, vocatur *sapientia animalis;* si autem in aliqua excellentia, vocatur *sapientia diabolica,* propter imitationem superbiae diaboli, de quo dicitur *Iob* XLI * (* Vers. 25.): *Ipse est rex super universos* [θ] *filios superbiae.*

Ad secundum dicendum quod sapientia quae ponitur donum [ι] differt ab ea quae ponitur virtus intellectualis acquisita. Nam illa acquiritur studio humano: haec autem est *de sursum descendens,* ut dicitur Iac. III * (* Vers. 15.). – Similiter et differt a fide. Nam fides assentit veritati divinae secundum seipsam: sed iudicium quod est secundum veritatem divinam pertinet ad donum sapientiae. Et ideo donum sapientiae praesupponit fidem: quia *unusquisque bene iudicat quae cognoscit,* ut dicitur in I *Ethic.* * (* Cap. III, n. 5. – S. Th. lect. III.)

Ad tertium dicendum quod sicut pietas, quae pertinet ad cultum Dei, est manifestativa fidei, inquantum per cultum Dei protestamur fidem; ita etiam pietas manifestat sapientiam. Et propter hoc dicitur quod *pietas est sapientia.* Et eadem ratione timor. Per hoc enim ostenditur quod homo rectum habet iudicium de divinis, quod Deum timet et colit.

θ) *universos.* – *omnes* PD*a.*

ι) *donum.* – *Spiritus Sancti* addunt P*a.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis quadragesimaequintae, in responsione ad secundum, dubium occurrit circa differentiam inter fidem et sapientiam. Non enim videtur recte differentia assignata penes hoc quod fides assentit veritati divinae secundum seipsam, sapientia autem iudicat secundum veritatem divinam. Aut enim differentia ista consistit in differentia inter actum assensus et iudicii; aut in differentia rei cui assentitur et quae iudicatur; aut in ratione assensus et iudicii. Non in hoc ultimo: quoniam utrobique dicitur in littera, *secundum veritatem divinam.* – Non in secundo: quia tam fides quam sapientia est principaliter Dei et secundario aliorum. – Non in primo: quia in ratione assensus importatur iudicium; quicumque enim assentit absque formidine iudicat sic esse, et e converso.

II. Ad hoc dicitur quod differentia ista consistit in primo, in differentia scilicet inter assensum et iudicium. Assensus namque est determinatio sui ad alteram partem contradictionis: quicumque enim assentit alicui affirmationi vel negationi, sive ex evidentia rei sive ex auctoritate dicentis sive ex signis, ex hoc dicitur assentire quod seipsum secundum intellectivam partem determinat ad talem partem. Iudicium autem est determinatio rei ut est vel esse debet: ex hoc enim aliquis dicitur iudicare aliquid, quod determinat illud sic esse vel sic debere esse. Et quamvis utrumque alterum inferat (quia determinans seipsum ad alteram partem determinat illam sic esse: et e contra determinans aliquid sic esse determinat se ad illam partem), formaliter tamen differunt ut dictum est: et assensus prior videtur iudicio secundum naturam. Et differentiae quidem signum est quod videmus quod nescientes determinare quae contradictionis pars vera sit in aliqua materia, puta Conceptionis Beatae Virginis, abstinent a iudicio; et cum hoc, determinantes se ad unam partem, credunt illam; tanquam aliud sit iudicare, aliud assentire. Et dum audimus bellorum aut quorumcumque gestorum historias, credere nos fatemur, non iudicare: tanquam nos determinemus ad narrata, non narrata ipsa. Ordinis vero signum est quod qualiter unusquisque affectus est, taliter iudicat de re, ut patet in gustu febricitantis: hoc enim insinuat quod prius natura est determinatio sui ad aliquid quam iudicium de illo. Et propterea sapientia in littera ponitur differens a fide secundum differentiam iudicii ab assensu, et ponitur posterior fide.

III. Inter fidem ergo et sapientiam haec est differentia, quod fidei primo est assensus; sapientiae vero primo est iudicium. Dico autem *primo.* Tum quia unum infert reliquum. Tum quia non intelligo dona Spiritus Sancti sic distingui a virtutibus theologicis ut perficiant ad actus disparatos: sed ut perficiant inchoationem bonitatis quam actus qui non primo sed secundario sunt theologicarum virtutum ab illis sortiuntur. Verbi gratia, fidei actus primo est assentire: et eiusdem est etiam percipere, et iudicare et secundum Deum et secundum causas creatas, et applicare ad singularia. Ut patet in homine existente in peccato mortali, cavente tamen se ab idololatria, homicidio, furto, eunte ad praedicationes et missas. Talis enim absque donis Spiritus Sancti, quae non possunt esse informia, per fidem percipit divina; iudicat cavendum ab idololatria, secundum altissimam causam; et ab homicidio, etiam secundum causam creatam, quia non est nocendum proximo; et applicat se ad particulares executiones obsequii fidei in missis etc. Qui tamen actus spectant ad dona intellectus, sapientiae, scientiae et consilii. Sed hi actus non perfecti sunt ita a fide quin egeant donorum perfectione. A quibus cum eliciuntur, non alii, sed alio modo, ut scilicet oriuntur ex instinctu Spiritus Sancti, eliciuntur: ut de dono sapientiae in proposito dicitur * (* Art. 2.) quod a sapientia elicitur iudicium secundum quandam connaturalitatem ad divina.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM SAPIENTIA SIT IN INTELLECTU SICUT IN SUBIECTO

III *Sent.*, dist. XXXV, qu. II, art. 1, qu^a 3.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod sapientia non sit in intellectu sicut in subiecto. Dicit enim Augustinus, in libro *de Gratia Novi Test.* * (* Epist. CXL, al. CXX, cap. XVIII.), quod *sapientia est caritas Dei.* Sed caritas est sicut in subiecto in voluntate, non in intellectu, ut supra * (* Qu. XXIV, art. 1.) habitum est. Ergo sapientia non est in intellectu sicut in subiecto.

2. Praeterea, *Eccli.* VI * (* Vers. 23.) dicitur: *Sapientia doctrinae secundum nomen eius est.* Dicitur autem [α] sapientia quasi *sapida scientia:* quod videtur ad affectum pertinere, ad quem pertinet experiri spirituales delectationes sive dulcedines. Ergo sapientia non est in intellectu, sed magis in affectu.

3. Praeterea, potentia intellectiva sufficienter perficitur per donum intellectus. Sed ad id quod

α) *autem.* – *enim* P*a.*

β potest fieri per unum superfluum esset[β] plura ponere. Ergo non est in intellectu.

SED CONTRA EST quod Gregorius dicit, in II *Moral.* *, quod sapientia contrariatur stultitiae. Sed stultitia est in intellectu. Ergo et sapientia.

* Cap. XLIX, al. XXVII, in vet. XXXVI.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, sapientia importat quandam rectitudinem iudicii secundum rationes divinas. Rectitudo autem iudicii potest contingere dupliciter: uno modo, secundum perfectum usum rationis; alio modo, propter connaturalitatem quandam ad ea de quibus iam est iudicandum. Sicut de his quae ad castitatem pertinent per rationis inquisitionem recte iudicat ille qui didicit scientiam moralem: sed per quandam connaturalitatem ad ipsa[γ] recte iudicat de eis ille qui habet habitum castitatis. Sic igitur circa res divinas ex rationis inquisitione rectum iudicium habere pertinet ad sapientiam quae est virtus intellectualis: sed rectum iudicium habere de eis secundum quandam connaturalitatem[δ] ad ipsa pertinet ad sapientiam secundum quod donum est Spiritus Sancti: sicut Dionysius dicit, in II cap. *de Div. Nom.* *, quod Hierotheus est perfectus in divinis *non solum discens, sed et patiens divina.* Huiusmodi autem compassio sive connaturalitas ad res divinas fit per caritatem, quae quidem unit nos Deo: secundum illud I *ad Cor.* VI *: *Qui adhaeret Deo unus spiritus est.* Sic igitur sapientia quae est donum causam quidem habet in voluntate, scilicet caritatem: sed essentiam habet in intellectu, cuius actus est recte iudicare, ut supra * habitum est.

* Art. praeced.; qu. VIII, art. 6.
* S. Th. lect. IV.
* Vers. 17.
* Part. I, qu. LXXIX, art. 3.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Augustinus loquitur de sapientia quantum ad suam causam. Ex qua etiam sumitur nomen sapientiae, secundum quod *saporem* quendam importat.

Unde patet responsio ad secundum. Si tamen iste sit intellectus illius auctoritatis. Quod non videtur: quia talis expositio non convenit nisi secundum nomen quod habet sapientia in latina lingua. In graeco autem non competit; et forte nec in aliis linguis. Unde potius videtur *nomen* sapientiae ibi accipi pro eius fama, qua[ε] a cunctis commendatur.

AD TERTIUM DICENDUM quod intellectus habet duos actus: scilicet percipere[ζ], et iudicare. Ad quorum primum ordinatur donum intellectus: ad secundum autem, secundum rationes divinas, donum sapientiae; sed secundum rationes humanas, donum scientiae.

β) *esset.* – *est* PDr.
γ) *ipsa.* – *ipsam* PHLsK et K.
δ) *connaturalitatem.* – *contrarietatem* IpK. – Pro *ipsa*, *ipsas* PGH sKk; *quae est virtus... sapientiam* om. L.
ε) *qua.* – *quae* PDELsCG, om. pG.
ζ) *percipere.* – *praecipere* PsA, *participare* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis dubium est, quare fides cum caritate non sufficit ad iudicandum per connaturalitatem secundum causam divinam: cum fides intellectui, et caritas voluntati sat sit ad hoc. Ut quid multiplicatio haec entium, ut oporteat addere donum sapientiae? Et simile est de aliis.

Ad hoc dicitur quod iam ostensa est necessitas donorum ultra virtutes in qu. LXVIII * praecedentis Libri. Quoniam scilicet oportet animae adesse dispositionem qua mobilis sit a Spiritu Sancto per instinctum ad iudicandum secundum causam altissimam: et haec est donum sapientiae. Et sic de aliis, ut ibi * diffuse declaratum est.

* Art. 2.
* Art. 6. - Cf. supra, qu. VIII, art. 6.

Et nunc additur etiam quia oportet habere singulos habitus primo respicientes actus qui secundario a virtutibus respiciuntur *. Unde nullum donum ponitur pro assensu, qui primo est fidei: sed pro aliis actibus secundariis. Sic enim anima perfecta redditur ad opera supernaturalia proxime et complete.

* Cf. art. praec., Comment. n. III.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SAPIENTIA SIT SPECULATIVA TANTUM, AN ETIAM PRACTICA

Part. I, qu. LXIV, art. 1; III *Sent.*, dist. XXXV, qu. II, art. 1, qu[a] 3.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod sapientia non sit practica, sed speculativa tantum. Donum enim sapientiae est excellentius quam sapientia secundum quod est intellectualis virtus. Sed sapientia secundum quod est intellectualis virtus est speculativa tantum. Ergo multo magis sapientia quae est donum est speculativa, et non practica.

2. PRAETEREA, practicus intellectus est circa operabilia, quae sunt contingentia. Sed sapientia est circa divina, quae sunt aeterna et necessaria. Ergo sapientia non potest esse practica.

3. PRAETEREA, Gregorius dicit, in VI *Moral.* *, quod *in contemplatione principium, quod Deus est, quaeritur: in operatione autem sub gravi necessitatis fasce*[α] *laboratur.* Sed ad sapientiam pertinet divinorum visio, ad quam non pertinet sub aliquo fasce laborare: quia ut dicitur *Sap.* VIII *, *non habet amaritudinem conversatio eius, nec taedium convictus illius.* Ergo sapientia est contemplativa tantum, non autem practica sive activa.

* Cap. XXXVII, al. XVIII, in vet. XXVIII.
* Vers. 16.

SED CONTRA EST quod dicitur *ad Coloss.* IV *: *In sapientia ambulate ad eos qui foris sunt.* Hoc autem pertinet ad actionem. Ergo sapientia non solum est speculativa, sed etiam practica.

* Vers. 5.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, in XII *de Trin.* *, superior pars rationis sapientiae deputatur, inferior autem scientiae. Superior autem ratio, ut ipse in eodem libro * dicit, intendit *rationibus supernis,* scilicet divinis,

* Cap. XIV.
* Cap. VII.

α) *fasce.* – *falce* AHILpBC; ita mox AHILpB; *fle'* (*false?*) utroque loco pK.

et conspiciendis et consulendis: conspiciendis quidem, secundum quod divina in seipsis contemplatur; consulendis autem, secundum quod per divina iudicat de humanis [β], per divinas regulas dirigens actus humanos. Sic igitur sapientia, secundum quod est donum, non solum est speculativa, sed etiam practica.

Ad primum ergo dicendum quod quanto aliqua virtus est altior, tanto ad plura [γ] se extendit; ut habetur in libro *de Causis* *. Unde ex hoc ipso quod sapientia quae est donum est excellentior quam sapientia quae est virtus intellectualis, utpote magis de propinquo Deum attingens, per [δ] quandam scilicet unionem animae ad ipsum, habet quod non solum dirigat in contemplatione, sed etiam in actione.

* Prop. x, xvii.

Ad secundum dicendum quod divina in se quidem sunt necessaria et aeterna: sunt tamen regulae contingentium, quae humanis actibus subsunt.

Ad tertium dicendum quod prius est considerare aliquid in seipso quam secundum quod ad alterum comparatur [ε]. Unde ad sapientiam per prius pertinet contemplatio divinorum, quae est *visio principii* *; et posterius dirigere actus humanos secundum rationes divinas. Nec tamen in actibus humanis ex directione sapientiae provenit amaritudo aut labor: sed potius amaritudo propter sapientiam vertitur in dulcedinem, et labor in requiem.

* Cf. Greg. loc. cit. in arg.

β) *humanis.* – *actibus* addit P.

γ) *plura.* – *plurima* Pa.

δ) *quae est donum... per.* – *est donum... Unde per* I; pro *scilicet*, *spiritus* PABCDEFLkra, om. HIK; *animae* om. DpC et r; pro *habet*, *haberet* ABEFLpCK et ka.

ε) *ad alterum comparatur.* – *est ad alterum* G, *ad ipsum alterum comparatur* I, *ipsum ad alterum comparatur* Pa, (*secundum quod ad* omisso) *alteram comparatur* B.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio, in responsione ad primum, perspice quod practicum et speculativum uniuntur in uno superioris ordinis. Et hinc vide quam bene alibi * scripserimus.

* Qu. iv, art. 2, Comment. n. iv; P. I, qu. i, art. 4, Comment. n. vii, viii.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM SAPIENTIA POSSIT ESSE SINE GRATIA, CUM PECCATO MORTALI

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod sapientia possit esse sine gratia, cum [α] peccato mortali. De his enim quae cum peccato mortali haberi non possunt praecipue sancti gloriantur: secundum illud II *ad Cor.* i *: *Gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae.* Sed de sapientia [β] non debet aliquis gloriari: secundum illud Ierem. ix *: *Non glorietur sapiens in sapientia sua.* Ergo sapientia potest esse sine gratia, cum peccato mortali.

* Vers. 12. — * Vers. 23.

2. Praeterea, sapientia importat cognitionem divinorum, ut dictum est *. Sed aliqui cum peccato mortali possunt habere cognitionem veritatis divinae: secundum illud *Rom.* i *: *Veritatem Dei in iniustitia detinent.* Ergo sapientia potest esse cum peccato mortali.

* Art. 1, 3. — Vers. 18.

3. Praeterea, Augustinus dicit, in XV *de Trin.* *, de caritate loquens: *Nullum est isto Dei dono excellentius: solum* [γ] *est quod dividit inter filios regni aeterni et filios perditionis aeternae.* Sed sapientia differt a caritate. Ergo non dividit inter filios regni et filios perditionis. Ergo potest esse cum peccato mortali.

* Cap. xviii.

Sed contra est quod dicitur *Sap.* i *: *In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.*

* Vers. 4.

Respondeo dicendum quod sapientia quae est donum Spiritus Sancti, sicut dictum est *, facit rectitudinem iudicii circa res divinas, vel per regulas divinas de aliis, ex quadam connaturalitate sive unione ad divina. Quae quidem est per caritatem, ut dictum est *. Et ideo sapientia de qua loquimur praesupponit caritatem. Caritas autem non potest esse cum peccato mortali, ut ex supradictis * patet. Unde relinquitur quod sapientia de qua loquimur non potest esse cum peccato mortali.

* Art. 2, 3. — * Art. 2. — * Qu. xxiv, art. 12.

Ad primum ergo dicendum quod illud intelligendum est de sapientia in rebus mundanis; sive etiam in rebus divinis per rationes humanas. De qua sancti non gloriantur, sed eam se fatentur non habere: secundum illud *Prov.* xxx *: *Sapientia hominum non est mecum.* Gloriantur autem de sapientia divina: secundum illud I *ad Cor.* i *: *Factus* [δ] *est nobis sapientia a Deo.*

* Vers. 2. — * Vers. 30.

Ad secundum dicendum quod ratio illa procedit de cognitione divinorum quae habetur per studium et inquisitionem rationis. Quae potest haberi cum peccato mortali: non autem illa [ε] sapientia de qua loquimur.

Ad tertium dicendum quod sapientia, etsi differat a caritate, tamen praesupponit eam; et ex hoc ipso dividit inter filios perditionis et regni.

α) *cum.* – *et cum* Pa.

β) *sapientia.* – *sua* addit P.

γ) *solum.* – *hoc solum* Pa.

δ) *Factus.* – *Facta* PHka.

ε) *illa.* – *de illa* PD.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM SAPIENTIA SIT IN OMNIBUS HABENTIBUS GRATIAM

I[a] II[ae], qu. LXVIII, art. 5, ad 1.

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod sapientia non sit in omnibus habentibus gratiam. Maius enim est sapientiam habere quam sapientiam audire. Sed solum perfectorum est sapientiam audire: secundum illud I *ad Cor.* II *: *Sapientiam loquimur inter perfectos.* Cum ergo non omnes habentes gratiam sint perfecti, videtur quod multo minus omnes habentes gratiam sapientiam habeant.

* Vers. 6.

2. PRAETEREA, *sapientis est ordinare;* ut Philosophus dicit, in principio *Metaphys.* * Et Iac. III * dicitur quod est *iudicans sine simulatione.* Sed non omnium habentium gratiam est de aliis iudicare aut alios ordinare, sed solum praelatorum. Ergo non omnium habentium gratiam est habere sapientiam.

* Lib. I, cap. II, n. 3. - S. Th. lect. II.
* Vers. 17.

3. PRAETEREA, sapientia datur contra stultitiam; ut Gregorius dicit, in II *Moral.* * Sed multi habentes gratiam sunt naturaliter stulti: ut patet de amentibus baptizatis, vel qui postmodum sine peccato in amentiam incidunt [α]. Ergo non in omnibus habentibus gratiam est sapientia.

* Cap. XLIX, al. XXVII, in vet. XXXVI.

SED CONTRA EST quod quicumque qui [β] est sine peccato mortali diligitur a Deo: quia caritatem habet, qua Deum diligit; Deus autem *diligentes se diligit,* ut dicitur *Prov.* VIII *. Sed *Sap.* VII ** dicitur quod *neminem diligit Deus nisi eum qui cum sapientia inhabitat.* Ergo in omnibus habentibus gratiam, sine peccato mortali existentibus, est sapientia.

* Vers. 17.
** Vers. 28.

RESPONDEO DICENDUM quod sapientia de qua loquimur, sicut dictum est *, importat quandam rectitudinem iudicii circa divina et conspicienda et consulenda. Et quantum ad utrumque, ex unione ad divina secundum diversos gradus aliqui sapientiam sortiuntur. Quidam enim tantum sortiuntur de recto iudicio, tam in contemplatione divinorum quam etiam in ordinatione rerum humanarum secundum divinas regulas, quantum est necessarium ad salutem. Et hoc nulli deest sine peccato mortali existenti per gratiam gratum facientem: quia si natura non deficit in necessariis, multo minus gratia. Unde dicitur I Ioan. II *: *Unctio docet vos de omnibus.*

* Art. 1, 3.
* Vers. 27.

Quidam autem altiori gradu percipiunt [γ] sapientiae donum, et quantum ad contemplationem divinorum, inquantum scilicet altiora quaedam mysteria et cognoscunt et aliis manifestare possunt; et etiam quantum ad directionem humanorum secundum regulas divinas, inquantum possunt secundum eas non solum seipsos, sed etiam alios ordinare. Et iste gradus sapientiae non est communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem, sed magis pertinet ad gratias gratis datas, quas Spiritus Sanctus *distribuit prout vult,* secundum illud I *ad Cor.* XII *: *Alii datur per Spiritum sermo sapientiae,* etc.

* Vers. 8 sqq.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Apostolus loquitur ibi de sapientia secundum quod se extendit ad occulta mysteria divinorum: sicut et ibidem * dicitur [δ]: *Loquimur Dei sapientiam in mysterio absconditam.*

* Vers. 7.

AD SECUNDUM DICENDUM quod quamvis ordinare alios homines et de eis iudicare pertineat ad solos praelatos, tamen ordinare proprios actus et de eis iudicare pertinet ad unumquemque; ut patet per Dionysium, in epistola *ad Demophilum* *.

* Epist. VIII.

AD TERTIUM DICENDUM quod amentes baptizati, sicut et pueri, habent quidem habitum sapientiae, secundum quod est donum Spiritus Sancti: sed non habent actum, propter impedimentum corporale quo impeditur in eis usus rationis.

α) *incidunt.* – *incidit* L, *inciderunt* P.
β) *qui.* – Om. DGsA.
γ) *percipiunt.* – *perficiunt* P.
δ) *dicitur.* – *dicit* P; eadem pro *absconditam, quae abscondita est.*

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo quinto, omisso quarto, dubium occurrit, quo pacto sapientiae donum secundum altiorem gradum spectet ad gratiam gratis datam: cum sapientiae donum secundum totam latitudinem perfectionis suae gratum faciat. Constat enim quod *sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis,* etc. *: ac per hoc, sapientiae donum, simpliciter gratum faciens, maius magis gratum faciet. Gratia autem gratis data differt a gratum faciente penes gratum facere et non gratum facere, apud Auctorem, in I[a] II[ae], qu. CXI, art. 1, ad ult.

* Cf. Arist. *Topic.* lib. II, cap. X, n. 2; lib. V, cap. VIII, n. 3, 4.

Ad huius rei evidentiam scito quod sapientia, sicut et scientia, dupliciter potest augeri: scilicet intensive, et extensive; ex parte scilicet subiecti, vel obiecti; ut superius * declaratum fuit. Et licet utrumque perficiat habentem, diversimode tamen. Quia augmentum intensivum per se primo ordinatur ad perfectionem habentis in seipso: per hoc enim quod aliquis magis cognoscit et magis ex ipso scit regulare seipsum, magis Deo unitur. Augmentum vero extensivum ad sui et aliorum utilitatem ordinatur: per hoc enim quod aliquis plura cognoscit de Deo et directione actuum secundum Deum quam suae salutis necessitas poscit, et ipse redditur melius dispositus in seipso, et ad alios in Deum reducendum ordinatur. Cum autem gratia gratum faciens ordinetur ad unionem habentis eam cum Deo, gratia autem gratis data ad utilitatem aliorum; consequens est ut sapientiae augmentum extensivum, ex ea parte qua ad aliorum utilitatem ordinatur, inter gratias gratis datas sit; ex ea vero parte qua bonitatem habentis perficit, ad gratiae gratum facientis bene esse spectet.

* I[a] II[ae], qu. LII, art. 2; qu. LXV, art. 1. - Cf. qu. LIV, art. 4, Comment. num. X.

Et per haec patet solutio obiectorum. Nam augmentum intensivum sapientiae, de quo regula *Sicut simpliciter* verificatur, ad gratiam gratum facientem spectare concedimus. Et abundantia extensiva sapientiae, ut sic, non gratum nec gratiorem facit: formaliter enim intelligendum est cum dicitur quod gratia gratis data non gratum facit.

In ultimo articulo nihil occurrit scribendum.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM SEPTIMA BEATITUDO RESPONDEAT DONO SAPIENTIAE

I[a] II[ae], qu. LXIX, art. 4; III *Sent.*, dist. XXXIV, qu. I, art. 4.

D SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod septima beatitudo non respondeat dono sapientiae. Septima enim beatitudo est: *Beati pacifici: quoniam filii Dei vocabuntur* *. Utrumque autem horum pertinet immediate ad caritatem. Nam de pace dicitur in Psalm. *: *Pax multa diligentibus legem tuam.* Et ut [α] Apostolus dicit, *Rom.* V *, *caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis;* qui quidem est *Spiritus adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba, Pater,* ut dicitur *Rom.* VIII *. Ergo septima beatitudo magis debet attribui caritati quam sapientiae.

[* Matth. cap. V, vers. 9. — * Ps. CXVIII, vers. 165. — * Vers. 5. — * Vers. 15.]

2. PRAETEREA, unumquodque magis manifestatur per proximum effectum quam per remotum. Sed proximus effectus sapientiae videtur esse caritas, secundum illud *Sap.* VII *: *Per nationes in animas sanctas se transfert: amicos Dei et prophetas constituit:* pax autem et adoptio filiorum videntur esse remoti effectus, cum procedant ex caritate, ut dictum est *. Ergo beatitudo sapientiae respondens deberet magis determinari secundum dilectionem caritatis quam secundum pacem.

[* Vers. 27. — * Qu. XIX, art. 2, ad 3; qu. XXIX, art. 3.]

3. PRAETEREA, Iac. III * dicitur: *Quae desursum est sapientia primo* [β] *quidem pudica est, deinde autem pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia et fructibus bonis, iudicans sine simulatione.* Beatitudo ergo correspondens sapientiae non magis debuit accipi secundum pacem quam secundum alios effectus caelestis sapientiae.

[* Vers. 17.]

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *, quod *sapientia convenit pacificis, in quibus nullus motus est rebellis, sed obtemperans rationi.*

[* Lib. I, cap. IV.]

RESPONDEO DICENDUM quod septima beatitudo congrue adaptatur dono sapientiae et quantum ad meritum et quantum ad praemium. Ad meritum quidem pertinet quod dicitur: *Beati pacifici.* Pacifici autem dicuntur quasi pacem facientes vel in seipsis vel etiam [γ] in aliis. Quorum utrumque contingit per hoc quod ea in quibus pax constituitur ad debitum ordinem rediguntur: nam pax est *tranquillitas ordinis*, ut Augustinus dicit, XIX *de Civ. Dei* *. Ordinare autem pertinet ad sapientiam; ut patet per Philosphum, in principio *Metaphys.* * Et ideo esse pacificum convenienter attribuitur sapientiae.

[* Cap. XIII. — * Lib. I, cap. II, n. 3. - S. Th. lect. II.]

Ad praemium [δ] autem pertinet quod dicitur: *Filii Dei vocabuntur.* Dicuntur autem aliqui filii Dei inquantum participant similitudinem Filii unigeniti et naturalis, secundum illud *Rom.* VIII *: *Quos praescivit conformes fieri imaginis Filii sui:* qui quidem est sapientia genita. Et ideo percipiendo [ε] donum sapientiae, ad Dei filiationem homo pertingit.

[* Vers. 29.]

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod caritatis est habere pacem: sed facere pacem est sapientiae ordinantis. – Similiter etiam [ζ] Spiritus Sanctus intantum dicitur *Spiritus adoptionis* inquantum per eum datur nobis similitudo Filii naturalis, qui est genita sapientia.

AD SECUNDUM DICENDUM quod illud est intelligendum de Sapientia increata, quae prima [η] se nobis unit per donum caritatis, et ex hoc revelat nobis mysteria, quorum cognitio est sapientia infusa. Et ideo sapientia infusa, quae est donum, non est causa caritatis, sed magis effectus.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut iam * dictum est, ad sapientiam, secundum quod est donum, pertinet non solum contemplari divina, sed etiam regulare humanos actus. In qua quidem directione primo occurrit remotio a malis quae contrariantur sapientiae: unde et timor dicitur esse *initium sapientiae* *, inquantum facit recedere a malis. Ultimum autem est, sicut finis, quod [θ] omnia ad debitum ordinem redigantur: quod pertinet ad rationem pacis. Et ideo convenienter Iacobus dicit quod *sapientia quae desursum est,* quae est donum Spiritus Sancti, *primum est pudica,* quasi vitans corruptelas peccati; *deinde autem pacifica,* quod est finalis effectus sapientiae, propter quod ponitur beatitudo.

[* Art. 3. — * Ps. CX, vers. 10.]

Iam vero omnia quae sequuntur [ι] manifestant ea per quae sapientia ad pacem perducit, et ordine congruo. Nam homini per pudicitiam a corruptelis recedenti primo occurrit quod quantum ex se potest, modum in omnibus teneat: et quantum ad hoc dicitur, *modesta.* Secundo, ut in his in quibus ipse sibi non sufficit, aliorum monitis acquiescat: et quantum ad hoc subdit, *suadibilis.* Et haec duo pertinent ad hoc quod homo consequatur pacem in seipso. – Sed ulterius, ad hoc quod homo sit pacificus etiam aliis, primo requiritur ut bonis eorum non repugnet: et hoc est quod dicit, *bonis consentiens.* Secundo, quod defectibus proximi et compatiatur in affectu et subveniat in effectu: et hoc est quod dicitur, *plena misericordia et fructibus bonis.* Tertio requiritur ut caritative emendare peccata satagat: et hoc est quod dicit, *iudicans sine simulatione,* ne scilicet, correctionem praetendens [κ], odium intendat explere.

α) *ut.* – Om. PGIsK et KA.
β) *primo.* – *primum* PDG.
γ) *etiam.* – Om. PGKA.
δ) *praemium.* – *primum* ABKpCKR.
ε) *percipiendo.* – *participando* PGHpDsK et *a.*
ζ) *etiam.* – *autem* Pa.
η) *prima.* – *primo* PDHKRA.
θ) *quod.* – *quo* PDKsR, *per quod* HsK; pro *redigantur, rediguntur* IK.
ι) *sequuntur.* – *consequuntur* PDR. – *et* ante *ordine* om. PDRA.
κ) *correctionem praetendens.* – *corruptionem praecedens* AD, *correctionem praecedens* BCEFpG et KR, *ad correctionem procedens* I. – Pro *explere, implere* A.

QUAESTIO QUADRAGESIMASEXTA

DE STULTITIA

IN TRES ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XLV, Introd.

Deinde considerandum est de stultitia, quae opponitur sapientiae *.
Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo: utrum stultitia opponatur sapientiae.
Secundo: utrum stultitia sit peccatum.
Tertio: ad quod vitium capitale reducatur.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM STULTITIA OPPONATUR SAPIENTIAE

Supra, qu. VIII, art. 6, ad 1.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod stultitia non opponatur sapientiae. Sapientiae enim directe videtur opponi insipientia. Sed stultitia non videtur esse idem quod insipientia: quia insipientia videtur esse solum circa divina, sicut et sapientia; stultitia autem se habet et circa divina et circa humana. Ergo sapientiae non opponitur stultitia.

2. Praeterea, unum oppositorum non est via perveniendi ad aliud. Sed stultitia est via perveniendi ad sapientiam: dicitur enim I *ad Cor.* III *: *Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc saeculo, stultus fiat, ut sit sapiens.* Ergo sapientiae non opponitur stultitia.

* Vers. 18.

3. Praeterea, unum oppositorum non est causa alterius. Sapientia autem est causa stultitiae: dicitur enim Ierem. X *: *Stultus factus est omnis homo a scientia sua;* sapientia autem quaedam scientia est. Et Isaiae XLVII * dicitur: *Sapientia tua et scientia tua, haec decepit te:* decipi autem ad stultitiam pertinet. Ergo sapientiae non opponitur stultitia.

* Vers. 14.
* Vers. 10.

4. Praeterea, Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, quod *stultus est qui per ignominiam non commovetur ad dolorem, et qui non movetur iniuria.* Sed hoc pertinet ad sapientiam spiritualem; ut Gregorius dicit, in X *Moral.* * Ergo sapientiae non opponitur stultitia.

* Lib. X, ad litt. S.
* Cap. XXIX, al. XVI, in vet. XXVII.

Sed contra est quod Gregorius dicit, in II *Moral.* *, quod donum sapientiae datur contra stultitiam.

* Cap. XLIX, al. XXVII, in vet. XXXVI.

Respondeo dicendum quod nomen stultitiae a *stupore* videtur esse sumptum: unde Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *: *Stultus est qui propter stuporem non movetur.* Et differt stultitia a fatuitate, sicut ibidem dicitur, quia stultitia importat hebetudinem cordis et obtusionem sensuum; fatuitas autem importat totaliter [α] spiritualis sensus privationem. Et ideo convenienter stultitia sapientiae opponitur. *Sapiens* enim, ut ibidem Isidorus dicit, *dictus est a sapore: quia sicut gustus est aptus ad discretionem saporis ciborum, sic sapiens ad dignoscentiam rerum atque causarum.* Unde patet quod stultitia opponitur sapientiae sicut contrarium; fatuitas autem sicut pura negatio. Nam fatuus [β] caret sensu iudicandi; stultus autem habet, sed [γ] hebetatum; sapiens autem subtilem ac perspicacem.

* Loc. cit.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Isidorus ibidem dicit, *insipiens contrarius est sapienti, eo quod est sine sapore discretionis et sensus.* Unde idem videtur esse insipientia cum stultitia. Praecipue autem videtur aliquis esse stultus quando patitur defectum in sententia [δ] iudicii quae attenditur secundum causam altissimam: nam si deficiat in iudicio circa aliquid modicum, non ex hoc vocatur aliquis stultus.

Ad secundum dicendum quod sicut est quaedam sapientia mala, ut supra * dictum est, quae dicitur *sapientia saeculi* [ε] *, quia accipit pro causa altissima et fine ultimo aliquod terrenum bonum; ita etiam est aliqua stultitia bona, huic sapientiae malae opposita, per quam aliquis terrena contemnit. Et de hac stultitia loquitur Apostolus.

* Qu. XLV, art. 1, ad 1.
* I *ad Cor.* cap. II, vers. 6.

Ad tertium dicendum quod sapientia saeculi est quae decipit et facit esse *stultum apud Deum:* ut patet per Apostolum, I *ad Cor.* III *.

* Vers. 19.

Ad quartum dicendum quod non moveri iniuriis quandoque quidem contingit ex hoc quod homini [ζ] non sapiunt terrena, sed sola caelestia. Unde hoc pertinet [η] ad stultitiam mundi, sed ad sapientiam Dei, ut Gregorius ibidem dicit. Quandoque autem contingit ex hoc quod homo est simpliciter circa omnia stupidus: ut patet in amentibus, qui non discernunt quid sit iniuria. Et hoc pertinet ad stultitiam simpliciter.

α) *totaliter.* – *totalem* Pa.
β) *fatuus.* – *fatuitas* DH; pro *stultus, stultitia* D.
γ) *sed.* – *sensum* GKL*a*, *sensum sed* PDHR; pro *subtilem ac perspicacem, subtile ac perspicax* ABCEFIKx, *subtilitatem ac perspic-(acem* super ras.) D, *subtilem ac perspica-(cem* super ras.) R; pro *ac, et* Pa.
δ) *sententia.* – *summa* PABCDEFGILKRa.
ε) *saeculi.* – *stulti* ABCEFHILsK et K, *stulta* G, *stultitia* pK.
ζ) *homini.* – *homines* PGK.
η) *pertinet.* – *non pertinet* PGHIsCLR et *a*, *non solum pertinet* pL.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestione quadragesimasexta adverte quod ea quae per metaphoram explanantur oportet sane intelligi iuxta subiectam materiam, ne penuria vocabulorum nos fallat. Cum igitur stultitia penes hebetudinem attendi dicitur; et penes hoc idem attendi dictum sit vitium contrarium dono intellectus, ut patet in qu. xv, art. 2: scito quod obtusio sensus spiritualis, qui est intellectus, inquantum impedit perceptionem divinorum, contrariatur intellectus dono; inquantum autem impedit iudicium eorundem secundum altissimam causam, contrariatur dono sapientiae. Et illo modo constituit hebetudinem vel caecitatem mentis: isto autem, stultitiam vel fatuitatem.

Et haec pro tota hac quaestione sufficiant; ac de tractatu caritatis.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM STULTITIA SIT PECCATUM

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod stultitia non sit peccatum. Nullum enim peccatum provenit in nobis a natura. Sed quidam sunt stulti naturaliter. Ergo stultitia non est peccatum.

2. Praeterea, omne peccatum est voluntarium, ut Augustinus dicit *. Sed stultitia non est voluntaria. Ergo non est peccatum.

* De Vera Relig., cap. xiv.

3. Praeterea, omne peccatum opponitur alicui praecepto divino. Sed stultitia nulli praecepto opponitur. Ergo stultitia non est peccatum.

Sed contra est quod dicitur *Prov.* i *: *Prosperitas stultorum perdet eos.* Sed nullus perditur nisi pro peccato. Ergo stultitia est peccatum.

* Vers. 32.

Respondeo dicendum quod stultitia, sicut dictum est *, importat quendam stuporem sensus in iudicando, et praecipue circa altissimam causam, quae est finis ultimus et summum bonum. Circa quod aliquis potest pati stuporem in iudicando dupliciter. Uno modo, ex indispositione α naturali: sicut patet in amentibus. Et talis stultitia non est peccatum. – Alio modo, inquantum immergit homo sensum suum rebus terrenis, ex quo redditur eius sensus ineptus ad percipiendum divina, secundum illud I *ad Cor.* ii *: *Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei:* sicut etiam homini habenti gustum infectum malo humore non sapiunt dulcia. Et talis stultitia est peccatum.

* Art. praeced.

* Vers. 14.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum quod quamvis stultitiam nullus velit, vult tamen ea ad quae consequitur esse stultum: scilicet abstrahere sensum suum a spiritualibus et immergere terrenis. Et idem etiam contingit in aliis peccatis. Nam luxuriosus vult delectationem sine qua non est peccatum, quamvis non simpliciter velit peccatum: vellet enim frui delectatione sine peccato.

Ad tertium dicendum quod stultitia opponitur praeceptis quae dantur de contemplatione veritatis *; de quibus supra ** habitum est cum de scientia et intellectu ageretur.

* p. 1043. ** Qu. xvi.

α) *indispositione. – dispositione* PD*a*.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM STULTITIA SIT FILIA LUXURIAE

In Iob, cap. v.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod stultitia non sit filia luxuriae. Gregorius enim, XXXI *Moral.* *, enumerat luxuriae filias; inter quas tamen non continetur stultitia. Ergo stultitia non procedit ex luxuria.

* Cap. xlv, al. xvii, in vet. xxxi.

2. Praeterea, Apostolus dicit, I *ad Cor.* iii *: *Sapientia huius mundi stultitia est apud Deum.* Sed sicut Gregorius dicit, X *Moral.* *, *sapientia mundi* α *est cor machinationibus tegere,* quod pertinet ad duplicitatem. Ergo stultitia est magis filia duplicitatis quam luxuriae.

* Vers. 19.

* Cap. xxix, al. xvi, in vet. xxvii.

3. Praeterea, ex ira aliqui praecipue vertuntur in furorem et insaniam, quae pertinent ad stultitiam. Ergo stultitia magis oritur ex ira quam ex luxuria.

Sed contra est quod dicitur *Prov.* vii *: *Statim eam sequitur,* scilicet meretricem, *ignorans quod ad vincula stultus trahatur.*

* Vers. 22.

Respondeo dicendum quod, sicut iam * dictum est, stultitia, secundum quod est peccatum, provenit ex hoc quod sensus spiritualis hebetatus est, ut non sit aptus ad spiritualia diiudicanda β. Maxime autem sensus hominis immergitur ad terrena per luxuriam, quae est circa maximas delectationes, quibus anima maxime absorbetur. Et ideo stultitia quae est peccatum maxime nascitur ex luxuria.

* Art. praeced.

Ad primum ergo dicendum quod ad stultitiam pertinet quod homo habeat fastidium de Deo et de donis ipsius. Unde Gregorius duo numerat

α) *mundi. – huius mundi* P*ka*; pro *machinationibus, macerationibus* ABCEFKL*k*; abrasa *pr*.

β) *diiudicanda. – iudicanda* PEpCl et *a*.

inter filias luxuriae quae pertinent ad stultitiam, scilicet *odium Dei* et *desperationem futuri saeculi*, quasi dividens stultitiam in duas partes.

AD SECUNDUM DICENDUM quod verbum illud Apostoli non est intelligendum causaliter, sed essentialiter: quia scilicet ipsa sapientia mundi est stultitia apud Deum. Unde non oportet quod quaecumque pertinent ad sapientiam mundi sint causa huius stultitiae.

AD TERTIUM DICENDUM quod ira, ut supra * dictum est, sua acuitate γ maxime immutat corporis naturam. Unde maxime causat stultitiam quae provenit ex impedimento corporali. – Sed stultitia quae provenit ex impedimento spirituali, scilicet ex immersione mentis ad terrena, maxime provenit ex luxuria, ut dictum est *.

* Iª IIae, qu. XLVIII, art. 2. γ

* In corpore.

γ) *sua acuitate.* – *sua activitate* I, *ex sua acuitate* PpC et *a*.



QUAESTIO QUADRAGESIMASEPTIMA

DE PRUDENTIA SECUNDUM SE

IN SEXDECIM ARTICULOS DIVISA

CONSEQUENTER, post virtutes theologicas, primo α considerandum est, circa virtutes cardinales, de prudentia * [Cf. Prolog.]. Et primo, de prudentia secundum se; secundo, de partibus eius * [Qu. XLVIII.]; tertio, de dono ei correspondente * [Qu. LII.]; quarto, de vitiis oppositis * [Qu. LIII.]; quinto, de praeceptis ad hoc pertinentibus * [Qu. LVI.].

Circa primum quaeruntur sexdecim.

Primo: utrum prudentia sit in voluntate, vel in ratione.
Secundo: si est in ratione, utrum in practica tantum, vel etiam in speculativa.
Tertio: utrum sit cognoscitiva singularium.
Quarto: utrum sit virtus.
Quinto: utrum sit virtus specialis.
Sexto: utrum praestituat finem virtutibus moralibus.
Septimo: utrum constituat medium in eis.
Octavo: utrum praecipere sit proprius actus eius.
Nono: utrum sollicitudo vel vigilantia pertineat ad prudentiam.
Decimo: utrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis.
Undecimo: utrum prudentia quae est respectu boni proprii sit eadem specie cum ea quae se extendit ad bonum commune.
Duodecimo: utrum prudentia sit in subditis, an solum in principibus.
Tertiodecimo: utrum inveniatur in malis.
Quartodecimo: utrum inveniatur in omnibus bonis.
Quintodecimo: utrum insit nobis a natura.
Sextodecimo: utrum perdatur per oblivionem.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PRUDENTIA SIT IN VI COGNOSCITIVA, AN IN APPETITIVA

Iª IIae, qu. LVI, art. 2, ad 3; art. 3; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. II, art. 4, quª 4; VI *Ethic.*, lect. IV.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod prudentia non sit in vi cognoscitiva, sed in appetitiva. Dicit enim Augustinus, in libro *de Moribus Eccle.* * [Cap. XV.]: *Prudentia est amor ea quibus adiuvatur ab eis quibus impeditur sagaciter eligens.* Sed amor non est in cognoscitiva, sed in appetitiva. Ergo prudentia est in vi appetitiva.

2. PRAETEREA, sicut ex praedicta * [Arg. 1.] definitione apparet, ad prudentiam pertinet *eligere sagaciter*. Sed electio est actus appetitivae virtutis, ut supra * [Part. I, quaest. LXXXIII, art. 3; Iª IIae, qu. XIII, art. 1.] habitum est. Ergo prudentia non est in vi cognoscitiva, sed in appetitiva.

3. PRAETEREA, Philosophus dicit, in VI *Ethic.* * [Cap. V, n. 7. - S. Th. lect. IV.], quod *in arte quidem volens peccans eligibilior est: circa prudentiam autem, minus, quemadmodum et circa virtutes.* Sed virtutes morales, de quibus ibi loquitur, sunt in parte appetitiva, ars autem in ratione. Ergo prudentia magis est in parte appetitiva quam in ratione.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *Octoginta trium Quaest.* * [Qu. LXI.]: *Prudentia est cognitio rerum appetendarum et fugiendarum.*

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Isidorus dicit, in libro *Etymol.* * [Lib. X, ad litt. *P.*], *prudens dicitur quasi porro videns: perspicax enim est, et incertorum videt casus.* Visio autem non est virtutis appetitivae, sed cognoscitivae. Unde manifestum est quod prudentia directe pertinet ad vim cognoscitivam. Non autem ad vim sensitivam: quia per eam cognoscuntur β solum ea quae praesto sunt et sensibus offeruntur. Cognoscere autem futura ex praesentibus vel praeteritis, quod pertinet ad prudentiam, proprie rationis est: quia hoc per quandam collationem agitur. Unde relinquitur quod prudentia proprie sit in ratione.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod, sicut supra * [Part. I, quaest. LXXXII, art. 4; Iª IIae, qu. IX, art. 1.] dictum est, voluntas movet omnes potentias ad suos actus. Primus autem actus appetitivae virtutis est amor, ut supra * [Part. I, qu. XX, art. 1; Iª IIae, qu. XXV, art. 1, 2, 3; qu. XXVII, art. 4.] dictum est. Sic igitur prudentia dicitur esse amor non quidem essentialiter, sed inquantum amor movet ad actum prudentiae. Unde et postea subdit Augustinus quod *prudentia est amor bene discernens ea quibus adiuvetur ad tendendum in Deum ab his quibus impediri potest.* Dicitur autem amor discernere, inquantum movet rationem ad discernendum.

AD SECUNDUM DICENDUM quod prudens considerat ea quae sunt procul inquantum ordinantur ad adiuvandum vel impediendum ea quae sunt praesentialiter agenda. Unde patet quod ea quae considerat prudentia ordinantur ad alia sicut ad finem. Eorum autem quae sunt ad finem est consilium in ratione et electio in appetitu. Quorum duorum consilium magis proprie pertinet ad prudentiam: dicit enim Philosophus, in VI *Ethic.* * [Cap. V, n. 1; cap. VII, n. 6; cap. IX, n. 7. - S. Th. lect. IV, VI, VIII.], quod prudens est *bene consiliativus.* Sed quia electio praesupponit consilium, est enim *appeti-*

α) *primo.* – Om. K. – *de prudentia* primo loco om. ADK*a*. | β) *cognoscuntur.* – *cognoscimus* Pa.

tus praeconsiliati, ut dicitur in III *Ethic.* *; ideo etiam eligere potest attribui prudentiae consequenter, inquantum scilicet electionem per consilium dirigit.

* Cap. II, n. 16, 17; s. Th. lect. VI. - Cf. lib. VI, cap. II, n. 2; s. Th. lect. II.

Ad tertium dicendum quod laus prudentiae non consistit in sola consideratione, sed in applicatione ad opus, quod est finis practicae rationis. Et ideo si in hoc defectus accidat, maxime est contrarium prudentiae: quia sicut finis est potissimus in unoquoque, ita et defectus qui est circa finem est pessimus. Unde ibidem * Philosophus subdit quod prudentia *non est solum cum ratione,* sicut ars: habet enim, ut dictum est, applicationem ad opus, quod fit per voluntatem.

* Num. 8.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestione quadragesimaseptima, ubi incipit quartus huius Operis tractatus, in articulo primo, in responsione ad tertium, adverte differentiam inter artem et prudentiam: quod licet utraque ordinetur ad opus, et in hoc eodem fine conveniant (quia totius practicae rationis, quae comprehendit artem et prudentiam, finis est opus), differentia tamen inter eas est quod applicatio ad opus est ab ipsa prudentia, applicatio autem artis non est ab ipsa arte. Non enim ars medicinae applicat se ad sanandum: sed, ut dicitur IX *Metaphys.* *, applicatur ab electione, quae est extrinseca ab arte. Prudentia autem applicat seipsam ad opera: quia ipse actus voluntatis qui est uti ipsamet ad prudentiae rationem spectat, quae in ratione est non absolute, sed ut movetur a voluntate, sicut et praeceptum. Et hinc fit ut applicari vel non applicari ad opus voluntarie non vituperet artem, sed prudentiam: neque enim minus doctus medicus censetur qui noluit, quando oportuit, sanare; sed minus prudens habetur qui, quando oportet, ubi oportet, etc., non vult exequi, a se vel alio, quae executioni essent mandanda. Et quia accidentia imitantur substantiam, sicut de ipsa substantia applicationis ad opus dictum est, ita de qualitate applicationis contingit: ut scilicet taliter applicari ad opus, puta male, si voluntarie fiat, artem non vituperat, sed prudentiam: tanquam artis peccatum sit id solum quod in defectu cognitionis consistit, prudentiae autem et id quod in cognitionis et id quod in appetitus defectu consistit. Propter quod ars est contrariorum, ut medicina sani et aegri: prudentia autem non est boni et mali, sed boni tantum. Haec enim claudit in sua ratione determinatum appetitum ad bonum: illa autem non, sed ut extrinsecum eum suscipit.

* S. Th. lect. VI. - Did. lib. VIII, cap. VII, n. 2.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PRUDENTIA PERTINEAT SOLUM AD RATIONEM PRACTICAM, AN ETIAM AD SPECULATIVAM

Ia IIae, qu. LVI, art. 3; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. II, art. 4, qua 4.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod prudentia non solum pertineat ad rationem practicam, sed etiam ad speculativam. Dicitur enim *Prov.* X *: *Sapientia est viro prudentia.* Sed sapientia principalius consistit in contemplatione. Ergo et prudentia.

* Vers. 23.

2. Praeterea, Ambrosius dicit, in I *de Officiis* *: *Prudentia in veri investigatione versatur, et scientiae* α *plenioris infundit cupiditatem.* Sed hoc pertinet ad rationem speculativam. Ergo prudentia consistit etiam in ratione speculativa.

* Cap. XXIV.

3. Praeterea, in eadem parte animae ponitur a Philosopho ars et prudentia; ut patet in VI *Ethic.* * Sed ars non solum invenitur practica, sed etiam speculativa: ut patet in artibus liberalibus. Ergo etiam β prudentia invenitur et practica et speculativa.

* Cap. I, n. 5; cap. VI, n. 1. - S. Th. lect. I, V.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, quod prudentia est recta ratio agibilium. Sed hoc non pertinet nisi ad rationem practicam. Ergo prudentia non est nisi in ratione practica.

* Cap. V, n. 4. - S. Th. lect. IV.

Respondeo dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, *prudentis est bene posse consiliari.* Consilium autem est de his quae sunt per nos agenda in ordine ad finem aliquem. Ratio autem eorum quae sunt agenda propter finem est ratio practica. Unde manifestum est quod prudentia non consistit nisi in ratione practica.

* Cap. V, n. 1. - S. Th. lect. IV.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut supra * dictum est, sapientia considerat causam altissimam simpliciter. Unde consideratio causae altissimae in quolibet genere pertinet ad sapientiam in illo genere. In genere autem humanorum actuum causa altissima est finis communis toti γ vitae humanae. Et hunc finem intendit prudentia: dicit enim Philosophus, in VI *Ethic.* *, quod sicut ille qui ratiocinatur bene ad aliquem finem particularem, puta ad victoriam, dicitur esse prudens non simpliciter, sed in hoc genere, scilicet in rebus bellicis; ita ille qui bene ratiocinatur ad totum bene vivere dicitur prudens simpliciter. Unde manifestum est quod prudentia est sapientia in rebus humanis: non autem sapientia simpliciter, quia non est circa causam altissimam simpliciter; est enim circa bonum humanum, homo δ autem non est optimum eorum quae sunt. Et ideo signanter dicitur quod prudentia est *sapientia viro,* non autem sapientia simpliciter.

* Qu. XLV, art. 1.

* Cap. V, n. 2. - S. Th. lect. IV.

Ad secundum dicendum quod Ambrosius et etiam Tullius * nomen prudentiae largius sumunt pro qualibet cognitione humana tam speculativa quam practica.

* *De Invent. Rhetor.* lib. II, cap. LIII.

Quamvis dici possit quod ipse actus speculativae rationis, secundum quod est voluntarius, cadit sub electione et consilio quantum ad suum exercitium, et per consequens cadit sub ordinatione prudentiae. Sed quantum ad suam speciem,

---

α) *scientiae.* – *scientia* ABEFHKLpC et κ.
β) *etiam.* – *etiam et* ed. *a*, om. PGI. – Pro *et, in* HI(pr?), om. Ppκ et *a*.
γ) *toti.* – *totius* I.
δ) *homo.* – *hoc* G.

prout comparatur ad obiectum, quod est verum necessarium, non cadit sub consilio nec sub prudentia.

Ad tertium dicendum quod omnis applicatio rationis rectae ad aliquid factibile pertinet ad artem. Sed ad prudentiam non pertinet nisi applicatio rationis rectae ad [ε] ea de quibus est consilium. Et huiusmodi sunt in quibus non sunt viae determinatae perveniendi ad finem; ut dicitur in III *Ethic.* * Quia igitur ratio speculativa quaedam facit, puta syllogismum, propositionem et alia huiusmodi, in quibus proceditur secundum certas et determinatas vias; inde est quod respectu horum potest salvari ratio artis, non autem ratio prudentiae. Et ideo invenitur aliqua ars speculativa, non autem aliqua prudentia.

* Cap. III, n. 8 sqq. - S. Th. lect. VII, VIII.

ε) *ad.* – *et ad* PBCFKa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo, in responsione ad secundum, nota, novitie, quod actus speculationis potest referri ad res circa quas versatur, scilicet obiectum, enuntiabilia, praemissas, conclusiones, discursus a tali re in talem, ut causa in effectum vel e contra, et similia: et sic non subiacet consilio et prudentiae, sed regulandus est secundum logicam, et efficaciam habet secundum lumen intellectus maius vel minus. Potest quoque referri speculationis actus ad hominem qui speculari debet. Et sic est voluntarius, et cadit sub consilio vel prudentia: an scilicet sit speculandum in tali materia, puta geometrica vel physica, an tali hora, etc. Et si recte inspiciamus ad supradicta, non est ipse speculationis actus qui est materia proxima consilii: sed actus voluntatis qui vocatur uti, quo voluntas exercet actum ad speculandum. Ita quod consilium fit an intellectu utendum sit ad speculationem talis rei, tali hora, tanto tempore, etc. Et sic consilium est de usu, qui est actus appetitus, tanquam materia proxima; et de speculationis actu tanquam materia remota, quia scilicet est materia usus, qui est materia consilii.

II. In responsione ad tertium, adverte primo, quod sicut facere dupliciter sumitur, scilicet ut distinguitur contra agere, et ut extendit se ad actionem transeuntem et immanentem; ita factibile sumi potest ut distinguitur contra agibile, et sic est materia artis; et ut extendit se ad factibile sive per actionem immanentem sive transeuntem. Et sic sumitur in littera: et est communis materia artis et speculativarum scientiarum quae vocantur artes.

Adverte secundo, quod quia de facto ita est quod aliquae scientiae speculativae vocantur artes; et manifeste differunt in materia ab arte quae in VI *Ethic.* * ponitur quinta virtus intellectualis; et nulla ponitur prudentia speculativa, cum tamen materia prudentiae sit magis propinqua materiae illarum speculativarum artium; voluit Auctor, sublata per intellectum, idest non considerata, differentia materiae, scilicet agibilis et factibilis, intus scilicet et extra, reddere rationem quare artis ratio, et non prudentiae, ad speculativos extenditur habitus: ex hac scilicet differentia, quia prudentia est eorum quae non sunt determinatae viae, ars vero ut in pluribus per determinatas procedit vias. Ex hoc enim fit ut speculativi habitus, quasi aliquid facientes per determinatas vias, artis rationem induunt, non autem prudentiae. Non tamen continentur sub arte: quia haec proprie est ratio recta factibilium proprie, quae scilicet sunt extra, quorum intellectus practicus est factivus.

* Cap. III, n. 1. - S. Th. lect. III.

III. In eadem responsione dubium occurrit quia hic dicitur, *Omnis applicatio rationis rectae ad aliquod factibile pertinet ad artem:* in praecedenti vero articulo * dictum est quod applicatio rationis rectae ad opus factibile non est artis, sed voluntatis.

* In resp. ad 3.

Ad hoc facile dicitur quod applicatio huiusmodi pertinet ad voluntatem ut applicantem; et pertinet ad artem ut applicatam. Unde nulla est repugnantia: sed secundum diversa proposita modo huic, modo illi attribuitur. – Quamvis posset dici quod hoc in loco applicatio pro regulatione sumitur. Hoc enim erat ad propositum litterae, quod omnis regulatio factibilis secundum rectam rationem spectet ad artem.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PRUDENTIA SIT COGNOSCITIVA SINGULARIUM

VI *Ethic.*, lect. VI, VII.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit cognoscitiva singularium. Prudentia enim est in ratione, ut dictum est *. Sed *ratio est universalium,* ut dicitur in I *Physic.* * Ergo prudentia non est cognoscitiva nisi universalium.

* Art. 1.

* Cap. v, n. 9; s. Th. lect. x. - Cf. II *de Anima*, cap. v, n. 6; s. Th. lect. XII.

2. Praeterea, singularia sunt infinita. Sed infinita non possunt comprehendi a ratione. Ergo prudentia, quae est ratio recta, non est singularium.

3. Praeterea, particularia per sensum cognoscuntur. Sed prudentia non est in sensu: multi enim habentes sensus exteriores perspicaces non sunt prudentes. Ergo prudentia non est singularium.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, quod *prudentia non est universalium solum, sed oportet et singularia cognoscere.*

* Cap. VII, n. 7. - S. Th. lect. VI.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, ad prudentiam pertinet non solum consideratio rationis, sed etiam applicatio ad opus, quae [α] est finis practicae rationis. Nullus autem potest convenienter aliquid alteri applicare nisi utrumque cognoscat, scilicet et id quod applicandum est et id cui applicandum est. Operationes autem sunt in singularibus. Et ideo necesse est quod prudens et cognoscat universalia principia rationis, et cognoscat singularia, circa quae sunt operationes.

* Art. 1, ad 3.

Ad primum ergo dicendum quod ratio primo

α) *quae.* – *quod* PsC et *a.*

quidem et principaliter est universalium: potest tamen universales rationes ad particularia applicare * (unde syllogismorum conclusiones non solum sunt universales, sed etiam particulares); quia intellectus per quandam reflexionem se ad materiam extendit, ut dicitur in III *de Anima* *.

* D. 453, 753.
* Cap. IV, n. 7. - S. Th. lect. VIII.

Ad secundum dicendum quod quia infinitas singularium non potest ratione humana comprehendi, inde est quod sunt *incertae providentiae nostrae*, ut dicitur *Sap.* IX *. Tamen per experientiam singularia infinita reducuntur ad aliqua finita quae ut in pluribus accidunt, quorum cognitio sufficit ad prudentiam humanam.

* Vers. 14.

Ad tertium dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, prudentia non consistit in sensu exteriori, quo cognoscimus sensibilia propria: sed in sensu interiori, qui perficitur per memoriam et experimentum ad prompte iudicandum de particularibus expertis. Non tamen ita quod prudentia sit in sensu interiori sicut in subiecto principali: sed principaliter quidem est in ratione, per quandam autem applicationem pertingit ad huiusmodi sensum.

* Cap. VIII, n. 9. - S. Th. lect. VII.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio, in responsione ad secundum, adverte quod certitudo prudentiae est duplex. Quaedam in sola cognitione consistens. Et haec in universali quidem est eadem cum certitudine scientiae moralis, cuius universale est verum ut in pluribus. In particulari autem non excedit certitudinem opinionis, cum de futuris concludit aut absentibus. Et haec non est propria prudentiae.

Quaedam autem est certitudo practicae veritatis, quae consistit in *confesse* * *se habere appetitui recto* **. Et haec est propria prudentiae, quae non in sola ratione consistit. Et talis certitudo semper adest prudentiae, etiam respectu singularium absentium et futurorum. Quoniam prudens praecipiens sic agendum pro republica, quamvis non eveniat intentus finis aut impediatur actio, habet tamen actum praecepti verissimum, optimum et certum, utpote consonum rationi et appetitui rectis. Dicuntur autem providentiae nostrae *incertae* et propter incertitudinem eventus, et propter occulta nobis.

* *conformiter* Pb.
** Aristot. *Ethic.* lib. VI, cap. II, n. 3. - S. Th. lect. II.

II. In responsione ad tertium habes quod prudentia est principaliter in ratione, secundario autem in cogitativa. Sed hoc habet quaestionem. Quia in illa potentia ponenda est principaliter prudentia cuius est praecipuus prudentiae actus. Sed praecipuus actus prudentiae est praeceptum singulare sequens minorem singularem. Haec autem singularia spectant ad cogitativam directe.

Et confirmatur. Quia virtus ponitur in potentia consummativa operis: unde temperantia ponitur in concupiscibili; et continentia, quae non est in illa, non est virtus, quamvis recte disponat partem superiorem. Sed cogitativa est quae consummat discursum de singularibus. Ergo in ipsa ponenda est.

III. Ad hoc dicitur quod, propter rationes dictas, oportet tam in intellectu quam cogitativa ponere habitum quo bene disponatur ad prudentiae actus. Et licet secundum quod apparet VI *Ethic.*, cap. I * et cap. penult. **, intellectus scientia, et in proposito morali; cogitativa autem habitu circa singularia intellectivo et ratiocinativo perficiatur, pro quanto recte iudicat de fine singulari et recte praecipit de singulari opere; ac per hoc prudentia principaliter videatur esse in cogitativa: secundum tamen Auctoris doctrinam in intellectu principaliter ponitur. Et probatur quod ita sit tali ratione. Eiusdem est habitus cuius est actus: sed actus prudentiae est intellectus: ergo. Probatur minor. Actus prudentiae est cognoscere universale et singulare et applicare illud huic, ut patet. Ergo est intellectus aut cogitativae: non enim potest esse duorum disparatorum, ut patet in II *de Anima* *, in processu investigativo sensus communis. Ergo vel est cogitativae solius, utentis intellectu: et hoc non, quia cogitativa non se extendit ad universale. Vel est intellectus solius, vel utentis cogitativa. Et habetur intentum: quod scilicet est principaliter in intellectu, in quo habitus ipse est subiective; et secundario in cogitativa, in qua est experimentalis habitus reddens cogitativam habilem ad cooperandum intellectui in consiliando, iudicando et praecipiendo de singularibus. Ita quod hi actus principaliter sunt intellectus, ministerialiter autem cogitativae. Propter quod ministerium videtur magis naturalis et aetatem sequi prudentia quam scientia, ut dicitur in VI *Ethic.* *

* Num. 5, 6. - S. Th. lect. I.
** Did. cap. XI, n. 2 sqq. - S. Th. lect. IX.
* Al. lib. III, cap. II, n. II, 12. - S. Th. lect. III.
* Cap. XI, n. 5, 6. - S. Th. lect. IX.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM PRUDENTIA SIT VIRTUS

Iª IIae, qu. LVII, art. 5, ad 3; qu. LXI, art. 1.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit virtus. Dicit enim Augustinus, in I *de Lib. Arb.* *, quod prudentia est *appetendarum et vitandarum rerum scientia*. Sed scientia contra virtutem dividitur; ut patet in *Praedicamentis* *. Ergo prudentia non est virtus.

* Cap. XIII.
* Cap. VI, n. 4.

2. Praeterea, virtutis non est virtus. Sed *artis est virtus*; ut Philosophus dicit, in VI *Ethic.* * Ergo ars non est virtus. Sed in arte est prudentia: dicitur enim II *Paral.* II * de Hiram quod sciebat *caelare* [α] *omnem sculpturam, et adinvenire prudenter quodcumque in opere necessarium est*. Ergo prudentia non est virtus.

* Cap. V, n. 7. - S. Th. lect. IV.
* Vers. 14.

3. Praeterea, nulla virtus potest esse immoderata. Sed prudentia est immoderata: alioquin frustra diceretur in *Prov.* XXIII *: *Prudentiae tuae pone modum*. Ergo prudentia non est virtus.

* Vers. 4.

Sed contra est quod Gregorius, in II *Moral.* *, prudentiam, temperantiam, fortitudinem et iustitiam dicit esse quatuor virtutes.

* Cap. XLIX, al. XXVII, in vet. XXXVI.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est cum de virtutibus in communi ageretur, *virtus est quae bonum facit habentem et opus eius bonum reddit*. Bonum autem potest dici dupliciter: uno modo, materialiter, pro eo quod est bonum; alio modo, formaliter, secundum rationem boni. Bonum autem, inquantum huiusmodi, est obiectum appetitivae virtutis. Et ideo si qui habitus sunt qui faciant rectam considerationem

* Iª IIae, qu. LV, art. 3, arg. *Sed cont.*; qu. LVI, art. 1.

α) *caelare.* – *sanare* ABEFLpK, *colare* I, *sanare sanare* K, om. G.

rationis non habito respectu ad rectitudinem appetitus, minus habent de ratione virtutis, tanquam ordinantes ad bonum materialiter, idest ad id quod est bonum non sub ratione boni: plus autem habent de ratione virtutis habitus illi qui respiciunt rectitudinem appetitus, quia respiciunt bonum non solum materialiter, sed etiam formaliter, idest id quod est bonum sub ratione boni.
* Art. 1, ad 3: art. 3. Ad prudentiam autem pertinet, sicut dictum est *, applicatio rectae rationis ad opus, quod non fit sine appetitu recto. Et ideo prudentia non solum habet rationem virtutis quam habent aliae virtutes intellectuales; sed etiam habet rationem
β virtutis quam habent virtutes [β] morales, quibus etiam connumeratur.

Ad primum ergo dicendum quod Augustinus ibi large accepit scientiam pro qualibet recta ratione.

Ad secundum dicendum quod Philosophus dicit artis esse virtutem, quia non importat rectitudinem appetitus, et ideo ad hoc quod homo recte utatur arte, requiritur quod habeat virtutem, quae faciat rectitudinem appetitus. Prudentia autem non habet locum in his quae sunt artis: tum quia ars ordinatur ad aliquem particularem finem; tum quia ars habet determinata media per quae pervenitur ad finem. Dicitur tamen aliquis prudenter operari in his quae sunt artis per similitudinem quandam: in quibusdam enim [γ] artibus, γ
propter incertitudinem eorum quibus pervenitur ad finem, necessarium est consilium, sicut in medicinali et in navigatoria, ut dicitur in III *Ethic.* * * Cap. III, n. 8. - S. Th. lect. VII.

Ad tertium dicendum quod illud dictum Sapientis non est sic intelligendum quasi [δ] ipsa prudentia sit moderanda: sed quia secundum prudentiam est aliis [ε] modus imponendus. δ ε

β) *virtutes.* – *aliae virtutes* PL; *morales* om. L.
γ) *enim.* – *autem* PABCDFGKLkra, om. E.
δ) *quasi.* – *quod* PCDHa. – Pro *sit moderanda*, *sit moderata* ABpR, *non sit moderata* D.
ε) *aliis.* – *alius* ed. *a*, *aliquis* PpC.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto adverte quod prudentia, pro quanto in sola cognitione consistit, habet communem rationem virtutis intellectualis: quia scilicet est verorum tantum; quia scilicet est universalium quae ut in pluribus vera sunt. Sed quia hoc non convenit prudentiae secundum propriam rationem qua ab aliis intellectualibus virtutibus differt, quia scilicet praeceptiva operis singularis; ideo habet specialem rationem virtutis, qua est virtus simpliciter, sicut virtus moralis; et ex eadem radice, scilicet rectitudine appetitus.

In responsione ad tertium, conclude, novitie: Ergo ly *prudentiae* est casus genitivi. Argumentum autem procedebat ex casu dativo.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM PRUDENTIA SIT VIRTUS SPECIALIS

III *Sent.*, dist. IX, qu. 1, art. 1, qu[a] 2; dist. XXXIII, qu. 1, art. 1, qu[a] 2; qu. II, art. 1, qu[a] 3, ad 2.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod prudentia non sit specialis virtus. Nulla enim specialis virtus ponitur in communi definitione virtutis. Sed prudentia ponitur in communi definitione virtutis: quia in
* Cap. VI, n. 15. - S. Th. lect. VII. II *Ethic.* * definitur virtus *habitus electivus in medietate* [α] *existens determinata ratione quoad nos, prout sapiens determinabit;* recta autem ratio intelligitur secundum prudentiam, ut dicitur in VI
* Cap. XIII, n. 4. - S. Th lect. XI. *Ethic.* * Ergo prudentia non est specialis virtus.

* Loc. cit. n. 7. 2. Praeterea, Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, quod *virtus moralis recte facit operari finem, prudentia autem ea quae sunt ad finem.* Sed in qualibet virtute sunt aliqua operanda propter finem. Ergo prudentia est in qualibet virtute. Non est ergo virtus specialis.

3. Praeterea, specialis virtus habet speciale obiectum. Sed prudentia non habet speciale obiectum: est enim recta ratio agibilium, ut dicitur
* Cap. V, n. 4. - S. Th. lect. IV. in VI *Ethic.* *; agibilia autem sunt omnia opera virtutum. Ergo prudentia non est specialis virtus.

* Vers. 7. Sed contra est quod condividitur et connumeratur aliis virtutibus: dicitur enim *Sap.* VIII *. *Sobrietatem et prudentiam docet, iustitiam et virtutem.*

Respondeo dicendum quod cum actus et habitus recipiant speciem ex obiectis, ut ex supradictis * patet, necesse est quod habitus cui respondet speciale obiectum ab aliis distinctum specialis sit habitus: et si est bonus, est specialis virtus. * Part. I, quaest. LXXVII, art. 3; I[a] II[ae], qu. I, art. 3; qu. XVIII, art. 2; qu. LIV, art. 2.
Speciale autem obiectum dicitur non [β] secundum materialem considerationem ipsius, sed magis secundum rationem formalem, ut ex supradictis * patet: nam una et eadem res cadit sub actu diversorum habituum, et etiam diversarum potentiarum, secundum rationes diversas. Maior autem diversitas obiecti requiritur ad diversitatem potentiae quam ad diversitatem habitus: cum plures habitus inveniantur in una potentia *, ut supra ** dictum est. Diversitas ergo rationis obiecti quae diversificat potentiam, multo magis diversificat habitum. β * I[a] II[ae], qu. LIV, art. 2, ad 1. * D. 205. ** I[a] II[ae], qu. LIV, art. 1.

Sic igitur dicendum est quod cum prudentia sit in ratione, ut dictum est *, diversificatur quidem ab aliis virtutibus intellectualibus secundum materialem diversitatem obiectorum. Nam sapientia, scientia et intellectus sunt circa necessaria; ars autem et prudentia circa contingentia; sed ars circa factibilia *, quae scilicet in exteriori materia constituuntur, sicut domus, cultellus * Art. 1. * D. 237.

α) *in medietate.* – *immediate* ABCDEFHILpK et kra, *in mediocritate* P.
β) *non.* – *non solum* PDra.

et huiusmodi; prudentia autem est circa agibilia, quae scilicet in ipso operante consistunt, ut supra * habitum est. Sed a virtutibus moralibus distinguitur prudentia secundum formalem rationem potentiarum distinctivam: scilicet intellectivi, in quo est prudentia; et appetitivi, in quo est virtus moralis. Unde manifestum est prudentiam esse specialem virtutem ab omnibus aliis virtutibus distinctam.

* Iª IIªᵉ, qu. LVII, art. 4.

Ad primum ergo dicendum quod illa definitio non datur de virtute in communi, sed de virtute morali. In cuius definitione convenienter ponitur virtus intellectualis communicans in materia cum ipsa, scilicet prudentia: quia sicut virtutis moralis subiectum est aliquid participans ratione ᵞ, ita virtus moralis habet rationem virtutis inquantum participat virtutem intellectualem.

Ad secundum dicendum quod ex illa ratione habetur quod prudentia adiuvet omnes virtutes, et in omnibus operetur. Sed hoc non sufficit ad ostendendum quod non sit virtus specialis: quia nihil prohibet in aliquo genere esse aliquam speciem quae aliqualiter operetur in omnibus speciebus eiusdem generis; sicut sol aliqualiter influit in omnia corpora.

Ad tertium dicendum quod agibilia sunt quidem materia prudentiae secundum quod sunt obiectum rationis, scilicet sub ratione veri. Sunt autem materia moralium virtutum secundum quod sunt obiectum virtutis appetitivae, scilicet sub ratione boni.

γ) *ratione.* – *rationem* Pk.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto, in responsione ad tertium, dubium occurrit, quia hic ponitur differentia inter prudentiam et moralem virtutem ex parte rationis formalis, quia scilicet agibile est obiectum prudentiae sub ratione veri, moralis autem virtutis sub ratione boni: in praecedenti autem articulo dictum est quod prudentia respicit bonum sub ratione boni. Quomodo stant haec simul?

Ad hoc dicitur quod prudentia habet utrumque: et quod respicit verum ut verum, et propterea ponitur inter intellectuales virtutes; et respicit verum ut bonum, et propterea connumeratur virtutibus moralibus, et ponitur prima virtus cardinalis. Et ne duas rationes formales uni habitui tribuas quas uni potentiae non licet tribuere, memento quod non secundum idem haec verificantur: sed prudentia secundum cognitionem respicit verum, secundum praeceptum seu applicationem respicit bonum. Et similiter prudentia secundum id quod habet ex intellectu respicit verum: secundum id quod habet ex appetitu respicit bonum. Est enim perfectio intellectus ut subest appetitui recto: commune est autem subordinatis posse habere plures rationes. Optime ergo posita est differentia inter prudentiam et moralem virtutem quia illa veri, ista boni. Neque enim obstat quod illa boni et veri, ista autem boni tantum.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM PRUDENTIA PRAESTITUAT FINEM VIRTUTIBUS MORALIBUS

Iª IIªᵉ, qu. LXVI, art. 3, ad 3; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. II, art. 3; *De Verit.*, qu. V, art. 1.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod prudentia praestituat finem virtutibus moralibus. Cum enim prudentia sit in ratione, virtus autem moralis in vi appetitiva, videtur quod hoc modo se habeat prudentia ad virtutem moralem sicut ratio ad vim appetitivam. Sed ratio praestituit finem potentiae appetitivae. Ergo prudentia praestituit finem virtutibus moralibus.

2. Praeterea, homo excedit res irrationales secundum rationem, sed secundum alia cum eis communicat. Sic igitur se habent aliae partes hominis ad rationem sicut se habet homo ad creaturas irrationales. Sed homo est finis creaturarum irrationalium ut dicitur in I *Politic.* * Ergo omnes aliae partes hominis ordinantur ad rationem sicut ad finem. Sed prudentia est recta ratio agibilium, ut dictum est *. Ergo omnia agibilia ordinantur ad prudentiam sicut ad finem. Ipsa ergo praestituit finem omnibus virtutibus moralibus.

* Cap. III, n. 7. - S. Th. lect. VI.

* Art. 2, arg. *Sed cont.*; art. 5, arg. 1.

3. Praeterea, proprium est virtutis vel artis seu potentiae ad quam pertinet finis ut praecipiat aliis virtutibus seu artibus ad quas pertinent ea quae sunt ad finem. Sed prudentia disponit de aliis virtutibus moralibus et praecipit eis. Ergo praestituit eis finem.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, quod *virtus moralis intentionem finis facit rectam, prudentia autem quae ad hanc.* Ergo ad prudentiam non pertinet praestituere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his quae sunt ad finem.

* Cap. XII, n. 6. - S. Th. lect. X.

Respondeo dicendum quod finis virtutum moralium est bonum humanum. Bonum autem humanae animae est secundum rationem esse; ut patet per Dionysium, IV cap. *de Div. Nom.* * Unde necesse est quod fines moralium virtutum praeexistant in ratione. Sicut autem in ratione speculativa sunt quaedam ut naturaliter nota, quorum est intellectus; et quaedam quae per illa innotescunt, scilicet conclusiones, quarum est scientia: ita in ratione practica praeexistunt quaedam ut principia naturaliter nota, et huiusmodi sunt fines virtutum moralium, quia finis se habet in operabilibus sicut principium in speculativis, ut supra * habitum est; et quaedam sunt in ratione practica ut conclusiones, et huiusmodi sunt ea quae sunt ad finem, in quae pervenimus ex ipsis finibus. Et horum est prudentia, applicans universalia principia ad particulares conclusiones operabilium. Et ideo ad prudentiam non pertinet praestituere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his quae sunt ad finem.

* S. Th. lect. XXII.

* Qu. XXIII, art. 7, ad 2; Iª IIªᵉ, qu. LVII, art. 4.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod virtutibus moralibus praestituit finem ratio naturalis quae dicitur synderesis, ut in Primo * habitum est: non autem prudentia, ratione iam * dicta.

* Qu. LXXIX, art. 12.
* In corpore.

Et per hoc etiam patet responsio ad secundum.

AD TERTIUM DICENDUM quod finis non pertinet ad virtutes morales tanquam ipsae praestituant finem: sed quia tendunt in finem a ratione naturali praestitutum. Ad quod iuvantur per prudentiam, quae eis viam parat, disponendo ea quae sunt ad finem *. Unde relinquitur quod prudentia sit nobilior virtutibus moralibus, et moveat eas *. Sed synderesis movet prudentiam, sicut intellectus principiorum scientiam.

* Cf. art. VII, Comment., *Ex his autem.*
* Cf. ibid.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo sexto eiusdem quaestionis quadragesimaeseptimae, nota in titulo quod praestituere finem virtuti morali potest dupliciter intelligi. Primo, pro statuere ut virtus moralis tendat in talem finem. Et hoc spectat ad datorem naturae: genitor siquidem dat naturam determinatam ad talem finem. Sic non quaeritur hic. – Alio ergo modo sumitur pro dictare quis est ille statutus finis. Et sic quaeritur in proposito an prudentia primo dictet evidenter finem moralium virtutum. Et est sermo de fine proprio earundem.

II. In eodem articulo sexto eiusdem quaestionis dubium est simpliciter, et ad hominem. Simpliciter quidem, propter rationes allatas a Scoto, in XXXVI dist. III *Sent.*, art. 2, quibus infert quod prudentia dictat de fine proprio virtutis moralis. Et primo, sic. Virtus moralis, puta castitas, semper sequitur, naturae ordine, prudentiam aliquam. Ergo sequitur dictamen proprii finis, qui eligitur: quia virtus moralis generatur ex electione proprii finis.

Secundo, quia aliter non salvaretur una prudentia respondens uni virtuti proprie et per se morali. Probatur. Quia virtus moralis est una unitate finis, ad cuius electionem principaliter inclinat: et si ad dictandum de illo fine nulla esset prudentia, quot essent dictamina mediorum, tot essent prudentiae; quia nullum esset obiectum a quo sumeretur unitas tot dictaminum, sublato a singulis dictamine de fine.

Ad hominem autem, scilicet divum Thomam, dubium est quoniam in I[a] II[ae], qu. LXVI, art. 3, ad 3, expresse dicit quod *prudentia dirigit virtutes morales etiam in praestituendo finem.* Et probat, quia finis virtutis moralis est attingere medium, quod prudentia determinatur.

III. Ad evidentiam huius rei simpliciter, adverte quod dupliciter verti potest in dubium propositio dicens quod prudentia est de his quae sunt ad finem. Primo, absolute. Et sic dicendum est de prudentia respectu eorum quae sunt ad finem sicut de scientia respectu conclusionum. Scientia namque semper est conclusionum: sed tamen scientia secundae conclusionis est materialiter scientia principii tertiae conclusionis; quia illamet propositio quae fuit conclusio secundae est principium tertiae demonstrationis, et sic de aliis. Et similiter prudentia semper est respectu eorum quae sunt ad finem: sed cum hoc stat quod prudentia respectu huius ad talem finem sit materialiter de fine respectu alterius subordinati illi medio, et sic deinceps, prout contingit plura subordinari media ad unum finem principalem. Quod enim fuit ad finem in primo discursu fit finis in secundo discursu; et sic deinceps in tertio et reliquis. – Est etiam unum aliud hic advertendum, quod sicut scientia dicitur conclusionum tantum ut scitarum, et cum hoc stat quod est praemissarum ut cognitarum, utitur enim eis ut cognitis, applicando ad conclusionem: ita prudentia est tantum eorum quae sunt ad finem ut rerum praeceptarum et electarum; et cum hoc stat, immo exigitur quod sit finis ut aspecti et intenti; utitur siquidem prudentia fine, applicando ipsum ad id quod est ad finem.

Secundo, potest verti in dubium respectu finium propriorum virtutum moralium. Et iuxta hunc sensum tractatur in littera, et impugnatur a Scoto. Auctor enim sentit * quod virtuti morali finis praestituitur a synderesi: quia naturalis ratio dictat quod in timoribus bonum rationis, et similiter in concupiscentiis, et similiter in ira et operationibus sectandum est.

* Cf. resp. ad I.

IV. Ad primam ergo rationem Scoti * dicitur quod licet virtutem moralem praecedat naturaliter prudentia, non tamen prudentia dictativa de fine: sed sufficit naturalis ratio dictativa de fine, et prudentia dictativa de mediis ad finem. Probatio autem dicens, *Quia virtus moralis generatur ex electione finis,* implicat in adiecto: quia electio non est finis, sed eorum quae sunt ad finem.

* Num. II.

Ad secundum autem dicitur quod ad unitatem prudentiae respectu omnium mediorum ad finem sufficit unitas finis aspecti a prudentia: et non requiritur unitas finis dictati ab illa. Accidit enim unitati finis respectu eorum quae sunt ad finem, et directivi eorum in illum, quod sit dictatum ab hoc vel altero: sufficit enim quod sit aspectum a directivo mediorum in illum. Argumentum autem procedit ac si directivum mediorum non cognosceret finem ad quem dictat media. – Et haec sat sunt argumentis Scoti.

Si quis tamen quaereret quare in parte intellectiva ponuntur duae virtutes respectu unius materiae moralis, scilicet synderesis et prudentia, altera respectu finis, altera respectu eorum quae sunt ad finem; in parte autem appetitiva una tantum ponitur virtus respectu finis et eorum quae sunt ad finem, puta castitas: – respondendum est quod ex hoc quod cognitio perficitur secundum quod res sunt in anima, sequitur quod alia sit virtus qua anima iudicat aliqua secundum seipsa, et alia qua iudicat aliqua per resolutionem in alia: aliter siquidem oportet esse dispositum circa haec et circa illa, ut patet ex diversitate luminis. Et propterea tam in intellectu practico quam speculativo alia est virtus respectu principiorum, et alia respectu conclusionum. Ex hoc autem quod appetitio perficitur secundum quod anima tendit ad res, sequitur quod sicut in rebus per eandem naturam aliquid movetur ad medium et terminum, ut patet in gravibus et levibus; ita appetitus per eandem virtutem tendat in finem ut terminum, et id quod est ad finem ut medium.

Ad dubium autem ad hominem, dicta in Prima Secundae * approbo, adiunctis dicendis in hoc et sequenti articulo.

* Qu. LXVI, art. 3, Comment. num. XII sqq.

V. In responsione ad tertium, adverte tria. Primo, quod formalis responsio ad argumentum consistit in hoc, quod prudentia non praecipit virtuti morali simpliciter, sed *disponendo ea quae sunt ad finem.*

Secundo, quod ex eodem medio poterat argui e contra, subsumendo: Sed virtus moralis est de fine: ergo praecipit prudentiae, ex quo ipsa non est de fine: et ex hoc sequitur quod virtus moralis est nobilior prudentia. Nec evaditur, ut in Prima Secundae * dicebatur, quia *prudentia dirigit in praestituendo finem.* Ideo Auctor haec tractat in responsione hac.

* Cf. num. II.

Tertio, quod haec difficultas de superioritate et nobilitate inter virtutem moralem et prudentiam, obscura propterea quia virtus moralis est de fine, prudentia autem de his quae sunt ad finem, in praecedenti libro, loco allegato *, soluta est dupliciter: primo, quia prudentia est etiam de fine applicite; secundo, quia virtus moralis non est de fine absque mendicatione a prudentia. Et quamvis utrumque horum sit verum in se, et nonnihil respondeat difficultati; solutio tamen difficultatis simpliciter hinc sumenda est, quod virtutem aliquam esse finis contingit dupliciter: scilicet executive, et auctoritative. Virtus illa quae est de fine executive per modum exequentis tendit in illum, ut patet in omnibus executivis artibus: virtus autem illa quae est de fine auctoritative intendit primo illum, et circa illum versatur ante omnem electionem. Differentia

* Comment num. XIV.

autem inter istas ad propositum est quod cum dicitur quod virtuti de fine proprium est praecipere ei quae est de his quae sunt ad finem, intelligitur de ea quae est de fine auctoritative: haec enim est quae finem praestituit aliis et praecipit, ut patet in artibus architectonicis et caritate respectu aliarum virtutum. Virtus igitur moralis non est de fine auctoritative, sed executive. Quod patet ex eo quod virtus ex principali actu suo iudicanda est: constat autem quod praecipuus actus virtutis moralis est electio, ut patet ex ipsa eius definitione, II *Ethic.* *, *Virtus est habitus electivus* etc.; electio autem ad executionem spectat, sequitur enim praeceptum, et est ipsa executio appetitus in appetibile; unde nihil restat nisi exterior executio post electionem. Et propterea virtus moralis non praecipit prudentiae, nec est ea prior naturaliter. Et tamen oporteret eam praecedere naturaliter prudentiam si esset de fine auctoritative. Esset autem hoc si virtus moralis esset primo habitus intentivus finis, hoc est si primo perficeret intentionem finis: quoniam intentio non dependet ab his quae sunt ad finem. Dico autem *primo*, quia virtus moralis, perficiendo primo electionem, perficit secundario intentionem: propter quod in VI *Ethic.* dicitur quod *facit intentionem rectam* *, et quod principium prudentiae firmat in anima *. Et hoc est quod in littera a posteriori declaratur, dicendo quod *finis non pertinet ad virtutes morales tanquam ipsae praestituant finem.* Et exclusa superioritate virtutis moralis respectu prudentiae, declaratur superioritas e converso: quia prudentia movet eam, disponendo ea quae sunt ad finem, quae eliguntur a virtute morali, ut in sequenti patebit articulo.

* Cap. vi, n. 15: - S. Th. lect. vii.

* Cap. xii, n. 6, 10. - S. Th. lect. x.

* Cap. v, n. 6. - S. Th. lect. iv.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM AD PRUDENTIAM PERTINEAT INVENIRE MEDIUM IN VIRTUTIBUS MORALIBUS

Iª IIªᵉ, qu. lxvi, art. 3, ad 3; III *Sent.*, dist. xxxiii, qu. ii, art. 3.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod ad prudentiam non pertineat invenire medium in virtutibus moralibus. Consequi enim medium est finis moralium virtutum. Sed prudentia non praestituit finem moralibus virtutibus, ut ostensum est *. Ergo non invenit in eis medium.

* Art. praeced.

2. Praeterea, illud quod est per se non videtur causam habere, sed ipsum esse est sui ipsius causa: quia unumquodque dicitur esse per causam suam. Sed existere in medio convenit virtuti morali per se, quasi positum in eius definitione, ut ex dictis * patet. Non ergo prudentia causat medium in virtutibus moralibus.

* Art. 5, arg. 1.

3. Praeterea, prudentia operatur secundum modum α rationis. Sed virtus moralis tendit ad medium per modum β naturae: quia ut Tullius dicit, in II *Rhet.* *, *virtus est habitus per modum naturae rationi consentaneus.* Ergo prudentia non praestituit medium virtutibus moralibus.

* De Invent. Rhet. lib. II, cap. liii.

Sed contra est quod in supraposita * definitione virtutis moralis dicitur quod est *in medietate existens determinata ratione prout sapiens determinabit.*

* Art. 5, arg. 1.

Respondeo dicendum quod hoc ipsum quod est conformari rationi rectae est finis proprius cuiuslibet moralis virtutis: temperantia enim hoc intendit, ne propter concupiscentias homo divertat a ratione; et similiter fortitudo ne a recto iudicio rationis divertat propter timorem vel audaciam. Et hic finis praestitutus est homini secundum naturalem rationem: naturalis enim ratio dictat unicuique ut secundum rationem operetur. Sed qualiter et per quae homo in operando attingat medium rationis pertinet ad dispositionem γ prudentiae. Licet enim attingere medium sit finis virtutis moralis, tamen per rectam dispositionem eorum quae sunt ad finem medium invenitur.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum quod sicut agens naturale facit ut forma sit in materia, non tamen facit ut formae conveniant ea quae per se ei insunt; ita etiam prudentia medium constituit in passionibus et operationibus, non tamen facit quod medium quaerere conveniat virtuti.

Ad tertium dicendum quod virtus moralis per modum naturae intendit pervenire ad medium. Sed quia medium δ non eodem modo invenitur in omnibus, ideo inclinatio naturae, quae semper eodem modo operatur, ad hoc non sufficit, sed requiritur ratio prudentiae.

α) *operatur secundum modum.* – *comparatur secundum motum* ABILpKk, *operatur secundum motum* CEFGsKr et r, *operatur ad finem* H.

β) *per modum.* – *in modum* ABHI, *per medium* CFK, *in medium* L.

γ) *dispositionem.* – *rationem* Pa.

δ) *medium.* – *secundum quod medium* addunt Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo septimo eiusdem quadragesimaeseptimae quaestionis adverte quatuor. Primo, differentiam inter finem et medium in virtutibus moralibus: quod licet coincidant in unam rem, alia tamen est utriusque ratio. Medium enim in comparatione ad extrema dicitur. Et in proposito medium non secundum quantitatem, sed rationem seu proportionem, dicitur, ut in II patet *Ethic.* *; et opponitur utrique extremo, scilicet improportionato per excessum et improportionato per defectum. Finis autem haec non respicit. Et propterea non mireris si post quaestionem de praestitutione finis, quaeritur de inventione medii moralium virtutum.

* Cap. vi, n. 5 sqq. - S. Th. lect. vi.

Secundo, quod medium moralis virtutis dupliciter interpretari possumus: primo, formaliter, pro ipsa medii ratione; secundo, materialiter, pro re denominata media. Si sumatur primo modo, sic est bonitas rationis: si secundo modo, sic est res bona bonitate rationis. Et primo modo est finis moralis virtutis: secundo autem, est id quod est ad finem. Unde moralis virtus eligit operationem seu passionem talem, tantam, etc., ut bonam secundum rationem. Materia enim est propter formam: et id quod est ad finem ut materiale est finis; ipse autem finis formale est.

Tertio, quod quemadmodum naturalis ratio dictat finem virtutum moralium, etiam dictat medium earundem inquantum opponitur uni extremo, scilicet excessui: dictat siquidem naturalis ratio cuilibet quod non est irascendum, delectandum, etc., plus quam oportet. Sed an sit irascendum, tristandum, delectandum, nihil vel usque ad tantum termi-

num, non dictat naturalis ratio sufficienti evidentia absque rationis discursu: propter quod de hoc variae dicuntur opiniones. Et ad moralem philosophiam spectat hoc in communi determinare, ut evidens nobis sit. Ad prudentiam autem spectat uti principiis his, *Non est plus vel minus delectandum, operandum*, etc., *sed moderate;* et applicare ea ad particulares passiones, scilicet hanc iram, hanc tristitiam, etc., et sic determinare quae sit tristitia media, non maior nec minor quam oporteat, nunc, hic, mihi, in tali casu, etc. Et haec est ratio quare prudentiae tribuitur invenire medium, synderesi autem praestituere finem *.

* Cf. art. 6, ad 1.

Quarto, quod modus inveniendi medium in moralibus a prudentia est ex parte materiae. Ita quod sicut in naturalibus agens disponendo materiam inducit formam in materiam, ita in moralibus recta ratio, determinando operationem seu passionem in qua salvatur ratio medii, et praecipiendo quod illa operatio eligatur, facit quod appetitus eligens huiusmodi operationem eligit operationem in medio consistentem, quod est eligere materiam medii et id quod est ad finem; puta tantum talemque sumere cibum propter ipsum bonum rationis, quod est medium.

Ex his autem patet et quomodo prudentia disponit ea quae sunt ad finem, et parat per hoc viam virtuti morali * ut attingat finem eligendo illa quae sunt ad finem. Et propterea in Prima Secundae * dictum est quod inveniendo dirigit in praestituendo finem, et non simpliciter. – Et quomodo movet virtutem moralem, educendo illam de potentia ad actum, determinando eligenda et praecipiendo electionem illorum. – Et quare magis in definitione moralis virtutis * positum est medium quam finis, seu bonum rationis: quia scilicet doctrina ex propriis, non ex communibus esse debet; medium autem specificat finem et bonum rationis, ad hoc scilicet medium; et similiter specificat qualis est operatio eligenda, media scilicet, non extrema, et non dicit tantum in communi quod sit bona.

* Cf. ibid. ad 3.

* Qu. LXVI, art. 3. Comment. num. XIII, XIV (cf. art. praeced., Comment. num. III.

* Vide arg. 2, et arg. *Sed contra.*

II. In responsione ad tertium habes unde reddere potes aliam rationem quare virtus moralis non potest esse a natura *: quia scilicet medium non potest esse determinatum a natura, quia natura determinata est ad unum, medium autem non uno sed multis modis oportet esse; propter quod ratione determinatur in unoquoque secundum contingentia. Ex hoc namque quod medium non est a natura determinatum sequitur quod virtus quae nata est tendere ad medium non est a natura: quoniam natura genita virtus ad unum determinata est, ut patet in habitu principiorum.

* Cf. I^am^ II^ae^, qu. LXIII, art. 1.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM PRAECIPERE SIT PRINCIPALIS ACTUS PRUDENTIAE

Iª IIae, qu. LVII, art. 6; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. II, art. 3; *De Virtut.*, qu. I, art. 12, ad 26; qu. V, art. 1; *Ad Rom.*, cap. VIII, lect. 1; VI *Ethic.*, lect. IX.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod praecipere non sit principalis actus prudentiae. Praecipere enim pertinet ad bona quae sunt fienda. Sed Augustinus, XIV *de Trin.* *, ponit actum prudentiae *praecavere insidias*. Ergo praecipere non est principalis actus prudentiae.

* Cap. IX.

2. PRAETEREA, Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, quod *prudentis videtur esse* α *bene consiliari*. Sed alius actus videtur esse consiliari et praecipere, ut ex supradictis * patet. Ergo prudentiae principalis actus non est praecipere.

* Cap. V, n. 1; cap. VII, n. 6; cap. IX, n. 7. – S. Th. lect. IV, VI, VIII.

* Iª IIae, qu. LVII, art. 6.

3. PRAETEREA, praecipere, vel imperare, videtur pertinere ad voluntatem, cuius obiectum est finis et quae movet alias potentias animae. Sed prudentia non est in voluntate, sed in ratione. Ergo prudentiae actus non est praecipere.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, quod *prudentia praeceptiva est*.

* Cap. X, n. 2. – S. Th. lect. IX.

RESPONDEO DICENDUM quod prudentia est recta ratio agibilium, ut supra * dictum est. Unde oportet quod ille sit praecipuus actus prudentiae qui est praecipuus actus rationis agibilium. Cuius quidem sunt tres actus. Quorum primus est consiliari: quod pertinet ad inventionem, nam consiliari est quaerere, ut supra * habitum est. Secundus actus β est iudicare de inventis: et hic sistit γ speculativa ratio. Sed practica ratio, quae ordinatur ad opus, procedit ulterius, et est tertius actus eius praecipere: qui quidem actus consistit in applicatione consiliatorum et iudicatorum ad operandum. Et quia iste actus est propinquior fini rationis practicae, inde est quod iste est principalis actus rationis practicae, et per consequens prudentiae.

* Art. 2, arg. *Sed cont.*

* Iª IIae, qu. XIV, art. 1.

Et huius signum est quod perfectio artis consistit in iudicando, non autem in praecipiendo. Ideo reputatur melior artifex qui volens peccat in arte, quasi habens rectum iudicium, quam qui peccat nolens, quod videtur esse ex defectu iudicii. Sed in prudentia est e converso, ut dicitur in VI *Ethic.* *: imprudentior enim est qui volens peccat, quasi deficiens in principali actu prudentiae, qui est praecipere, quam qui peccat nolens.

* Cap. V, n. 7. – S. Th. lect. IV.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod actus praecipiendi se extendit et ad bona prosequenda et ad mala cavenda. – Et tamen *praecavere insidias* non attribuit Augustinus prudentiae quasi principalem actum ipsius: sed quia iste actus prudentiae non manet in patria.

AD SECUNDUM DICENDUM quod bonitas consilii requiritur ut ea quae sunt bene inventa applicentur ad opus. Et ideo praecipere pertinet ad prudentiam, quae est bene consiliativa.

AD TERTIUM DICENDUM quod movere absolute pertinet ad voluntatem. Sed praecipere importat motionem cum quadam ordinatione. Et ideo est actus rationis, ut supra * dictum est.

* Iª IIae, qu. XVII, art. 1.

α) *videtur esse*. – *est* PDGR, *esse videtur* ed. *a*.
β) *actus*. – Om. PK.
γ) *hic sistit* – *hic fiat* ABEFpC, *hic stat* pD, *hoc finit* I, *hoc fiat* pK, *hoc facit* PLsCKR et KA, abrasa pR.

ARTICULUS NONUS

UTRUM SOLLICITUDO PERTINEAT AD PRUDENTIAM

D NONUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod sollicitudo non pertineat ad prudentiam. Sollicitudo enim inquietudinem quandam importat: dicit enim Isidorus, in libro *Etymol.* *, quod *sollicitus dicitur qui est inquietus.* Sed motio maxime pertinet ad vim appetitivam. Ergo et sollicitudo. Sed prudentia non est in vi appetitiva, sed in ratione, ut supra * habitum est. Ergo sollicitudo non pertinet ad prudentiam.

* Lib. X, ad litt. *S.*
* Art. 1.

2. PRAETEREA, sollicitudini videtur opponi certitudo veritatis: unde dicitur I *Reg.* IX * quod Samuel dixit ad Saul: *De asinis quas nudiustertius perdidisti ne sollicitus sis: quia inventae sunt.* Sed certitudo veritatis pertinet ad prudentiam: cum sit virtus intellectualis. Ergo sollicitudo opponitur prudentiae, magis quam ad eam pertineat.

* Vers. 20.

3. PRAETEREA, Philosophus dicit, in IV *Ethic.* *, quod ad magnanimum pertinet *pigrum esse et otiosum.* Pigritiae autem opponitur sollicitudo. Cum ergo prudentia non opponatur magnanimitati, quia bonum non est bono contrarium, ut dicitur in *Praedic.* *; videtur ^α^ quod sollicitudo non pertineat ad prudentiam.

* Cap. III, n. 27. – S. Th. lect. x.
* Cap. VIII, n. 22.

SED CONTRA EST quod dicitur I Pet. IV *: *Estote prudentes, et vigilate in orationibus.* Sed vigilantia est idem sollicitudini. Ergo sollicitudo pertinet ad prudentiam.

* Vers. 7.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dicit Isidorus, in libro *Etymol.* *, *sollicitus dicitur quasi solers citus:* inquantum scilicet aliquis ex quadam solertia animi velox est ad prosequendum ea quae sunt agenda. Hoc autem pertinet ad prudentiam, cuius praecipuus actus est circa agenda praecipere de praeconsiliatis et iudicatis. Unde Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, quod *oportet operari quidem velociter consiliata, consiliari autem tarde.* Et inde est quod sollicitudo proprie ad prudentiam pertinet. Et propter hoc Augustinus dicit, in libro *de Moribus Eccles.* *, quod *prudentiae sunt excubiae atque diligentissima vigilantia ne, subrepente paulatim mala suasione, fallamur.*

* Loc. cit.
* Cap. IX, n. 2. – S. Th. lect. VIII.
* Cap. XXIV.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod motus pertinet quidem ad vim appetitivam sicut ad principium movens: tamen secundum directionem et praeceptum rationis, in quo consistit ratio sollicitudinis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, secundum Philosophum, in I *Ethic.* *, *certitudo non est similiter quaerenda in omnibus, sed in unaquaque materia secundum proprium modum.* Quia vero materiae prudentiae sunt singularia contingentia, circa quae sunt operationes humanae, non potest certitudo prudentiae tanta esse quod omnino sollicitudo tollatur.

* Cap. III, n. 1, 4. – S. Th. lect. III.

AD TERTIUM DICENDUM quod magnanimus dicitur esse *piger et otiosus,* non quia de nullo sit sollicitus: sed quia non est superflue sollicitus de multis, sed confidit in his de quibus confidendum est, et circa illa non superflue sollicitatur. Superfluitas enim timoris et diffidentiae facit superfluitatem sollicitudinis: quia timor facit consiliativos ^β^, ut supra * dictum est cum de passione timoris ageretur.

* Iª IIᵃᵉ, qu. XLIV, art. 2.

α) *videtur.* – *videtur igitur* H, *ergo videtur* PCκa.

β) *consiliativos.* – *consiliari nos* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo nono, omisso octavo, adverte, ut penetres proprium significatum sollicitudinis, quod *sollicitus,* sicut et *sollicito, sollicitas,* a *cieo* derivatur, secundum grammaticam, mediante *cito* et *citus.* Et sicut diversimode inveniuntur composita, ut *excito, concito, suscito,* etc.; ita invenitur *sollicito* a *solo* * et *cito,* mutato *o* in *i,* quasi *ex solo,* idest quietis loco, *moveo.* Sed quoniam non solum in activa, sed passiva significatione inveniuntur composita huiusmodi, ut patet de *accitus;* ideo, proprie loquendo, *sollicitus* passivam habet significationem, quasi *solo citum,* idest motum, ad similitudinem commoti ex suo loco, inquietum significat. Verum quia ad inquietudinem mentis circa agenda, cavenda, eventusque, impositum est nomen sollicitudinis, ideo proprie significare videtur *inquietam attentionem:* quandiu namque solliciti sumus, inquiete attendimus; et e converso quandiu inquiete attendimus, solliciti sumus. Et iuxta hanc significationem omnis oratorum, poetarum ac etiam sacrae Scripturae usus consonus invenitur. Et iuxta hanc significationem optime spectat ad prudentiam: inquieta siquidem attentio ad praecipiendum, ad cavendum, circumspiciendum, discendum, etc., maxime ad prudentiam spectat. Unde Apostolus *sollicitudinem omnium* se habere *ecclesiarum* contestatur *, qui inquiete attendebat quomodo proficiebant, in quo deficerent, quo egerent, etc.

* Vel *sollo.* Vid. Fest. *de Verb. Signif.* lib. XVII. ad voc. *sollicitare.*
* II *ad Cor.* cap. XI. vers. 28.

Nec id dicimus ut Isidorum reprehendamus: quoniam ille non derivationem, sed etymologiam vocabuli dixit iuxta rei significatae vel litterarum similitudinem. Quem in pluribus locis affert Auctor, utens etiam his minimis locis sanctorum Patrum ad clarificandam rem his specialiter quos sacrorum Doctorum lectio exercet. – Explanatur nihilominus ex illa etymologia quod sollicitus est active citus, idest festinus. Qui enim inquiete attendit alicui festine exequitur, cum tempus est et potest: alioquin non inquiete attendebat; quaerit enim hic quiescere.

II. In responsione ad primum adverte quod sollicitudo, seu inquieta attentio, nisi sit ratione regulata, non spectat ad prudentiam. Et propterea Auctor, sollicitudinis vocabulum ad bonum determinans (quamvis multi *ad effundendum sanguinem* * solliciti sint), dixit quod consistit *in praecepto et directione rationis.* Puto autem hoc ipsum dixisse quia, licet sollicitudo absolute ad bonum et malum sit, in morali tamen scientia ad bonum tantum usurpata est.

* Ps. XIII. vers. 3.

ARTICULUS DECIMUS

UTRUM PRUDENTIA SE EXTENDAT AD REGIMEN MULTITUDINIS

Part. I, qu. XXII, art. 1; VI *Ethic.*, lect. VII.

AD DECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod prudentia non se extendat ad regimen multitudinis, sed solum ad regimen sui ipsius. Dicit enim Philosophus, in V *Ethic.* *, quod virtus relata ad bonum commune est iustitia. Sed prudentia differt a iustitia. Ergo prudentia non refertur ad bonum commune.

* Cap. I, n. 13. - S. Th. lect. II.

2. PRAETEREA, ille videtur esse prudens qui sibi ipsi bonum quaerit et operatur. Sed frequenter illi qui quaerunt bona communia negligunt sua. Ergo non sunt prudentes.

3. PRAETEREA, prudentia dividitur contra temperantiam et fortitudinem. Sed temperantia et fortitudo videntur dici solum per comparationem ad bonum proprium. Ergo etiam et prudentia.

SED CONTRA EST quod Dominus dicit, Matth. XXIV *: *Quis, putas, est fidelis servus et prudens, quem constituit dominus super familiam suam?*

* Vers. 45.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, quidam posuerunt quod prudentia non se extendit ad bonum commune, sed solum ad bonum proprium. Et hoc ideo quia existimabant quod non oportet hominem quaerere nisi bonum proprium. Sed haec aestimatio repugnat caritati, quae *non quaerit quae sua sunt,* ut dicitur I *ad Cor.* XIII *. Unde et Apostolus de seipso dicit, I *ad Cor.* X *: *Non quaerens quod mihi utile sit, sed quod multis, ut salvi fiant.* Repugnat etiam rationi rectae, quae hoc iudicat, quod bonum commune sit melius quam bonum unius. Quia igitur ad prudentiam pertinet recte consiliari, iudicare et praecipere de his per quae pervenitur ad debitum finem, manifestum est quod prudentia non solum se habet ad bonum privatum unius hominis, sed etiam ad bonum commune multitudinis.

* Cap. VIII, n. 4. - S. Th. lect. VII.

* Vers. 5.

* Vers. 33.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Philosophus ibi loquitur de virtute morali. Sicut autem omnis virtus moralis relata ad bonum commune dicitur legalis iustitia, ita prudentia relata ad bonum commune vocatur *politica:* ut sic se habeat [α] politica ad iustitiam legalem, sicut se habet prudentia simpliciter dicta ad virtutem moralem.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ille qui quaerit bonum commune multitudinis ex consequenti etiam quaerit bonum suum, propter duo. Primo quidem, quia bonum proprium non potest esse sine bono communi vel familiae vel civitatis aut regni. Unde et Maximus Valerius dicit * de antiquis Romanis quod *malebant esse pauperes in divite imperio quam divites in paupere imperio.* – Secundo quia, cum homo sit pars domus et civitatis, oportet quod homo consideret quid sit sibi bonum ex hoc quod est prudens [β] circa bonum multitudinis: bona enim dispositio partis [γ] accipitur secundum habitudinem ad totum; quia ut Augustinus dicit, in libro *Confess.* *, *turpis est omnis pars suo toti non congruens* [δ].

* *Fact. et Dict. Memor.* lib. IV, cap. VI.

* Lib. III, cap. VIII.

AD TERTIUM DICENDUM quod etiam temperantia et fortitudo possunt referri ad bonum commune: unde de actibus earum dantur praecepta legis, ut dicitur in V *Ethic.* * Magis tamen prudentia et iustitia, quae pertinent ad partem rationalem, ad quam directe pertinent communia, sicut ad partem sensitivam pertinent singularia.

* Cap. I, n. 14. - S. Th. lect. II.

α) *politica: ut sic se habeat.* – *prudentia politica: et* (*nam* P) *sic se habet* Pa.
β) *prudens.* – *pendens* ABCEFsGpκ.
γ) *partis.* – *partium* P.
δ) *congruens.* – *conveniens vel (vel non* P*a) congruens* PABCEFHIKLκa, *conveniens* G.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo decimo, in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illud, *Bonum proprium non potest esse sine communi,* et eius probationem. Nam potest quis habere bonum honestum, puta virtutem temperantiae; et utile, puta divitias; et delectabile in ioco vel ludo, absque communi bono. Nec ex hoc quod Romani amabant magis communes quam proprias divitias, probatur quod propriae non possint esse absque communibus.

Ad hoc dicitur quod Auctor loquitur, ad litteram, de bono utili et delectabili. Et intendit quod non potest haberi secundum rectam rationem sine bono communi, idest sine relatione ad bonum commune. Hoc est: nisi proprium pro communi bono sit paratum, non recta ratione habetur. Et hoc probatur per Romanos. Non ex abdicatione fatua bonorum, sed ex recta ratione propria bona pro communibus sic ponebant ut mallent propria non habere, communitate ea habente, quam communitatem non habere et se habere. Optimum autem fuisset et ipsos et communitatem habere.

ARTICULUS UNDECIMUS

UTRUM PRUDENTIA QUAE EST RESPECTU BONI PROPRII SIT EADEM SPECIE CUM EA QUAE SE EXTENDIT AD BONUM COMMUNE

VI *Ethic.*, lect. VII.

AD UNDECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod prudentia quae est respectu boni proprii sit eadem specie cum ea quae se extendit ad bonum commune. Dicit enim Philosophus, in VI *Ethic.* *, quod *politica et prudentia idem habitus est, esse autem non idem ipsis.*

* Cap. VIII, n. 1. - S. Th. lect. VII.

2. PRAETEREA, Philosophus dicit, in III *Polit.* *, quod *eadem est virtus boni viri et boni principis.* Sed politica maxime est in principe, in quo est sicut architectonica [α] *. Cum ergo prudentia sit virtus boni viri, videtur quod sit idem habitus prudentia et politica.

* Cap. II, n. 5, 6. - S. Th. lect. III.

* Cf. art. XII, in fine corp.

3. PRAETEREA, ea quorum unum ordinatur ad aliud non diversificant speciem aut substantiam [β] habitus. Sed bonum proprium, quod pertinet ad prudentiam simpliciter dictam, ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad politicam. Ergo politica et prudentia neque [γ] differunt specie, neque secundum habitus substantiam.

SED CONTRA EST quod diversae scientiae sunt politica, quae ordinatur ad bonum commune civitatis; et oeconomica, quae est de his quae pertinent ad bonum commune domus vel familiae; et monastica, quae est de [δ] his quae pertinent ad bonum unius personae. Ergo pari ratione et prudentiae sunt species diversae secundum hanc diversitatem materiae.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, species habituum diversificantur secundum diversitatem obiecti quae attenditur penes rationem formalem ipsius. Ratio autem formalis omnium quae sunt ad finem attenditur ex parte finis; sicut ex supradictis * patet. Et ideo necesse est quod ex relatione ad diversos fines diversificentur [ε] species habitus. Diversi autem fines sunt bonum proprium unius, et bonum familiae, et bonum civitatis et regni. Unde necesse est quod et prudentiae differant specie secundum differentiam horum finium: ut scilicet una sit prudentia simpliciter dicta, quae ordinatur ad bonum proprium; alia autem oeconomica, quae ordinatur ad bonum commune domus vel familiae; et tertia politica, quae ordinatur ad bonum commune civitatis vel regni.

* Art. 5; I[a] II[ae], qu. LIV, art. 2, ad 1.

* I[a] II[ae], qu. 1, Introd.; qu. CII, art. 1.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Philosophus non intendit dicere quod politica sit idem secundum substantiam habitus cuilibet prudentiae: sed prudentiae quae ordinatur ad bonum commune. Quae quidem prudentia dicitur secundum communem rationem prudentiae, prout scilicet est quaedam recta ratio agibilium: dicitur autem politica secundum ordinem ad bonum commune.

AD SECUNDUM DICENDUM quod, sicut Philosophus ibidem * dicit, *ad bonum virum pertinet posse bene principari et bene subiici.* Et ideo in virtute boni viri includitur etiam virtus principis. Sed virtus principis et subditi differt [ζ] specie, sicut etiam virtus viri et mulieris, ut ibidem * dicitur.

* Num. 10.

* Loc. prox. cit.

AD TERTIUM DICENDUM quod etiam diversi fines quorum unus ordinatur ad alium diversificant speciem habitus: sicut equestris et militaris et civilis differunt specie, licet finis unius ordinetur ad finem alterius. Et similiter, licet bonum unius ordinetur ad bonum multitudinis, tamen hoc non impedit quin talis diversitas faciat habitus differre specie. Sed ex hoc sequitur quod habitus qui ordinatur ad finem ultimum sit principalior, et imperet aliis habitibus.

α) *architectonica.* - *architectorica* ABEIKLk, *in architecto* G, *architectoria* H.
β) *substantiam.* - *subiectum* P.
γ) *neque.* - *non* PGLa.
δ) *de.* - *in* ABCEFIKLka, *ex* D. - Statim pro *bonum*, *bonum commune* ABEFGHIKLka.
ε) *diversificentur.* - *diversificetur* ABCFLpKk, *diversificantur* Ip.
ζ) *differt.* - *differunt* CFL.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo undecimo eiusdem quaestionis dubium occurrit multiplex. Primum est, quo pacto *in virtute boni viri includitur virtus principis* *: cum distinguantur specie, ut in corpore articuli dicitur, prudentia monastica, quae est virtus boni viri, et prudentia politica, quae est virtus principis.

* Cf. resp. ad 2.

Secundum est, quo pacto valet ratio litterae *: *quia ad bonum virum pertinet posse bene principari et bene subiici.* Ex hoc enim si sequitur quod includat virtutem principis, sequitur etiam quod includat virtutem subditi, pari ratione. Et cum virtus principis distinguatur specie a virtute subditi, ut in littera dicitur ex Aristotele; sequitur quod virtus boni viri includat oppositas virtutes.

* Ibid.

Tertium dubium est quia falsum est quod ad bonum virum spectet posse bene praeesse et subesse. Multi enim sunt viri boni qui non possent bene praeesse, ut experientia testatur.

Quartum est dubium pollicitum in praecedenti Libro, qu. XCII *: quare scilicet virtus boni viri magis identificatur virtuti principis quam civis, ut dicatur quod eadem est virtus boni viri et boni principis, et quod non est eadem virtus boni viri et boni civis; cum etiam ad bonum civem spectet posse bene praeesse et subesse, ut in eodem III *Polit.* * dicitur.

* Art. 1, Comm. num. VI.

* Cap. II, n. 7, 10. - S. Th. lect. III.

II. Ad horum evidentiam scito quod sunt hic quatuor genera virtutum: scilicet virtus viri, virtus civis, virtus subditi, et virtus principis. Et ut in I *Polit.*, cap. penult. *, et III *Polit.*, cap. II *, patet, virtus viri est perfecta virtus, quae est prudentia monastica: haec enim omnes virtutes morales connexas habet, ut superius * patuit. Virtus civis est bene se habere ad rempublicam; virtus principis est bene praecipere simpliciter; virtus subditi est, quantum sibi attinet, parere. Ex quibus dicitur quod in virtute boni viri clauditur in potentia proxima et virtus subditi et virtus principis. Et de virtute quidem subditi facile patet: quia prudens non est qui subesse nescit. De virtute autem

* Did. cap. V, n. 5 sqq. - S. Th. lect. X.

* Num. 2, 10. - S. Th. lect. III.

* I[a] II[ae], qu. LXV, art. 1.

principis ex hoc probatur, quia cui tantum naturalis luminis et studiosae exercitationis concessum est ut prudentiae virtutem, quae sine aliis moralibus esse nequit, acquisierit, valde propinquus est ut etiam princeps sit. – Et per hoc patet solutio primorum duorum dubiorum.

Ad tertium autem dicitur quod, licet multi sint boni viri prudentia infusa, quae sequitur gratiam, qui nesciunt praeesse; communiter tamen boni viri prudentia acquisita sciunt, saltem in potentia proxima, praeesse. Et de hac prudentia loquitur Philosophus, qui hic tractatur.

III. Ad quartum dicitur praemittendo duo. Primum est quod hic non est sermo de identitate qua aliqua dicuntur una res: sed de identitate subiecti. Ita quod non intendimus dicere quod una virtus est eadem alteri secundum unitatem realem cum illa: sed secundum unitatem subiecti, ita quod virtus boni viri est eadem subiecto virtuti principis, et e contra. Non est autem sic eadem virtuti civis: quia potest esse bonus civis, et non bonus vir.

Secundum est quod cives sunt in duplici differentia: quidam praeclari, quidam communes. Et quod licet virtus civis absolute et viri boni separentur, virtus tamen boni viri et praeclari civis eadem est subiecto: quoniam *ad utrumque spectat posse et scire bene praeesse et subesse,* ut ibidem * ab Aristotele dicitur. * Num. 10.

Ratio ergo quare virtus boni viri et principis coeunt est, secundum Aristotelem *, quia princeps tenet locum rationis praeceptivae simpliciter, et non ad hoc vel illud particulare; ad perfectionem autem rationis praeceptivae simpliciter exigitur omnis moralis virtus. Unde etiam bene subesse debet scire et posse princeps: alioquin non bene praeest. Civis autem absolute locum tenet participantis rationem, ut nautae in navi: cui non est opus nisi secundum suum officium, quod particulare est, bene se habere *.

* *Polit.* lib. I, cap. v, num. 7. - S. Th. lect. III.

* Cf. ibid., n. I.

ARTICULUS DUODECIMUS

UTRUM PRUDENTIA SIT IN SUBDITIS, AN SOLUM IN PRINCIPIBUS

Infra, qu. L, art. 2; VI *Ethic.*, lect. VII.

AD DUODECIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod prudentia non sit in subditis, sed solum in principibus. Dicit enim Philosophus, in III *Polit.* *, quod *prudentia sola est propria virtus principis: aliae autem virtutes sunt communes subditorum et principum. Subditi autem non est virtus prudentia, sed opinio vera.*

* Cap. II, n. II. - S. Th. lect. III.

2. PRAETEREA, in I *Polit.* * dicitur quod *servus omnino non habet quid consiliativum.* Sed *prudentia facit bene consiliativos;* ut dicitur in VI *Ethic.* * Ergo prudentia non competit servis, seu subditis.

* Cap. v, n. 6. - S. Th. lect. x.

* Cap. v, n. 1; cap. VII, n. 6; cap. IX, n. 7. - S. Th. lect. IV, VI, VIII.

3. PRAETEREA, prudentia est praeceptiva, ut supra * dictum est. Sed praecipere non pertinet ad servos vel subditos, sed solum ad principes. Ergo prudentia non est in subditis, sed solum in principibus.

* Art. 8.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, quod prudentiae politicae sunt duae species: una quae est *legum positiva*, quae pertinet ad principes [α]; alia quae *retinet commune nomen politicae,* quae est *circa singularia.* Huiusmodi autem singularia peragere pertinet etiam ad subditos. Ergo prudentia non solum est principum, sed etiam subditorum.

* Cap. VIII, n. 2. - S. Th. lect. VII.

RESPONDEO DICENDUM quod prudentia in ratione est. Regere autem et gubernare proprie rationis est. Et ideo unusquisque inquantum participat de regimine et gubernatione, intantum convenit sibi habere rationem et prudentiam. Manifestum est autem quod subditi inquantum est subditus, et servi inquantum est servus, non est regere et gubernare, sed magis regi et gubernari. Et ideo prudentia non est virtus servi inquantum est servus, nec subditi inquantum est subditus. Sed quia quilibet homo, inquantum est rationalis, participat aliquid de regimine secundum arbitrium rationis, intantum convenit ei prudentiam habere. Unde manifestum est quod prudentia quidem in principe est *ad modum artis architectonicae*, ut dicitur in VI *Ethic.* *: in subditis autem *ad modum artis manu operantis.*

* Ibid.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod verbum Philosophi est intelligendum per se loquendo: quia scilicet virtus prudentiae [β] non est virtus subditi inquantum huiusmodi.

AD SECUNDUM DICENDUM quod servus non habet consiliativum [γ] inquantum est servus: sic enim est instrumentum domini. Est tamen consiliativus inquantum est animal rationale.

AD TERTIUM DICENDUM quod per prudentiam homo non solum praecipit aliis, sed etiam sibi ipsi: prout scilicet ratio dicitur praecipere inferioribus viribus.

α) *principes.* – *principales* ABCEFHIKLKa.
β) *virtus prudentiae.* – *virtus prudentia* ABCEFILksr et *a*, *prudentia* PDpr.
γ) *consiliativum.* – *consiliari á* D, *consilium* Ik, *quid consiliativum* PHra.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo duodecimo dubium est de qua prudentia est sermo, monastica an politica. Et est ratio dubii quia argumenta omnia *pro* et *contra* sunt de prudentia politica, ut patet intuenti. Determinatio autem corporis articuli et responsiones ad prudentiam monasticam declinant: dum dicunt quod servus, inquantum habet rationis arbitrium, est animal rationale, est consiliativus, habet prudentiam, praecipit sibi ipsi; haec enim monasticae sunt prudentiae.

Ad hoc dicitur quod totus sermo est de prudentia politica. Ita quod sensus tituli est: An prudentia politica sit in solis principibus, an etiam in subditis. Et ratio est quia sic solum salvatur sermo formalis in argumentis *pro* et *contra,* et conclusionibus de prudentia architectonice et manualiter: haec enim distinctio non monasticae, sed politicae prudentiae est.

Ad obiecta autem in oppositum dicitur quod subditus seu servus non est velut mobile et organum irrationale, sed rationale. Et propterea secundum politicae prudentiae rationem obsequi et servire debet, et consiliari ut ipsum decet: ne velut brutum animal exequatur. Et similiter imperare: ne propter iram, ebrietatem, timiditatem, dimittat servire, subiici, etc. Et haec inferius in qu. L, art. 2, clarius patent.

ARTICULUS DECIMUSTERTIUS

UTRUM PRUDENTIA POSSIT ESSE IN PECCATORIBUS

De Verit., qu. v, art. 1; *Ad Rom.*, cap. viii, lect. 1, ii; VI *Ethic.*, lect. x.

AD DECIMUMTERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod prudentia possit esse in peccatoribus. Dicit enim Dominus, Luc. xvi *: *Filii huius saeculi prudentiores filiis lucis in generatione sua sunt.* Sed filii huius saeculi sunt peccatores. Ergo in peccatoribus potest esse prudentia.

* Vers. 8.

2. PRAETEREA, fides est nobilior virtus quam prudentia. Sed fides potest esse in peccatoribus. Ergo et prudentia.

3. PRAETEREA, *prudentis hoc* [α] *opus maxime dicimus, bene consiliari;* ut dicitur in VI *Ethic.* * Sed multi peccatores sunt boni consilii. Ergo multi peccatores habent prudentiam.

* Cap. vii, n. 6. - S. Th. lect. vi.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *: *Impossibile prudentem esse non entem* [β] *bonum.* Sed nullus peccator est bonus. Ergo nullus peccator est prudens.

* Cap. xii, n. 10. - S. Th. lect. x.

RESPONDEO DICENDUM quod prudentia dicitur tripliciter. Est enim quaedam prudentia falsa, vel per similitudinem dicta. Cum enim prudens sit qui bene disponit ea quae sunt agenda propter aliquem bonum finem, ille qui propter malum finem aliqua disponit congruentia illi fini habet falsam prudentiam, inquantum illud quod accipit [γ] pro fine non est vere bonum, sed secundum similitudinem: sicut dicitur aliquis bonus latro. Hoc enim modo potest secundum similitudinem dici prudens latro qui convenientes vias adinvenit ad latrocinandum. Et huiusmodi est prudentia de qua Apostolus dicit, *ad Rom.* viii *: *Prudentia carnis mors est,* quae scilicet finem ultimum constituit in delectatione carnis.

* Vers. 6.

Secunda autem prudentia est quidem vera, quia adinvenit vias accommodatas ad finem vere bonum; sed est imperfecta, duplici ratione. Uno modo, quia illud bonum quod accipit pro fine non est communis finis totius humanae vitae, sed alicuius specialis negotii: puta cum aliquis adinvenit vias accommodatas ad negotiandum vel ad navigandum, dicitur prudens negotiator vel nauta. – Alio modo, quia deficit in principali actu prudentiae: puta cum aliquis bene consiliatur et recte [δ] iudicat etiam de his quae pertinent ad totam vitam, sed non efficaciter praecipit.

Tertia autem prudentia est et vera et perfecta, quae ad bonum finem totius vitae recte consiliatur, iudicat et praecipit. Et haec sola dicitur prudentia simpliciter. Quae in peccatoribus esse non potest. – Prima autem prudentia est in solis peccatoribus. – Prudentia autem imperfecta est communis bonis et malis: maxime illa quae est imperfecta propter finem particularem. Nam illa quae est imperfecta propter defectum principalis actus etiam non est nisi in malis.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod illud verbum Domini intelligitur de prima prudentia. Unde non dicitur simpliciter quod sint prudentes; sed quod sint prudentes [ε] *in generatione sua.*

AD SECUNDUM DICENDUM quod fides in sui ratione non importat aliquam conformitatem ad appetitum rectorum operum, sed ratio fidei consistit in sola cognitione. Sed prudentia importat ordinem ad appetitum rectum. Tum quia principia prudentiae sunt fines operabilium, de quibus aliquis habet rectam aestimationem per habitus virtutum moralium, quae faciunt appetitum rectum: unde prudentia non potest esse sine virtutibus moralibus, ut supra * ostensum est. Tum etiam quia prudentia est praeceptiva rectorum operum, quod non contingit nisi existente appetitu recto. Unde fides licet sit nobilior quam prudentia propter obiectum, tamen prudentia secundum sui rationem magis repugnat peccato, quod procedit ex perversitate appetitus.

* Ia IIae, qu. lviii, art. 5.

AD TERTIUM DICENDUM quod peccatores possunt quidem esse bene consiliativi ad aliquem finem malum, vel ad aliquod particulare bonum: ad finem autem bonum totius vitae non sunt bene consiliativi perfecte, quia consilium ad effectum non perducunt. Unde non est in eis prudentia, quae se habet solum ad bonum: sed sicut Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, est in talibus *deinotica* [ζ], idest naturalis industria, quae se habet ab bonum et ad malum; vel *astutia*, quae se habet solum ad malum, quam supra * diximus falsam prudentiam vel prudentiam carnis.

* Cap. xii, n. 9. - S. Th. lect. x.

* In corpore.

α) *hoc.* – Om. DG.
β) *non entem.* – *et non esse* D, *non existentem* G, *non existente* H.
γ) *accipit.* – *accepit* P.
δ) *bene... recte.* – *recte... bene* Pa.
ε) *sed quod sint prudentes.* – Om. BEFKpAk et R, *sed* PCDG LsAk et *a*, *simpliciter sed quod sint prudentes* I.
ζ) *deinotica.* – *deuuotica* A, *demotica* BDEpFK et KR, *dernotica* HIsCF, *demo di notitia* L, *dei notitia* ed. *a*; *sed sicut... habet ad bonum* om. pC (ἣν καλοῦσι δεινότητα; vid. loca citata).

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo decimotertio dubium occurrit circa illud: *Prudentia vera et perfecta in peccatoribus esse non potest:* cum superius * dictum sit quod virtutes morales acquisitae possunt esse sine caritate, ac per hoc in peccatoribus.

* Ia IIae, qu. lxv, art. 2.

Ad hoc dicitur quod sermo litterae huius, formaliter intellectus, est verissimus. Et intelligendus est proportionaliter: quod scilicet prudentia infusa non potest esse in peccatoribus simpliciter; prudentia autem acquisita non potest esse in peccatoribus infra vitae naturalis terminos. Qui enim peccatores sunt in his quae solo naturali lumine dictantur prudentes non sunt prudentia acquisita. Et qui peccatores sunt absolute, sive in naturaliter sive in supernaturaliter notis, prudentia infusa carent. – Sed memento quod peccator respectu prudentiae acquisitae et infusae non

eodem modo sumitur: quia unicus actus imprudentiae tollit infusam, non autem acquisitam. Et quia Auctor theologice loquitur, de prudentia infusa et peccatoribus, idest existentibus in mortali peccato etiam unico, intendere videtur.

II. In eodem articulo, circa prudentiam imperfectam propter defectum praecepti, nota quod deficere in praecepto contingit dupliciter: primo, deficiendo ab his quae ita sunt necessaria ad finem totius vitae ut sine his finis intentio vera non salvetur; secundo, deficiendo ab his quae opportuna quidem sunt ad finem, et sine eis licet finis intentio salvetur, impeditur tamen illius via horum privatione. Primo modo prudentia deficeret in praecepto simpliciter, secundo autem modo secundum quid: quia ibi a fine aversio esset et peccatum mortale; hic autem citra finem, et veniale. Et quia Auctor de defectu simpliciter loquitur, ideo dixit quod prudentia imperfecta ob defectum praecepti non est nisi in malis.

III. In eodem articulo, in responsione ad secundum, dubium esset, quomodo fides dicitur in sui ratione non claudere appetitum recti operis: cum fides sit in intellectu moto a voluntate ad credendum Deo, quod est opus rectum. – Sed hoc cessat ex eo quod Auctor hoc in loco distinguit rectum opus contra cognitionem rectam. Et vult prudentiam a fide differre in hoc quod ista claudit in se appetitum recti operis rectitudine moris seu caritatis: illa autem non, licet illa claudat in se appetitum recti operis rectitudine intellectuali. Propter quod in sola cognitione, non omnino sed sic rectum excludendo appetitum, consistere dicitur.

ARTICULUS DECIMUSQUARTUS

UTRUM PRUDENTIA SIT IN OMNIBUS HABENTIBUS GRATIAM

Infra, qu. LI, art. 1, ad 3; *De Virtut.*, qu. v, art. 2, ad 3.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 16, num. I.

AD DECIMUMQUARTUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod prudentia non sit in omnibus habentibus gratiam. Ad prudentiam enim requiritur industria quaedam, per quam sciant [α] bene providere quae agenda sunt. Sed multi habentes gratiam carent tali industria. Ergo non omnes habentes gratiam habent prudentiam.

2. PRAETEREA, prudens dicitur qui est bene consiliativus, ut dictum est *. Sed multi habent gratiam qui non sunt bene consiliativi, sed necesse habent regi consilio alieno. Ergo non omnes habentes gratiam habent prudentiam.

* Art. 8, arg. 2; art. 13, arg. 3.

3. PRAETEREA, Philosophus dicit, in III *Topic.* *, quod *iuvenes non constat esse prudentes.* Sed multi iuvenes habent gratiam. Ergo prudentia non invenitur in omnibus gratiam habentibus.

* Cap. II, n. 5. – Cf. *Ethic.* lib. VI, cap. VIII, n. 5; s. Th. lect. VII.

SED CONTRA EST quod nullus habet gratiam nisi sit virtuosus. Sed nullus potest esse virtuosus nisi habeat prudentiam: dicit enim Gregorius, in II *Moral.* *, quod *ceterae virtutes, nisi ea quae appetunt prudenter agant, virtutes esse nequaquam possunt.* Ergo omnes habentes gratiam habent prudentiam.

* Cap. XLVI, al. XXV, in vet. XXXIII.

RESPONDEO DICENDUM quod necesse est virtutes esse connexas, ita ut qui unam habet omnes habeat, ut supra * ostensum est. Quicumque autem habet gratiam habet caritatem. Unde necesse est quod habeat omnes alias virtutes. Et ita, cum prudentia sit virtus, ut ostensum est *, necesse est quod habeat prudentiam.

* I[a] II[ae], qu. LXV.

* Art. 4.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod duplex est industria. Una quidem quae est sufficiens ad ea quae sunt de necessitate salutis. Et talis industria datur omnibus habentibus gratiam, quos *unctio docet de omnibus*, ut dicitur I Ioan. II *. – Est autem alia industria plenior, per quam aliquis sibi et aliis potest providere, non solum de his quae sunt necessaria ad salutem, sed etiam de quibuscumque pertinentibus ad humanam vitam. Et talis industria non est in omnibus habentibus gratiam.

* Vers. 27.

AD SECUNDUM DICENDUM quod illi qui indigent regi consilio alieno saltem in hoc sibi ipsis consulere sciunt, si gratiam habent, ut aliorum requirant consilia, et discernant consilia bona a malis.

AD TERTIUM DICENDUM quod prudentia acquisita causatur ex exercitio actuum: unde *indiget ad sui generationem experimento et tempore*, ut dicitur in II *Ethic.* * Unde non potest esse in iuvenibus nec secundum habitum nec secundum actum. – Sed prudentia gratuita causatur ex infusione divina. Unde in pueris baptizatis nondum habentibus usum rationis est prudentia secundum habitum, sed non secundum actum: sicut et in amentibus. In his autem qui iam habent usum rationis est etiam secundum actum quantum ad ea quae sunt de necessitate salutis: sed per exercitium meretur augmentum quousque perficiatur, sicut et ceterae virtutes. Unde et Apostolus dicit, *ad Heb.* v *, quod *perfectorum est solidus cibus, qui* [β] *pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni et mali.*

* Cap. I, n. 1; s. Th. lect. I – Cf. lib. VI, cap. VIII, n. 5; s. Th. lect. VII.

* Vers. 14.

α) *sciant.* – *sciunt* G.

β) *qui.* – *eorum qui* P.

ARTCIULUS DECIMUSQUINTUS

UTRUM PRUDENTIA INSIT NOBIS A NATURA

De Verit., qu. XVIII, art. 7, ad 7.

* Vid. Comment. Caiet. post art. 16, num. II.

* Cap. XI, n. 5. – S. Th. lect. IX.

AD DECIMUMQUINTUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod prudentia insit nobis a natura. Dicit enim Philosophus, in VI *Ethic.* *, quod ea quae pertinent ad prudentiam *naturalia videntur esse*, scilicet synesis, gnome et huiusmodi: non autem ea quae pertinent ad sapientiam speculativam. Sed eorum quae sunt unius generis eadem est originis ratio. Ergo etiam prudentia inest nobis a natura.

2. PRAETEREA, aetatum variatio est secundum

naturam. Sed prudentia consequitur aetates: secundum illud *Iob* XII *: *In antiquis est sapientia, et in multo tempore prudentia.* Ergo prudentia est naturalis.

* Vers. 12.

3. PRAETEREA, prudentia magis convenit naturae humanae quam naturae brutorum animalium. Sed bruta animalia habent quasdam naturales prudentias; ut patet per Philosophum, in VIII *de Historiis Animal.* * Ergo prudentia est naturalis.

* Cap. I, n. 1, 2.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in II *Ethic.* *, quod *virtus intellectualis plurimum ex doctrina habet et generationem et augmentum: ideo* [α] *experimento indiget et tempore.* Sed prudentia est virtus intellectualis, ut supra * habitum est. Ergo prudentia non inest nobis a natura, sed ex doctrina et experimento.

* Cap. I, n. 1. - S. Th. lect. I.
* Iª IIªᵉ, qu. LVII, art. 5; qu. LVIII, art. 3, ad 1.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut ex praemissis * patet, prudentia includit cognitionem et universalium et singularium operabilium, ad quae prudens universalia principia applicat. Quantum igitur ad universalem cognitionem, eadem ratio est de prudentia et de scientia speculativa. Quia utriusque prima principia universalia sunt naturaliter nota, ut ex supradictis * patet: nisi quod principia communia prudentiae sunt magis connaturalia homini; ut enim Philosophus dicit, in X *Ethic.* *, *vita quae est secundum speculationem est melior quam quae est secundum hominem.* Sed alia principia universalia posteriora, sive sint rationis speculativae sive practicae, non habentur per naturam, sed per inventionem secundum viam experimenti, vel per disciplinam.

* Art. 3.
* Art. 6.
* Cap. VII, n. 8. - S. Th. lect. XI.

Quantum autem ad particularem cognitionem eorum circa quae operatio consistit est iterum distinguendum. Quia operatio consistit circa aliquid vel sicut circa finem; vel sicut circa ea quae sunt ad finem. Fines autem recti humanae vitae sunt determinati. Et ideo potest esse naturalis inclinatio respectu horum finium: sicut supra * dictum est quod quidam habent ex naturali dispositione quasdam virtutes quibus inclinantur ad rectos fines, et per consequens etiam habent naturaliter rectum iudicium de huiusmodi finibus. Sed ea quae sunt ad finem in rebus humanis non sunt determinata, sed multipliciter diversificantur secundum diversitatem personarum et negotiorum. Unde quia inclinatio naturae semper est ad aliquid determinatum, talis cognitio non potest homini inesse naturaliter: licet ex naturali dispositione unus sit aptior ad huiusmodi discernenda quam alius; sicut etiam accidit circa conclusiones speculativarum scientiarum. Quia igitur prudentia non est circa fines, sed circa ea quae sunt ad finem, ut supra * habitum est; ideo prudentia non est naturalis.

* Iª IIªᵉ, qu. LI, art. 1; qu. LXIII, art. 1.
* Art. 6; Iª IIªᵉ, qu. LVII, art. 5.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Philosophus ibi loquitur de pertinentibus ad prudentiam secundum quod ordinantur ad fines [β]: unde supra * praemiserat quod *principia sunt eius quod est cuius* [γ] *gratia*, idest finis. Et propter hoc non facit [δ] mentionem de eubulia, quae est consiliativa eorum quae sunt ad finem.

* Loc. cit. in arg. n. 4.

AD SECUNDUM DICENDUM quod prudentia magis est in senibus non solum propter naturalem dispositionem, quietatis motibus passionum sensibilium: sed etiam propter experientiam longi temporis.

AD TERTIUM DICENDUM quod in [ε] brutis animalibus sunt determinatae viae perveniendi ad finem *: unde videmus quod omnia animalia eiusdem speciei similiter operantur. Sed hoc non potest esse in homine, propter rationem eius, quae, cum sit cognoscitiva universalium, ad infinita singularia se extendit.

* D. 1077.

α) *ideo.* – *et ideo* BL.
β) *ordinantur.* – *ordinatur* PACEFHILK. – Pro *fines*, *finem* DG.
γ) *cuius.* – *eius* pG et *a*, om. P.
δ) *facit.* – *inter ea facit* R, *facit inter ea* Pa.
ε) *in.* – *etiam in* P.

ARTICULUS DECIMUSSEXTUS

UTRUM PRUDENTIA POSSIT AMITTI PER OBLIVIONEM

Iª IIªᵉ, qu. LIII, art. 1; *De Verit.*, qu. XVIII, art. 7, ad 7; VI *Ethic.*, lect. IV.

AD DECIMUMSEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod prudentia possit amitti per oblivionem. Scientia enim, cum sit necessariorum, est certior quam prudentia, quae est contingentium operabilium. Sed scientia amittitur per oblivionem. Ergo multo magis prudentia.

2. PRAETEREA, sicut Philosophus dicit, in II *Ethic.* *, *virtus ex eisdem generatur et corrumpitur contrario modo factis.* Sed ad generationem prudentiae necessarium est experimentum, quod fit *ex multis memoriis,* ut dicitur in principio *Metaphys.* * Ergo, cum oblivio memoriae opponatur, videtur quod prudentia per oblivionem possit amitti.

* Cap. III, n. 11; S. Th. lect. III. - Cf. cap. I, n. 7; cap. II, num. 8; S. Th. lect. I, II.
* Lib. I, cap. 1, n. 4. - S. Th. lect. I.

3. PRAETEREA, prudentia non est sine cognitione universalium. Sed universalium cognitio potest per oblivionem amitti. Ergo et prudentia.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, quod *oblivio est artis, et non prudentiae.*

* Cap. V, n. 8. - S. Th. lect. IV.

RESPONDEO DICENDUM quod oblivio respicit cognitionem tantum. Et ideo per oblivionem potest aliquis artem totaliter perdere, et similiter scientiam, quae in ratione consistunt. Sed prudentia non consistit in sola cognitione, sed etiam in appetitu: quia ut dictum est *, principalis eius actus est praecipere, quod est applicare cognitionem habitam ad appetendum et operandum. Et ideo prudentia non directe tollitur per oblivionem, sed magis corrumpitur per passiones: dicit enim Philosophus, in VI *Ethic.* *, quod *delectabile et triste pervertit existimationem prudentiae.* Unde Dan.

* Art. 8.
* Loc. cit., n. 6.

* Vers. 56. xiii * dicitur: *Species decepit te, et concupiscentia subvertit* [α] *cor tuum;* et *Exod.* xxiii * dicitur: *Ne accipias munera, quae excaecant etiam prudentes.* – Oblivio tamen potest impedire prudentiam, inquantum procedit ad praecipiendum ex aliqua cognitione, quae per oblivionem tolli potest.
* Vers. 8.

Ad primum ergo dicendum quod scientia est in sola ratione. Unde de ea est alia ratio, ut supra * dictum est.
* In corpore.

Ad secundum dicendum quod experimentum prudentiae non acquiritur ex sola memoria, sed ex exercitio recte praecipiendi.

Ad tertium dicendum quod prudentia principaliter consistit non in cognitione universalium, sed in applicatione ad opera, ut dictum est *. Et ideo oblivio universalis cognitionis non corrumpit id quod est principale in prudentia, sed aliquid impedimentum ei affert, ut dictum est *.
* Ibid.
* Ibid.

α) *subvertit.* – *decepit* ABCFGLpK et κ, *decipiet* E.

Commentaria Cardinalis Caietani

In tribus articulis ultimis quaestionis quadragesimaeseptimae nihil aliud est scribendum nisi quod pro ultimo, quomodo scilicet passio corrumpit aestimationem prudentiae, videre potes quae diffuse scripsimus in praecedenti Libro *, ubi declaravimus quomodo *qualis unusquisque est, talis finis ei videtur,* et progressum generationis prudentiae.
* Qu. lviii. art. 4, 5.

Pro antepenultimo vero, adverte, in responsione ad secundum, divinae adoptionis sufficientiam: ut egentibus consilio filiis discretionem tribuerit mali et boni consilii; et exercentibus se in actibus infusarum virtutum augmentum usque ad perfectionem solidi cibi largiatur *.
* Cf. resp. ad 3.

In responsione autem ad tertium, cum legis in iuvene non esse prudentiam secundum habitum nec secundum actum, intellige non de actu prudentiae secundum suam substantiam, sed de actu formato prudentiae: hoc est quod iuvenis non habet actum prudentiae eo modo quo prudens habet ipsum, qui ex habitu prudentiae operatur; quamvis habeat quandoque actum prudentiae eo modo quo habet actum aliquis ante habitum; sicut multi etiam operantur iusta sed non ut iusti, et multi operantur fortia sed non ut fortes *. Per hoc enim habetur differentia inter infusam et acquisitam prudentiam, quod illa secundum habitum potest esse in puero et iuvene, et secundum actum etiam formatum ex habitu infuso; ista neutro modo.
* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. II, cap. iv, n. 4; s. Th. lect. iv.

II. In penultimo autem articulo dubium duplex occurrit. Primum, in corpore articuli, ubi dicitur quod fines virtutum sunt determinati, viae autem quae sunt ad fines sunt indeterminatae, de qua indeterminatione est sermo. Non de numerali: quia sic etiam fines essent indeterminati, cum habeant infinita singularia. – Nec specifica. Tum quia non sunt infinitae species sub prudentia unius speciei. Tum quia differentia inter medium in Milone et Philosopho non est nisi numeralis sub eadem specie: sicut prudentia est eiusdem speciei in utroque.

Secundum autem est circa rationem redditam in responsione ad tertium quare prudentia non potest esse homini naturalis: quia scilicet eius ratio, cum sit universalium, ad infinita singularia se extendit. Probandum enim erat quod ad infinitas vias ratio hominis se extendit: quoniam hoc est oppositum eius quod invenitur in brutis, quae, per determinatas vias procedendo, a natura prudentias sortita sunt suas. In littera autem probatur quod ad infinita singularia se extendit.

III. Ad primum dubium dicitur quod diversitas finium et diversitas viarum ad fines virtutum in hoc conveniunt quod tam fines quam viae in infinitis salvantur singularibus. Differunt autem in hoc quod rationes finium determinatae sunt, unde et ratione comprehenduntur quot sunt: rationes autem viarum indeterminatae sunt. Quod ex hoc patet quod nulla ratione comprehendi potest quot sunt modi quibus medium virtutis constituitur: sed iuxta diversitatem personarum, locorum, temporum, instantium, operationum, etc., tanta fit diversitas ut non solum indeterminata sit nobis, sed simpliciter infinita videatur, in potentia tamen. Huiusmodi autem diversitas quod specifica sit, patet ex auctoritate huius litterae dividentis indeterminationem mediorum contra determinationem finium: constat enim finium determinationem esse specificam; et per hoc insinuatur quod mediorum indeterminatio est specifica; ut sicut affirmatio determinationis ponitur causa affirmationis naturalitatis, ita negatio determinationis mediorum ponitur causa negationis naturalitatis *. – Et ratione probatur. Minus enim videtur quod ex finitis litterarum elementis fiant infinitae secundum speciem distinctae dictiones ob variam earum compositionem, quam ex infinitis concurrentibus singularibus personarum, etc., resultent infinitae species modorum: quoniam facilius ex infinitis infinitas specifica quam ex finitis fit. Sed constat ibi esse infinitatem specificam. Ergo rationabile est et hic infinitatem specificam ponere.
*Cf. Aristot. *Post. Anal.* lib. I, cap. xiii, n. 8; s. Th. lect. xxiv.

Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur quod non inconvenit infinitas viarum species sub unius speciei prudentia contineri: quia sub una formali ratione prudentiae tota earum diversitas continetur, sicut sub una grammatica infinitae possunt dictiones contineri.

Ad secundam autem dicitur quod hi modi non distinguuntur specie in genere moris nisi secundum quod diversarum sunt virtutum, puta prudentiae, temperantiae, etc.: sed distinguuntur specie in genere viae humanae. Ita quod universae viae prudentiae sunt unius speciei, puta prudentiae; sunt autem infinitarum specierum viae humanae: sicut mas et femina sunt unius speciei in genere animalis, puta hominis vel bovis, sunt autem diversarum specierum in genere sexus. Distinguuntur enim ut viae, quamvis non distinguantur termino: sicut arcus in infinitum multiplicabiles super puncta semicirculi distinguuntur ut viae inter eosdem terminos.

IV. Ad secundum dubium dicitur quod ex hoc quod ratio est infinitorum singularium sequitur quod sit infinitorum modorum qui ex varia tot singularium concurrentia consurgunt: ac per hoc, quod sint infinitae viae rationis ad finem. Quod erat probandum. Ex hoc enim provenit quod prudentia, quae est recta ratio humanarum viarum, non possit esse naturalis: quia natura ad determinatam viam, et non solum terminum inclinat; ut patet in naturalibus compositis et operibus animalium irrationalium.

QUAESTIO QUADRAGESIMAOCTAVA

DE PARTIBUS PRUDENTIAE

DEINDE considerandum est de partibus prudentiae *. Et circa hoc quaeruntur quatuor: primo, quae sint partes prudentiae; secundo, de partibus quasi integralibus eius *; tertio, de partibus subiectivis eius *; quarto, de partibus potentialibus ^α *.

* Cf. qu. XLVII, Introd.
* Qu. XLIX.
* Qu. L.
* Qu. LI.

ARTICULUS UNICUS

UTRUM CONVENIENTER ASSIGNENTUR PARTES PRUDENTIAE

III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 1; VI *Ethic.*, lect. VII; *De Mem. et Remin.*, lect. I.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconvenienter assignentur partes ^β prudentiae. Tullius enim, in II *Rhet.* *, ponit tres partes prudentiae: scilicet *memoriam, intelligentiam* et *providentiam* ^γ. – Macrobius autem *, secundum sententiam Plotini ^δ, attribuit prudentiae sex: scilicet *rationem, intellectum, circumspectionem, providentiam, docilitatem* et *cautionem*. – Aristoteles autem, in VI *Ethic.* *, dicit ad prudentiam pertinere *eubuliam, synesim* et *gnomen*. Facit etiam mentionem circa prudentiam de *eustochia* et *solertia, sensu* et *intellectu*. – Quidam autem alius philosophus graecus * dicit quod ad prudentiam decem pertinent: scilicet *eubulia, solertia, providentia, regnativa, militaris, politica, oeconomica, dialectica, rhetorica, physica*. – Ergo videtur quod vel una assignatio sit superflua, vel alia diminuta.

* *De Invent. Rhet.* lib. II, cap. LIII.
* *In Somn. Scip.* lib. I, cap. VIII.
* Cap. IX, X, XI. - S. Th. lect. VIII, IX.
* Andronicus Peripateticus; cf. infra, qu. LXXX, arg. 4. - Vid. Andron. Rhodii Περὶ Παθῶν, ed. Hoeschel.

2. PRAETEREA, prudentia dividitur contra scientiam. Sed politica, oeconomica, dialectica, rhetorica, physica sunt quaedam scientiae. Non ergo sunt partes prudentiae.

3. PRAETEREA, partes non excedunt totum. Sed memoria intellectiva, vel intelligentia, ratio, sensus et docilitas non solum pertinent ad prudentiam, sed etiam ad omnes habitus cognoscitivos. Ergo non debent poni partes prudentiae.

4. PRAETEREA, sicut consiliari et iudicare et praecipere sunt actus rationis practicae, ita etiam et uti, sicut supra * habitum est. Sicut ergo eubulia adiungitur prudentiae, quae pertinet ad consilium, et synesis et gnome, quae pertinent ad iudicium; ita etiam debuit poni aliquid pertinens ad usum.

* I^a II^ae, qu. XVI, art. I.

5. PRAETEREA, sollicitudo ad prudentiam pertinet, sicut supra * habitum est. Ergo etiam inter partes prudentiae sollicitudo poni debuit.

* Qu. XLVII, art. 9.

RESPONDEO DICENDUM quod triplex est pars: scilicet *integralis*, ut paries, tectum et fundamentum sunt partes domus; *subiectiva*, sicut bos et leo sunt partes animalis; et *potentialis*, sicut nutritivum et sensitivum sunt partes animae. Tribus ergo modis possunt assignari partes alicui virtuti. Uno modo, ad similitudinem partium integralium: ut scilicet illa dicantur esse partes virtutis alicuius quae necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis illius. Et sic ex omnibus enumeratis * possunt accipi octo partes prudentiae: scilicet sex quas enumerat Macrobius; quibus addenda est septima, scilicet *memoria*, quam ponit Tullius; et *eustochia* sive *solertia*, quam ponit Aristoteles (nam *sensus* prudentiae etiam *intellectus* dicitur: unde Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *: *Horum igitur oportet habere sensum: hic autem est intellectus*). Quorum octo quinque pertinent ad prudentiam secundum id quod ^ε est cognoscitiva, scilicet *memoria, ratio, intellectus, docilitas* et *solertia*: tria vero alia pertinent ad eam secundum quod est praeceptiva, applicando cognitionem ad opus, scilicet *providentia, circumspectio* et *cautio*. – Quorum diversitatis ratio patet ex hoc quod circa cognitionem tria sunt consideranda. Primo quidem, ipsa cognitio. Quae si sit praeteritorum, est *memoria*: si autem praesentium, sive contingentium sive necessariorum, vocatur *intellectus* sive *intelligentia*. – Secundo, ipsa cognitionis acquisitio. Quae fit vel per disciplinam, et ad hoc pertinet *docilitas*: vel per inventionem, et ad hoc pertinet *eustochia*, quae est *bona coniecturatio*. Huius autem pars, ut dicitur in VI *Ethic.* *, est *solertia*, quae est *velox* ^ζ *coniecturatio medii*, ut dicitur in I *Poster.* * – Tertio considerandus est usus cognitionis: secundum scilicet quod ex cognitis aliquis ^η procedit ad alia cognoscenda vel iudicanda. Et hoc pertinet ad *rationem*. Ratio autem, ad hoc quod recte praecipiat, tria debet habere. Primo quidem, ut ordinet aliquid accommodum ad finem: et hoc pertinet ad *providentiam*. Secundo, ut attendat circumstantias negotii: quod pertinet ad *circumspectionem*. Tertio, ut vitet impedimenta: quod pertinet ad *cautionem*.

* Arg. I.
* Cap. XI, n. 5. - S. Th. lect. IX.
* Cap. IX, n. 3. - S. Th. lect. VIII.
* Cap. XXXIV, n. I. - S. Th. lect. XLIV.

Partes autem subiectivae virtutis dicuntur species eius ^θ diversae. Et hoc modo partes prudentiae, secundum quod proprie sumuntur, sunt prudentia per quam aliquis regit seipsum, et

α) *potentialibus.* – *eius* addunt HIk.
β) *partes.* – *tres partes* Ppk et *a*.
γ) *providentiam.* – *prudentiam* PHIL.
δ) *Plotini.* – *Platonis* PDHsA et kra.
ε) *secundum id quod.* – *inquantum* A.
ζ) *velox.* – *vera* Pa et codices.
η) *aliquis.* – *aliquibus* P.
θ) *eius.* – *eiusdem* Pa.

prudentia per quam aliquis regit multitudinem, quae differunt specie, ut dictum est *: et iterum prudentia quae est multitudinis regitiva dividitur in diversas species ι secundum diversas species multitudinis. Est autem quaedam multitudo adunata ad aliquod speciale negotium, sicut exercitus congregatur ad pugnandum: cuius regitiva ϰ est prudentia *militaris*. Quaedam vero multitudo est adunata ad totam vitam: sicut multitudo unius domus vel familiae, cuius regitiva est prudentia *oeconomica;* et λ multitudo unius civitatis vel regni, cuius quidem directiva est in principe *regnativa,* in subditis autem *politica* simpliciter dicta. – Si vero prudentia sumatur large, secundum quod includit etiam scientiam speculativam, ut supra * dictum est; tunc etiam partes eius ponuntur dialectica, rhetorica et physica, secundum tres modos procedendi in scientiis. Quorum unus est per demonstrationem ad scientiam causandam: quod pertinet ad *physicam;* ut sub physica intelligantur omnes scientiae demonstrativae. Alius modus est ex probabilibus ad opinionem faciendam: quod pertinet ad *dialecticam*. Tertius modus est ex quibusdam coniecturis ad suspicionem inducendam, vel ad aliqualiter persuadendum: quod pertinet ad *rhetoricam* *. – Potest tamen dici quod haec tria pertinent ad prudentiam etiam proprie dictam, quae ratiocinatur interdum quidem ex necessariis, interdum ex probabilibus, interdum autem ex quibusdam coniecturis.

* Qu. XLVII, art. 11.
* Qu. XLVII, art. 2, ad 2.
* D. 1093.

Partes autem potentiales alicuius virtutis dicuntur virtutes adiunctae quae ordinantur ad aliquos secundarios actus vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis. Et secundum hoc ponuntur partes prudentiae *eubulia,* quae est circa consilium; et *synesis*, quae est circa iudicium eorum quae communiter accidunt; et *gnome,* quae est circa iudicium eorum μ in quibus oportet quandoque a communi lege recedere. Prudentia vero est circa principalem actum, qui est praecipere.

Ad primum ergo dicendum quod diversae assignationes differunt secundum quod diversa genera partium ponuntur; vel secundum quod sub una parte unius assignationis includuntur multae partes alterius assignationis. Sicut Tullius sub *providentia* includit cautionem et circumspectionem; sub *intelligentia* autem rationem, docilitatem et solertiam.

Ad secundum dicendum quod oeconomica et politica non accipiuntur hic secundum quod sunt scientiae; sed secundum quod sunt prudentiae quaedam. De aliis autem tribus patet responsio ex dictis *.

* In corpore.

Ad tertium dicendum quod omnia illa ponuntur partes prudentiae non secundum suam communitatem; sed secundum quod se habent ad ea quae pertinent ad prudentiam.

Ad quartum dicendum quod recte praecipere et recte ν uti semper se comitantur: quia ad praeceptum rationis sequitur obedientia inferiorum virium, quae pertinent ad usum.

Ad quintum dicendum quod sollicitudo includitur in ratione providentiae.

ι) *in diversas species.* – Om. PIsC; *secundum diversas species* om. DKpCE; *regitiva... multitudinis* om. K. – Mox pro *autem*, *enim* PD.
ϰ) *regitiva.* – *regula Pa* hic et mox.
λ) *et.* – *est et* pG, *vel est* sG, *et etiam* PDR. – Pro *directiva*, *regula directiva* Pa.
μ) *quae communiter... eorum.* – Om. PABCEFGHIKLKRa; supra pro *quae* post *synesis, et quae* ABIa, *et gnome quae* F; pro *iudicium* primo loco, *consilium* D.
ν) *recte.* – *ratione Pa.*

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestione quadragesimaoctava, unico contenta articulo, nihil occurrit scribendum aliud quam ut partes quasi integrales prudentiae ita figantur in animo, et exercitatione firmentur in operibus, initium sumendo a docilitate, si non semper, frequentissime tamen. Audimus enim ad propositum multa interrogantes, ratiocinantes, vel quasi proponentes saltem singularia, quae plurimum prosunt prudentiae aliorum gubernativae.



QUAESTIO QUADRAGESIMANONA
DE SINGULIS PRUDENTIAE PARTIBUS QUASI INTEGRALIBUS

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de singulis prudentiae partibus quasi integralibus *. (* Cf. qu. XLVIII, Introd.)
Et circa hoc quaeruntur octo.
Primo: de memoria.
Secundo: de intellectu vel intelligentia.
Tertio: de docilitate.
Quarto: de solertia.
Quinto: de ratione.
Sexto: de providentia.
Septimo: de circumspectione.
Octavo: de cautione.

ARTICULUS PRIMUS
UTRUM MEMORIA SIT PARS PRUDENTIAE

Qu. praeced.; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 1, qu^a 1; *De Mem. et Remin.*, lect. 1.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod memoria non sit pars prudentiae. Memoria enim, ut probat [α] Philosophus *, est in parte animae sensitiva. Prudentia autem est in ratiocinativa; ut patet in VI *Ethic.* * Ergo memoria non est pars prudentiae. (* De Mem. et Remin. cap. I. - S. Th. lect. II. — * Cap. V, n. 8. - S. Th. lect. IV.)

2. PRAETEREA, prudentia per exercitium acquiritur et proficit [β]. Sed memoria inest nobis a natura. Ergo memoria non est pars prudentiae.

3. PRAETEREA, memoria est praeteritorum. Prudentia autem futurorum operabilium, de quibus est consilium, ut dicitur in VI *Ethic.* * Ergo memoria non est pars prudentiae. (* Cap. II, n. 6; cap. VII, n. 6. - S. Th. lect. II, VI.)

SED CONTRA EST quod Tullius, in II *Rhet.* *, ponit memoriam inter partes prudentiae. (* De Invent. Rhet. lib. II, cap. LIII.)

RESPONDEO DICENDUM quod prudentia est circa contingentia operabilia, sicut dictum est *. In his autem non potest homo dirigi per ea quae sunt simpliciter et ex necessitate vera, sed ex his quae ut in pluribus accidunt: oportet enim principia conclusionibus esse proportionata, et ex talibus talia concludere, ut dicitur in VI *Ethic.* * Quid autem in [γ] pluribus sit verum oportet per experimentum considerare: unde et in II *Ethic.* * Philosophus dicit quod *virtus intellectualis habet generationem et augmentum ex experimento et tempore.* Experimentum autem est ex pluribus memoriis; ut patet in I *Metaphys.* * Unde consequens est quod ad prudentiam requiritur plurium memoriam habere. Unde convenienter memoria ponitur pars prudentiae. (* Qu. XLVII, art. 5. — * Cf. *Anal. Poster.* lib. I, cap. XXXII. - S. Th. lect. XLIII. — * Cap. I, n. I. - S. Th. lect. I. — * Cap. I, n. 4. - S. Th. lect. I.)

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod quia [δ], sicut dictum est *, prudentia applicat universalem cognitionem ad particularia, quorum est sensus, inde multa quae pertinent ad partem sensitivam requiruntur ad prudentiam. Inter quae est memoria. (* Qu. XLVII, art. 3, 6.)

AD SECUNDUM DICENDUM quod sicut prudentia aptitudinem quidem habet ex natura, sed eius complementum est ex exercitio vel gratia; ita etiam, ut Tullius dicit, in sua *Rhetorica* *, memoria non solum a natura proficiscitur [ε], sed etiam habet plurimum artis et industriae. Et sunt quatuor per quae homo proficit in bene memorando. Quorum primum est ut eorum quae vult memorari quasdam similitudines assumat convenientes, nec tamen omnino consuetas: quia ea quae sunt inconsueta magis miramur, et sic in eis animus magis et vehementius detinetur; ex quo fit quod eorum quae in pueritia vidimus magis memoremur. Ideo autem necessaria est huiusmodi similitudinum vel imaginum adinventio, quia intentiones simplices et spirituales facilius ex anima elabuntur nisi quibusdam similitudinibus corporalibus quasi alligentur: quia humana cognitio potentior est circa sensibilia. Unde et memorativa ponitur in parte sensitiva. – Secundo, oportet ut homo ea quae memoriter vult tenere sua consideratione ordinate disponat, ut ex uno memorato facile ad aliud procedatur. Unde Philosophus dicit, in libro *de Mem.* *: *A locis videntur* [ζ] *reminisci aliquando: causa autem est quia velociter ab alio in aliud veniunt.* – Tertio, oportet ut homo sollicitudinem apponat et affectum adhibeat ad ea quae vult memorari: quia quo aliquid magis fuerit impressum animo, eo [η] minus elabitur. Unde et Tullius dicit, in sua *Rhetorica* *, quod *sollicitudo conservat integras simulacrorum figuras.* – Quarto, oportet quod ea frequenter meditemur quae volumus memorari. Unde Philosophus dicit, in libro *de Mem.* *, quod *meditationes memoriam salvant:* quia, ut in eodem libro * dicitur, *consuetudo est quasi natura;* unde quae multoties intelligimus cito reminiscimur, quasi naturali quodam ordine ab uno ad aliud procedentes. (* Ad Herenn. de Arte Rhet. lib. III, cap. XVI, XXIV. — * De Mem. et Remin. cap. II. - S. Th. lect. VI. — * Ad Herenn. de Arte Rhet. lib. III, cap. XIX. — * Cap. I. - S. Th. lect. III. — * Cap. II. - S. Th. lect. VI.)

AD TERTIUM DICENDUM quod ex praeteritis oportet nos quasi argumentum sumere de futuris. Et ideo memoria praeteritorum necessaria est ad bene consiliandum de futuris.

α) *probat.* – *ait* L, *dicit* Pa.
β) *proficit.* – *perficit* EFH, *perficitur* PDa, *proficitur* K; argumentum om. C.
γ) *in.* – *ut in* PLa.
δ) *quia.* – Om. PDGILpr; *quod quia* om. pK; pro *inde*, *unde* PCILsK et R, *inde est quod* DsK, *tamen* pG.
ε) *proficiscitur.* – *perficitur* PDGHIKsC et R.
ζ) *videntur.* – *videmur* PIa.
η) *quo... eo.* – *quanto... eo* ed. *a*, *quanto... tanto* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestione quadragesimanona, articulo primo, ad secundum, nota quod tertium documentum a quarto in hoc differt quod tertium refert sollicitudinem meditativam ad simulacra; quartum autem ad res ipsas memorandas.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM INTELLECTUS SIT PARS PRUDENTIAE

Qu. praeced.; III *Sent.*, dist. xxxiii, qu. iii, art. 1, qu^a^ 1.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod intellectus non sit pars prudentiae. Eorum enim quae ex opposito dividuntur unum non est pars alterius. Sed intellectus ponitur virtus intellectualis condivisa prudentiae; ut patet in VI *Ethic.* * Ergo intellectus non debet poni pars prudentiae.

* Cap. iii, n. 1. - S. Th. lect. iii.

2. Praeterea, intellectus ponitur inter dona Spiritus Sancti, et correspondet fidei, ut supra * habitum est. Sed prudentia est alia virtus a fide, ut per supradicta * patet. Ergo intellectus non pertinet ad prudentiam.

* Qu. viii, art. 1, 8.
* Qu. iv, art. 8. - Cf. I^am^ II^ae^, qu. lxii, art. 2.

3. Praeterea, prudentia est singularium operabilium, ut dicitur in VI *Ethic.* * Sed intellectus est universalium cognoscitivus et immaterialium; ut patet in III *de Anima* *. Ergo intellectus non est pars prudentiae.

* Cap. vii, n. 6, 7. - S. Th. lect. vi.
* Cap. iv, n. 7, 8: s. Th. lect. viii: lib. II, cap. v, n. 6; s. Th. lect. xii.

Sed contra est quod Tullius * ponit *intelligentiam* partem prudentiae, et Macrobius * *intellectum*, quod in idem redit.

* *De Invent Rhet.* lib. II, cap. liii.
* *In Somn. Scip.* lib. I, cap. viii.

Respondeo dicendum quod intellectus non sumitur hic pro potentia intellectiva, sed prout importat quandam rectam aestimationem alicuius extremi principii quod accipitur ut per se notum: sicut et prima demonstrationum principia intelligere dicimur. Omnis autem deductio rationis ab aliquibus procedit quae accipiuntur ut prima. Unde oportet quod omnis processus rationis ab aliquo intellectu procedat. Quia igitur prudentia est recta ratio agibilium, ideo necesse est quod totus processus prudentiae ab intellectu derivetur. Et propter hoc intellectus ponitur pars prudentiae.

Ad primum ergo dicendum quod ratio prudentiae terminatur, sicut ad conclusionem quandam, ad particulare operabile, ad quod applicat universalem cognitionem, ut ex dictis * patet. Conclusio autem singularis syllogizatur ex universali et ^α^ singulari propositione. Unde oportet quod ratio prudentiae ex duplici intellectu procedat. Quorum unus est qui est cognoscitivus universalium. Quod pertinet ad intellectum qui ponitur virtus intellectualis: quia naturaliter nobis cognita sunt non solum universalia principia speculativa, sed etiam practica, sicut *nulli esse malefaciendum*, ut ex dictis * patet. – Alius autem intellectus est qui, ut dicitur in VI *Ethic.* *, est cognoscitivus *extremi*, idest alicuius primi singularis et ^β^ contingentis operabilis, propositionis scilicet minoris, quam oportet esse singularem in syllogismo prudentiae, ut dictum est. Hoc autem primum ^γ^ singulare est aliquis singularis finis, ut ibidem * dicitur. Unde intellectus qui ponitur pars prudentiae est quaedam recta aestimatio de aliquo particulari fine.

* Qu. xlvii, art. 3, 6.
* Qu. xlvii, art. 6.
* Cap. xi, n. 4. - S. Th. lect. ix.
* Loc. prox. cit.

Ad secundum dicendum quod intellectus qui ponitur donum Spiritus Sancti est quaedam acuta perspectio divinorum, ut ex supradictis * patet. Aliter autem ponitur intellectus pars prudentiae, ut dictum est *.

* Qu. viii, art. 1.
* In corpore.

Ad tertium dicendum quod ipsa recta aestimatio de fine particulari et *intellectus* dicitur, inquantum est alicuius principii; et *sensus*, inquantum est particularis. Et hoc est quod Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *: *Horum*, scilicet singularium, *oportet habere sensum: hic autem est intellectus.* Non autem hoc est intelligendum de sensu particulari quo cognoscimus propria sensibilia: sed de sensu interiori quo de particulari iudicamus.

* Cap. xi, n. 5. - S. Th. lect. ix.

α) *et.* – Om. BEFHLpAk.
β) *et.* – *seu principii* Pa, ante *operabilis* ponit C.
γ) *primum.* – *principium* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo habes aperte quod prudentiae principium et conclusio est in cogitativa. Ipsa enim, assueta ad rectum de particulari fine iudicium, actum habet qui intellectus et sensus vocatur diversa ratione, ut in littera * dicitur.

* In resp. ad 3.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DOCILITAS DEBEAT PONI PARS PRUDENTIAE

Qu. praeced.; III *Sent.*, dist. xxxiii, qu. iii, art. 1, qu^a^ 2.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod docilitas non debeat poni pars prudentiae. Illud enim quod requiritur ad omnem virtutem intellectualem non debet appropriari alicui earum. Sed docilitas necessaria est ad quamlibet virtutem intellectualem. Ergo non debet poni pars prudentiae.

2. Praeterea, ea quae ad virtutes humanas

pertinent sunt in nobis: quia secundum ea quae in nobis sunt laudamur vel vituperamur. Sed non est in potestate nostra quod dociles simus, sed hoc ex naturali dispositione quibusdam contingit. Ergo [α] non est pars prudentiae.

α

3. Praeterea, docilitas ad discipulum pertinet. Sed prudentia, cum sit praeceptiva, magis videtur ad magistros pertinere, qui etiam *praeceptores* dicuntur. Ergo docilitas non est pars prudentiae.

Sed contra est quod Macrobius *, secundum sententiam Plotini [β], ponit docilitatem inter partes prudentiae.

* *In Somn. Scip.* lib. I, cap. VIII. β

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, prudentia consistit circa particularia operabilia. In quibus cum sint quasi infinitae diversitates, non possunt ab uno homine sufficienter omnia considerari, nec per modicum tempus, sed per temporis diuturnitatem. Unde in his quae ad prudentiam pertinent maxime indiget homo ab alio erudiri: et praecipue ex senibus, qui sanum intellectum adepti sunt circa fines operabilium. Unde Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *: *Oportet attendere expertorum et seniorum et prudentium indemonstrabilibus enuntiationibus et opinionibus non minus quam demonstrationibus: propter experientiam enim vident principia.* Unde et *Prov.* III * dicitur: *Ne innitaris prudentiae tuae;* et *Eccli.* VI * dicitur: *In multitudine presbyterorum,* idest seniorum, *prudentium sta, et sapientiae illorum ex corde coniungere.* Hoc autem pertinet ad docilitatem, ut aliquis sit bene disciplinae susceptivus. Et ideo convenienter ponitur docilitas pars prudentiae.

* Art. praeced., ad 1; qu. XLVII, art. 3, 6.
* Cap. XI, n. 6. - S. Th. lect. IX.
* Vers. 5.
* Vers. 35.

Ad primum ergo dicendum quod etsi docilitas utilis sit ad quamlibet virtutem intellectualem, praecipue tamen ad prudentiam [γ], ratione iam * dicta.

γ
* In corpore.

Ad secundum dicendum quod docilitas, sicut et alia quae ad prudentiam pertinent, secundum aptitudinem quidem est a natura: sed ad eius consummationem plurimum valet humanum studium, dum scilicet homo sollicite, frequenter et reverenter applicat animum suum documentis maiorum, non negligens ea propter ignaviam, nec contemnens propter superbiam.

Ad tertium dicendum quod per prudentiam aliquis praecipit non solum aliis, sed etiam sibi ipsi, ut dictum est *. Unde etiam in subditis locum habet, ut supra * dictum est: ad quorum prudentiam pertinet docilitas. Quamvis etiam ipsos maiores oporteat dociles quantum ad aliqua esse: quia nullus in his quae subsunt prudentiae sibi quantum ad omnia sufficit, ut dictum est *.

* Qu. XLVII, art. 12, ad 3.
* Ibid., per tot. art.
* In corpore.

α) *Ergo.* – *docilitas* addunt GsC.
β) *Plotini.* – *Platonis* PHLpDK et RA; *al. Plotini* margo R.
γ) *prudentiam.* – *pertinet* addunt Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio nota, in responsione ad secundum, in quo consistit docilitas acquisita (quia innata a nobis non est); et attende quantam sollicitudinem ad documenta maiorum exigat prudentia. Et tu adde quod non solum maiorum, sed etiam minorum recordationes et suggestiones docilitas excitat, ut inde ratio discurrere perfecte possit. Et nota quod tam negligentia quam contemptus audiendi vivos vel vita functos mater est imprudentiae.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM SOLERTIA SIT PARS PRUDENTIAE

Qu. praeced.; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 1, qu[a] 4.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod solertia non sit pars prudentiae. Solertia enim se habet ad facile invenienda media in demonstrationibus; ut patet in I *Poster.* * Sed ratio prudentiae non est demonstrativa: cum sit contingentium. Ergo ad prudentiam non pertinet solertia.

* Cap. XXXIV. - S. Th. lect. XLIV.

2. Praeterea, ad prudentiam pertinet bene consiliari, ut dicitur in VI *Ethic.* * Sed in bene consiliando non habet locum solertia, quae est *eustochia quaedam* *, idest *bona coniecturatio,* quae est *sine ratione et velox; oportet autem consiliari tarde;* ut dicitur in VI *Ethic.* * Ergo solertia non debet poni pars prudentiae.

* Cap. V, n. 1; cap. VII, n. 6; cap. IX, n. 7. - S. Th. lect. IV, VI, VIII.
* Ibid., cap. IX, n. 3, S. Th. lect. VIII; *Poster.* lib. I, cap. XXXIV, n. 1, S. Th. lect. XLIV.
* Cap. IX, n. 2. - S. Th. lect. VIII.

3. Praeterea, solertia, ut dictum est *, est *quaedam bona coniecturatio.* Sed coniecturis [α] uti est proprie rhetorum. Ergo solertia magis pertinet ad rhetoricam quam ad prudentiam.

* Arg. praeced.
α

Sed contra est quod Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *: *Sollicitus dicitur quasi solers et citus.* Sed sollicitudo ad prudentiam pertinet, ut supra dictum est *. Ergo et solertia.

* Lib. X, ad litt. S.
* Qu. XLVII, art. 9.

Respondeo dicendum quod prudentis est rectam aestimationem habere de operandis. Recta autem aestimatio sive opinio acquiritur in operativis, sicut in speculativis, dupliciter: uno quidem modo, per se inveniendo; alio modo, ab alio addiscendo. Sicut autem docilitas ad hoc pertinet ut homo bene se habeat in acquirendo rectam opinionem ab alio; ita solertia ad hoc pertinet ut homo bene se habeat in acquirendo rectam existimationem per seipsum. Ita tamen ut solertia accipiatur pro *eustochia*, cuius est pars. Nam eustochia est bene coniecturativa de quibuscumque: solertia autem est *facilis et prompta coniecturatio circa inventionem medii,* ut dicitur in I *Poster.* * Tamen ille philosophus ** qui ponit solertiam partem prudentiae, accipit eam com-

* Cap. XXXIV, n. 1. - S. Th. lect. XLIV.
** Andronicus; cf. qu. XLVIII, arg. 1.

α) *coniecturis.* – *coniecturatione* Pa. – Pro *proprie, proprium* PDRa; pro *rhetorum, rhetoricis* P.

muniter pro omni eustochia: unde dicit quod *solertia est habitus qui provenit ex repentino, inveniens quod convenit* [β].

Ad primum ergo dicendum quod solertia non solum se habet circa inventionem medii in demonstrativis, sed etiam in operativis: puta cum aliquis videns aliquos [γ] amicos factos coniecturat eos esse inimicos eiusdem, ut ibidem * Philosophus dicit. Et hoc modo solertia pertinet ad prudentiam.

Ad secundum dicendum quod Philosophus veram [δ] rationem inducit in VI *Ethic.* * ad ostendendum quod eubulia, quae est bene consiliativa, non est eustochia, cuius laus est in veloci consideratione eius quod oportet: potest autem esse aliquis bene consiliativus etiam si diutius consilietur vel tardius. Nec tamen propter hoc excluditur quin bona coniecturatio ad bene consiliandum valeat. Et quandoque necessaria est [ε]: quando scilicet ex improviso occurrit aliquid agendum. Et ideo solertia convenienter ponitur pars prudentiae.

Ad tertium dicendum quod rhetorica etiam ratiocinatur [ζ] circa operabilia. Unde nihil prohibet idem ad rhetoricam et prudentiam pertinere. Et tamen coniecturatio hic non sumitur solum secundum quod pertinet ad coniecturas quibus utuntur rhetores: sed secundum quod in quibuscumque dicitur homo coniicere veritatem.

* Num. 2.

* Cap. IX, n. 2. - S. Th. lect. VIII.

β) *convenit.* – *congruit* Pa.
γ) *aliquos.* – *alicui* addunt Pa; pro *coniecturat*, *coniectat* AEF IKR, *coniecturando putat* Pa; pro *esse*, *fuisse* P.
δ) *veram.* – *unam* PABCEFGHIKLKRA.
ε) *est.* – *sit* PDR. – Pro *agendum*, *ad agendum* PD.
ζ) *etiam ratiocinatur.* – *etiam* (*et* E) *ratiocinatur etiam* ABEFpK et K, *ratiocinatur etiam* CH.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto adverte quod eustochia plurimum confert prudentiae si comites habeat alias partes, praecipue circumspectionem et cautionem; nec ita sibi credat ut docilitatem aspernetur. Habet enim multum periculi annexum eustochia propter ipsius excellentiam: praesertim ubi plures successus prosperos habuit.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM RATIO DEBEAT PONI PARS PRUDENTIAE

Qu. praeced.



Ad quintum sic proceditur. Videtur quod ratio non debeat poni pars prudentiae. Subiectum enim accidentis non est pars eius. Sed prudentia est in ratione sicut in subiecto, ut dicitur in VI *Ethic.* * Ergo ratio non debet poni pars prudentiae.

2. Praeterea, illud quod est multis commune non debet alicuius eorum poni pars: vel, si ponatur, debet poni pars eius cui potissime convenit. Ratio autem necessaria est in omnibus virtutibus intellectualibus: et praecipue in sapientia et scientia, quae utuntur ratione demonstrativa. Ergo ratio non debet poni pars prudentiae.

3. Praeterea, ratio non differt per essentiam potentiae ab intellectu, ut prius * habitum est. Si ergo intellectus ponitur pars prudentiae, superfluum fuit addere rationem.

Sed contra est quod Macrobius *, secundum sententiam Plotini, rationem numerat inter partes prudentiae.

Respondeo dicendum quod *opus prudentis est esse bene consiliativum,* ut dicitur in VI *Ethic.* * Consilium autem est inquisitio quaedam ex quibusdam ad alia procedens. Hoc autem est opus rationis. Unde ad prudentiam necessarium est quod homo sit bene ratiocinativus. Et quia ea quae exiguntur ad perfectionem prudentiae dicuntur exigitivae vel [α] quasi integrales partes prudentiae, inde est quod ratio inter partes prudentiae connumerari debet.

Ad primum ergo dicendum quod ratio non sumitur hic pro ipsa potentia rationis, sed pro eius bono usu.

Ad secundum dicendum quod certitudo rationis est ex intellectu, sed necessitas rationis est ex defectu intellectus: illa enim in quibus vis intellectiva plenarie viget ratione non indigent, sed suo simplici intuitu veritatem comprehendunt, sicut Deus et angeli *. Particularia autem operabilia, in quibus prudentia dirigit, recedunt praecipue ab intelligibilium conditione: et tanto magis quanto minus sunt certa seu determinata. Ea enim quae sunt artis, licet sint singularia, tamen sunt magis determinata et certa: unde in pluribus eorum non est consilium, propter certitudinem, ut dicitur in III *Ethic.* * Et ideo quamvis in quibusdam aliis virtutibus intellectualibus sit certior ratio quam prudentia, tamen ad prudentiam maxime requiritur quod sit homo bene ratiocinativus, ut possit bene applicare universalia principia ad particularia, quae sunt varia et incerta.

Ad tertium dicendum quod etsi intellectus et ratio non sunt diversae potentiae *, tamen denominantur ex diversis actibus: nomen enim intellectus sumitur ab intima penetratione veritatis; nomen autem rationis ab inquisitione et discursu. Et ideo utrumque ponitur pars prudentiae, ut ex dictis * patet.

* Cap. v, n. 8. - S. Th. lect. IV.

* Part. I, quaest. LXXIX, art. 8.

* *In Somn. Scip.* lib. I, cap. VIII.

* Cap. VII, n. 6. - S. Th. lect. VI.

* D. 142.

* Cap. III, n. 8. - S. Th. lect. VII.

* D. 1084.

* Hic et art. 2.

α) *exigitivae vel.* – Om. Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto scito quod intellectus et ratio, ut actus sunt, ponuntur partes prudentiae: et quod aequivalet dicere, *Potentia secundum quod subest intellectui ponitur una pars, et secundum quod subest discursui altera pars prudentiae*, et dicere quod *uterque actus ponitur pars prudentiae*.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM PROVIDENTIA DEBEAT PONI PARS PRUDENTIAE

Qu. praeced.; Part. I, qu. xxii, art. 1; III *Sent.*, dist. xxxiii, qu. iii, art. 1, qu^a 1, 2, 4; *De Verit.*, qu. v, art. 1.



Ad sextum sic proceditur. Videtur quod providentia non debeat poni pars prudentiae. Nihil enim est pars sui ipsius. Sed providentia videtur idem esse quod prudentia: quia ut Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, *prudens dicitur quasi porro videns* [α], et ex hoc etiam nomen *providentiae* sumitur, ut Boetius dicit, in fine *de Consol.* * Ergo providentia non est pars prudentiae.

* Lib. X, ad litt. P. — * Lib. V, pros. vi.

2. Praeterea, prudentia est solum practica. Sed providentia potest etiam esse speculativa: quia visio, ex qua [β] sumitur nomen providentiae, magis pertinet ad speculativam quam ad operativam. Ergo providentia non est pars prudentiae.

3. Praeterea, principalis actus prudentiae est praecipere, secundarii [γ] autem iudicare et consiliari. Sed nihil horum videtur importari proprie per nomen providentiae. Ergo providentia non est pars prudentiae.

Sed contra est auctoritas Tullii et Macrobii, qui ponunt providentiam partem prudentiae, ut ex dictis * patet.

* Qu. praeced., arg. 1.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, prudentia proprie est circa ea quae sunt ad finem; et hoc ad eius officium proprie pertinet, ut ad finem debite ordinentur. Et quamvis aliqua necessaria sint propter finem quae subiiciuntur divinae providentiae [δ], humanae tamen prudentiae non subiiciuntur nisi contingentia operabilia quae per hominem possunt fieri propter finem. Praeterita autem in necessitatem quandam transeunt: quia impossibile est non esse quod factum est. Similiter etiam praesentia, inquantum huiusmodi, necessitatem quandam habent: necesse est enim Socratem sedere dum sedet. Unde consequens est quod contingentia futura, secundum quod sunt per hominem in finem humanae vitae ordinabilia, pertineant ad prudentiam. Utrumque autem horum importatur in nomine providentiae: importat enim providentia respectum quendam alicuius distantis, ad quod ea quae in praesenti occurrunt ordinanda [ε] sunt. Unde providentia est pars prudentiae.

* Qu. xlvii, art. 1, ad 2; art. 6, 13. - Cf. I^am II^ae, qu. lvii, art. 5.

Ad primum ergo dicendum quod quandocumque multa requiruntur ad unum, necesse est unum eorum esse principale, ad quod omnia alia ordinantur. Unde et in quolibet toto necesse est esse unam partem formalem et praedominantem, a qua totum unitatem habet. Et secundum hoc providentia est principalior inter omnes partes prudentiae: quia omnia alia quae requiruntur ad prudentiam ad hoc necessaria sunt ut aliquid recte ordinetur ad finem. Et ideo nomen ipsius prudentiae sumitur a providentia, sicut a principaliori sua parte.

Ad secundum dicendum quod speculatio est circa universalia et circa necessaria, quae secundum se non sunt procul, cum sint ubique et semper: etsi sint procul quoad nos, inquantum ab eorum cognitione deficimus. Unde providentia non proprie dicitur in speculativis, sed solum in practicis.

Ad tertium dicendum quod in recta ordinatione ad finem, quae [ζ] includitur in ratione providentiae, importatur rectitudo consilii et iudicii et praecepti, sine quibus recta ordinatio ad finem esse non potest.

α) *porro videns.* – *procul videns* PG, *providens* I, *porro providens* ed. *a*.
β) *qua.* – *quo* ABDEFGIkr.
γ) *secundarii.* – *secundarius* PHL.
δ) *providentiae.* – *prudentiae* ABIKLra. – Statim pro *prudentiae*, *providentiae* PCDFGHsK.
ε) *ad quod ea... ordinanda.* – *ad ea... et ordinanda* Pa.
ζ) *quae.* – *qui* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo sexto, in responsione ad primum, dubium occurrit, quia non apparet quin, sumendo prudentiam proprie, ut scilicet est praeceptiva eorum quae sunt ad finem virtutis, idem ponatur pars sui ipsius, dum providentia ponitur pars prudentiae. Providentia enim humana, ut ad prudentiam spectat, nihil aliud est quam ratio praeceptiva eorum quae sunt ad finem virtutis.

Ad hoc dicitur quod diligenter notanti responsionem litterae apparet solutio, consistens in hoc, quod prudentia potest dupliciter sumi. Uno modo, ut significat formalem et principalem prudentiae partem, quae est recta ratio praeceptiva, ut scilicet distinguitur a ceteris ad ipsam requisitis. Et sic prudentia est providentia, ut in corpore articuli probatur. – Alio modo, ut significat eandem partem et omnes alias in ordine ad ipsam. Et sic est velut nomen cuiusdam totius, formaliter tamen principalem partem importans, quasi sicut *animatum* significans animam in concreto. Et sic providentia ponitur principalis et formalis pars eius: ac si diceretur quod esse praeceptivum eius quod est ad finem vitae humanae est pars prudentiae connumerata septem aliis.

Adverte tamen quod prudentia licet modo dicto coincidat cum providentia, non tamen ita coincidere accipias ut synonyma: quoniam formaliter distinguuntur sicut commune et proprium. Nam providentia actum qui est recte ordinare, prudentia vero actum qui est recte praecipere respicit formaliter: constat autem quod praecipere se habet ad ordinare ut inferius ad superius. Unde in littera provi-

dentia penes ordinationem semper declaratur; et includere dicitur recte ordinare ad finem rectitudinem consilii, iudicii et praecepti, in responsione ad tertium.

II. Posset tamen aliter providentia poni pars prudentiae etiam ut praeceptiva est, ponendo quod providentia non ponitur pars prudentiae nisi secundum quod dicit cognitionem futurorum. Et sic providentia non pertineret ad applicationem, sed ad cognitionem prudentiae: ut scilicet duae ad acquisitionem, scilicet docilitas et eustochia; tres ad ipsam cognitionem, scilicet memoria praeteritorum, intellectus praesentium, providentia futurorum; et una ad usum cognitionis, scilicet ratio; et duae ad applicationem, scilicet circumspectio et cautio; ipsa autem applicatio medii accommodi non pars, sed substantia prudentiae poneretur, quae in recto praecepto consistit. Exigit namque prudentia considerationem futurorum eventuum, et non solum exercendorum per nos: licet ab homine male cognosci possint, propter quod *incertae* dicuntur *providentiae nostrae, Sap.* XIV*. * Cap. IX, vers. 14.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM CIRCUMSPECTIO DEBEAT PONI PARS PRUDENTIAE

Qu. praeced.; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. I, qu[a] 2.

Vide Comment. Caiet. post art. 8. AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod circumspectio non possit esse pars prudentiae. Circumspectio enim videtur esse consideratio quaedam eorum quae circumstant. Huiusmodi autem sunt infinita, quae non possunt comprehendi ratione, in qua est prudentia. Ergo circumspectio non debet poni pars prudentiae.

2. PRAETEREA, circumstantiae magis videntur pertinere ad virtutes morales quam ad prudentiam. Sed circumspectio nihil aliud esse videtur quam respectus circumstantiarum. Ergo circumspectio magis videtur pertinere ad morales virtutes quam ad prudentiam.

3. PRAETEREA, qui potest videre quae procul sunt multo magis potest videre quae circa sunt [α]. Sed per providentiam homo est potens prospicere quae procul sunt. Ergo ipsa sufficit ad considerandum ea quae circumstant. Non ergo oportuit, praeter providentiam, ponere circumspectionem partem prudentiae.

SED CONTRA EST auctoritas Macrobii, ut supra dictum est*. * Qu. praeced., arg. I.

RESPONDEO DICENDUM quod ad prudentiam, sicut dictum est* (* Art. praeced.), praecipue pertinet recte ordinare aliquid in finem. Quod quidem recte non fit nisi et finis sit bonus, et id quod ordinatur in finem sit etiam bonum et conveniens fini. Sed quia prudentia, sicut dictum est* (* Art. 3.), est circa singularia operabilia, in quibus multa concurrunt, contingit aliquid secundum se consideratum esse bonum et conveniens fini, quod tamen ex aliquibus concurrentibus redditur vel malum vel non opportunum ad finem. Sicut ostendere signa amoris alicui, secundum se consideratum, videtur esse conveniens ad alliciendum eius animum ad amorem: sed si contingat in animo illius superbia vel suspicio adulationis, non erit hoc [β] conveniens ad finem. Et ideo necessaria est circumspectio ad prudentiam: ut scilicet homo id quod ordinatur in finem comparet etiam cum his quae circumstant.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod licet ea quae possunt circumstare sint infinita, tamen ea quae circumstant in actu non sunt infinita: sed pauca quaedam sunt quae immutant iudicium rationis in agendis.

AD SECUNDUM DICENDUM quod circumstantiae pertinent ad prudentiam quidem sicut ad determinandum [γ] eas: ad virtutes autem morales inquantum per circumstantiarum determinationem perficiuntur.

AD TERTIUM DICENDUM quod sicut ad providentiam pertinet prospicere id quod est per se conveniens fini, ita ad circumspectionem pertinet considerare an sit conveniens fini secundum ea quae circumstant. Utrumque autem horum habet specialem difficultatem. Et ideo utrumque eorum seorsum ponitur pars prudentiae.

α) *circa sunt.* – *circa se sunt* DKR, *certa sunt* ed. *a*, *circumstant* P.
β) *hoc.* – *hic* ABEFpCK.
γ) *determinandum.* – *determinantem* DG; *eas* om. C.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM CAUTIO DEBEAT PONI PARS PRUDENTIAE

Qu. praeced.; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. I, qu[a] 2.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod cautio non debeat poni pars prudentiae. In his enim in quibus non potest malum esse non est necessaria cautio. Sed *virtutibus nemo male utitur,* ut dicitur [α] in libro *de Lib. Arb.** (* Aug. - Lib. II, cap. XIX.) Ergo cautio non pertinet ad prudentiam, quae est directiva virtutum.

2. PRAETEREA, eiusdem est providere bona et cavere mala: sicut eiusdem artis est facere sanitatem et curare aegritudinem. Sed providere bona pertinet ad providentiam [β]. Ergo etiam cavere mala. Non ergo cautio debet poni alia pars prudentiae a providentia.

3. PRAETEREA, nullus prudens conatur ad im-

α) *dicitur.* – *dicit Augustinus* Pa.
β) *providentiam.* – *prudentiam* PABDEFHpK et KRa.

possibile. Sed nullus potest praecavere omnia mala quae possunt contingere. Ergo cautio non pertinet ad prudentiam.

SED CONTRA EST quod Apostolus dicit, *ad Ephes.* v *: *Videte quomodo caute ambuletis.*

* Vers. 15.

RESPONDEO DICENDUM quod ea circa quae est prudentia sunt contingentia operabilia, in quibus, sicut verum potest admisceri falso, ita et malum bono, propter multiformitatem huiusmodi operabilium, in quibus bona plerumque impediuntur a malis, et mala habent speciem boni. Et ideo necessaria est cautio ad prudentiam, ut sic accipiantur bona quod vitentur mala.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod cautio non est necessaria in moralibus actibus ut aliquis sibi caveat ab actibus virtutum: sed ut sibi caveat ab eis per quae actus virtutum impediri possunt.

AD SECUNDUM DICENDUM quod opposita mala cavere eiusdem rationis est et prosequi bona. Sed vitare aliqua impedimenta extrinseca, hoc pertinet ad aliam rationem. Et ideo cautio distinguitur a providentia, quamvis utrumque pertineat ad unam virtutem prudentiae.

AD TERTIUM DICENDUM quod malorum quae homini vitanda occurrunt quaedam sunt quae ut in pluribus accidere solent. Et talia comprehendi ratione possunt. Et contra haec ordinatur cautio, ut totaliter vitentur, vel ut minus noceant. Quaedam vero sunt quae ut in paucioribus et casualiter accidunt. Et haec, cum sint infinita, ratione comprehendi non possunt, nec sufficienter homo potest ea praecavere[γ]: quamvis per officium prudentiae homo contra omnes fortunae insultus disponere[δ] possit ut minus laedatur.

γ) *nec... praecavere. – nec* (om. PK) *sufficienter ea praecavere* ABCEFKLPK, *nec homo sufficienter ea praecavere potest* G, *nec sufficienter ea homo praecavere* H, *nec sufficienter ea praecaveri* I, *nec potest homo sufficienter ea praecavere* SK, *nec homo sufficit ea praecavere* Pa.

δ) *disponere. – munire se* L.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulis septimo et octavo simul dubium occurrit, quia ex quo ad prudentiam spectat actus secundum se congruus fini, et ad circumspectionem actus secundum circumstantias congruus fini; et eiusdem rationis est facere bonum et vitare malum oppositum: consequens est quod vitatio mali oppositi tam bonitati actus secundum se quam secundum suas circumstantias, non spectet ad cautionem, sed primum ad providentiam, secundum ad circumspectionem. Quod est ergo illud malum pro quo vitando opus est cautione? Si dicatur, ut littera dicit in responsione ad secundum ultimi articuli, quod est malum extrinsecorum impedimentorum, optime dicitur in ordine ad substantiam actus, sed non in ordine ad circumstantias: quia circumstantiae etiam extrinseca mala excludunt, ut patet discurrenti per circumstantias. – Et confirmatur: quia in littera septimi articuli extrinseca mala eventuum vitare ad circumspectionem spectare dicitur, in exemplo de ostensione signi amoris ad alliciendum, etc., ut patet ibi.

Et augetur dubium, quia in corpore octavi articuli dicitur quod ad cautionem spectat vitare mala quae habent speciem boni. Constat enim quod mala ex genere ad providentiam, mala ex circumstantiis ad circumspectionem vitare spectat. Quae ergo sunt ista alia mala, habentia boni speciem, vitanda a prudentia, praeter etiam extrinseca impedimenta, quae condividuntur istis malis?

II. Ad hoc dicitur quod licet facile dici ab aliquo posset quod haec tria in hoc distinguuntur quod providentia respicit actum ut bonum ex genere ad finem, circumspectio ut bonum ex circumstantiis, cautio ut remotum a malis utrique bonitati oppositis, ita quod illa duo respiciant actum secundum terminum ad quem, scilicet bonitatem, hoc autem tertium respiciat eundem secundum terminum a quo: – quia tamen Auctor actus istos distinguit secundum proprias difficultates *, nec est alia difficultas recessus a malo et accessus ad bonum oppositum, sed eadem; ideo attendendum est quod in littera * tria mala numerantur ad cautelam spectantia, scilicet extrinsecorum impedimentorum, et habentia boni speciem, et eventuum, quod in responsione ad ultimum addi videtur. Ita quod intentio Auctoris est quod actus fini consonus secundum se tanquam bonus ex genere, et bonus etiam ex circumstantiis, eget cautela ad evitandum mala extrinsecorum impedimentorum: verbi gratia, actus ieiunandi propter castitatem, quando oportet, etc., eget cautione ut homo evitet ire ad socios tales, qui inducent forte ad frangendum ieiunium. Et quoniam huiusmodi impedimenta contingunt dupliciter, scilicet secundum manifestam oppositionem et secundum occultam sub specie boni; et speciali acumine opus est ad comprehendendum latentes sub specie boni insidias: ideo Auctor contra impedimenta distinxit mala sub specie boni, quasi occulta contra aperta. Patet autem ambo spectare ad cautionem ex eo quod incautos dicimus qui incidunt in quodvis horum. – Eventus autem mali sunt in duplici ordine. Quidam pertinentes ad circumstantias. Et hi pertinent ad circumspectionem. Et talis est eventus in exemplo litterae: spectat enim ad circumstantiam *circa quid;* amans enim aliquem debet perspicere qualis est quem amat, et ex consideratione conditionum personae amatae, quae est materia et obiectum amoris, circumstantias actui adhibere. Quidam autem ex extrinsecis ab actu et circumstantiis proveniunt, ut illi qui consequuntur impedimenta tam aperta quam sub specie boni. Et tales spectant ad cautionem.

* Cf. art. 7, ad 3.

* Art. 8.

III. Breviter autem dicitur, et sine tot difficultatibus resolute, quod circumspectio ad actum visionis interioris spectat, et habet pro obiecto circumadiacentia et obvenire possibilia bona et mala, ut ipsum nomen *circumspectionis* sonat. Cautio vero ad actum applicationis spectat, et ad mala tantum vitanda refertur. Oportet namque rationem practicam utrumque actum habere: scilicet videre circumquaque, et uti tali visione applicando ad vitandum mala. Unde incircumspectos dicimus qui non vident circumquaque: incautos vero qui, licet circumspiciant omnia, non tamen student ut vitent mala quae praevident. – Et per haec solutio omnium pateret, nisi obstaret quod Auctor circumspectionem ad applicationem pertinere posuit *. Et ideo sola prior solutio consona Auctori videtur.

* Qu. XLVIII, circ. princ. corp.

QUAESTIO QUINQUAGESIMA

DE PARTIBUS SUBIECTIVIS PRUDENTIAE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

DEINDE [α] considerandum est de partibus subiectivis prudentiae *. Et quia de prudentia per quam aliquis regit seipsum iam * dictum est, restat [β] dicendum de speciebus prudentiae quibus multitudo gubernatur.

* Cf. qu. XLVIII, Introd. et corp. art.
* Qu. XLVII sqq.

Circa quas quaeruntur quatuor.

Primo: utrum legispositiva [γ] debeat poni species prudentiae.

Secundo: utrum politica.

Tertio: utrum oeconomica.

Quarto: utrum militaris.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM REGNATIVA DEBEAT PONI SPECIES PRUDENTIAE

Supra, qu. XLVIII; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 1, qu[a] 4; VI *Ethic.*, lect. VII.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod regnativa non debeat poni species prudentiae. Regnativa enim ordinatur ad iustitiam conservandam: dicitur enim in V *Ethic.* * quod *princeps est custos iusti* [δ]. Ergo regnativa magis pertinet ad iustitiam quam ad prudentiam.

* Cap. VI, n. 5. - S. Th. lect. XI.

2. PRAETEREA, secundum Philosophum, in III *Polit.* *, regnum est una sex politiarum [ε]. Sed nulla species prudentiae sumitur secundum alias quinque politias [ζ], quae sunt aristocratia, politia (quae alio nomine dicitur [η] timocratia), tyrannis, oligarchia, democratia. Ergo nec secundum regnum debet sumi regnativa.

* Cap. V, n. 2; s. Th. lect. VI. - Cf. *Ethic.* lib. VIII, cap. X, n. 1, 3; s. Th. lect. X.

3. PRAETEREA, leges condere [θ] non solum pertinet ad reges, sed etiam ad quosdam alios principatus, et etiam ad populum; ut patet per Isidorum, in libro *Etymol.* * Sed Philosophus, in VI *Ethic.* *, ponit legispositivam partem prudentiae. Inconvenienter igitur loco eius ponitur regnativa.

* Lib. II, cap. X; lib. V, cap. X.
* Cap. VIII, n. 2. - S. Th. lect. VII.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in III *Polit.* *, quod *prudentia est propria virtus principis.* Ergo specialis prudentia debet esse regnativa.

* Cap. II, n. II. - S. Th. lect. III.

RESPONDEO DICENDUM quod sicut ex supradictis * patet, ad prudentiam pertinet regere et praecipere. Et ideo ubi invenitur specialis ratio regiminis et praecepti in humanis actibus, ibi etiam invenitur specialis ratio prudentiae. Manifestum est autem quod in eo qui non solum seipsum habet regere, sed etiam communitatem perfectam civitatis vel regni, invenitur specialis et perfecta ratio regiminis: tanto enim regimen perfectius est quanto est universalius, ad plura se extendens et ulteriorem finem attingens. Et ideo regi, ad quem pertinet regere civitatem vel regnum, prudentia competit secundum specialem et perfectissimam sui rationem. Et propter hoc regnativa ponitur species prudentiae.

* Qu. XLVII, art. 8, 12.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod omnia quae sunt virtutum moralium pertinent ad prudentiam sicut ad dirigentem: unde et ratio recta prudentiae ponitur in definitione virtutis moralis, ut supra * dictum est. Et ideo etiam executio iustitiae, prout ordinatur ad bonum commune, quae [ι] pertinet ad officium regis, indiget directione prudentiae. Unde istae duae virtutes sunt maxime propriae regi, scilicet prudentia et iustitia: secundum illud Ierem. XXIII *: *Regnabit rex, et sapiens erit et faciet iudicium et iustitiam in terra.* Quia tamen dirigere magis pertinet ad regem, exequi vero ad subditos, ideo regnativa magis ponitur species prudentiae, quae est directiva, quam iustitiae, quae est executiva.

* Qu. XLVII, art. 5, arg. 1; I[a] II[ae], qu. LVIII, art. 2, ad 4.
* Vers. 5.

AD SECUNDUM DICENDUM quod regnum inter alias politias [κ] est optimum regimen, ut dicitur in VIII *Ethic.* * Et ideo species prudentiae magis debuit denominari a regno. Ita tamen quod sub regnativa comprehendantur omnia alia regimina recta: non autem perversa, quae virtuti opponuntur, unde non pertinent ad prudentiam.

* Cap. X, n. 2. - S. Th. lect. X.

AD TERTIUM DICENDUM quod Philosophus denominat regnativam a principali actu regis, qui est leges ponere. Quod etsi conveniat aliis, non convenit eis nisi secundum quod participant aliquid de regimine regis.

α) *Deinde.* – *Postea* P, et ita dein ad qu. LV.
β) *restat.* – *nunc* addunt P*a*.
γ) *legispositiva.* – *lex positiva* PD, *regnativa* G, abrasa pR.
δ) *iusti.* – *iustitiae* PCGHK*a* et sA in spatio vacuo, *regni* E.
ε) *politiarum.* – *politicarum* ACEFGHIKLsK et *a*, *specierum politicarum* BD, *specierum politiarum* P.
ζ) *politias.* – *politicas* ed. *a* et codices excepta pK.
η) *politia... dicitur.* – Om. P*a*; pro *politia, politica* ACDEFHIKL. – Pro *timocratia, timogarchia* ABFHIKLpC et KR; pro *oligarchia, olicratia* P*a*.
θ) *condere.* – *ponere* P*a*.
ι) *quae.* – *quod* PFGHK*a*.
κ) *politias.* – *politicas* BDEFGHIKLpCsA, pKR et *a*.

Commentaria Cardinalis Caietani

* In resp. ad 3.

In quaestione quinquagesima, articulo primo, dubium occurrit circa illud dictum *, scilicet quod *leges ponere non convenit aliis principatibus et populo nisi secundum quod participant aliquid de regimine regio*. Videtur enim oppositum: quia rex participat populum, et non e contra; quoniam rex fit naturaliter a populo, et rex quasi gerens vicem totius populi leges ponit.

Ad hoc dicitur quod, licet prima facie videatur distinguendum, et dicendum quod regimen regium et populare comparantur dupliciter: scilicet ordine formali, et sic, cum perfectiora in entibus sint exemplaria imperfectiorum, regimen regium, utpote perfectissimum, est exemplar omnis regiminis, ac per hoc in littera dicitur quod alii principatus, etiam popularis, intantum leges ponunt inquantum participant regimen regium; vel ordine generationis, et sic regimen populare secundum actum electionis est prius regimine regis, ut obiiciendo dicitur: – sed si diligenter consideretur quod electio regiminis non est pars regiminis, sed praevium ad omnem speciem regiminis, ad electionem siquidem populi spectat, secundum naturale ius, an populare an optimatum an regale sit futurum regimen; manifeste patet quod nec etiam secundum generationis ordinem regalis principatus dependet a populari, qui in littera * populus vocatur; magis autem distinguendum est de *populi* significatione. Quandoque enim sumitur populus pro regimine populari: quandoque autem pro ipso populo. Regimen autem regium a populi quidem electione dependet, qui vota sua et potestatem in eum transtulerunt: et propterea vices populi gerere dicitur. Non dependet autem a regimine populari, sed e contra, ut in littera dicitur; nec vices illius gerit.

* Arg. 3.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM POLITICA CONVENIENTER PONATUR PARS PRUDENTIAE

Supra, qu. XLVIII; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 1, qu^a 4; VI *Ethic.*, lect. VII.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod politica inconvenienter ponatur pars prudentiae. Regnativa enim est pars politicae prudentiae, ut dictum est *. Sed pars non debet dividi contra totum. Ergo politica non debet poni alia species prudentiae.

* Qu. XLVIII.

2. PRAETEREA, species habituum distinguuntur secundum diversa obiecta. Sed eadem sunt quae oportet regnantem praecipere et subditum exequi. Ergo politica, secundum quod pertinet ad subditos, non debet poni species prudentiae distincta a regnativa.

3. PRAETEREA, unusquisque subditorum est singularis persona. Sed quaelibet singularis persona seipsam sufficienter dirigere potest per prudentiam communiter dictam. Ergo non oportet poni aliam speciem prudentiae quae dicatur politica.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *: *Eius autem quae circa civitatem haec quidem ut architectonica prudentia legispositiva; haec autem commune nomen habet politica, circa singularia existens.*

* Cap. VIII, n. 2. – S. Th. lect. VII.

RESPONDEO DICENDUM quod servus per imperium movetur a domino et subditus a principante, aliter tamen quam irrationalia et inanimata moveantur a suis motoribus. Nam inanimata et irrationalia aguntur solum ab alio, non autem ipsa agunt seipsa: quia non habent dominium sui actus per liberum arbitrium. Et ideo rectitudo regiminis ipsorum non est in ipsis, sed solum in motoribus. Sed homines servi, vel quicumque subditi, ita aguntur ab aliis per praeceptum quod tamen agunt seipsos per liberum arbitrium. Et ideo requiritur in eis quaedam rectitudo regiminis per quam seipsos dirigant in obediendo principibus α. Et ad hoc pertinet species prudentiae quae politica vocatur. α

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod sicut dictum est *, regnativa est perfectissima species prudentiae. Et ideo prudentia subditorum, quae deficit a prudentia regnativa, retinet sibi nomen commune, ut politica β dicatur: sicut in logicis convertibile quod non significat essentiam retinet sibi commune nomen *proprii*.

* Art. praeced. β

AD SECUNDUM DICENDUM quod diversa ratio obiecti diversificat habitum secundum speciem, ut ex supradictis * patet. Eadem autem agenda considerantur quidem a rege γ secundum universaliorem rationem quam considerentur a subdito, qui obedit: uni enim regi in diversis officiis multi obediunt. Et ideo regnativa comparatur ad hanc politicam de qua loquimur sicut ars architectonica ad eam quae manu operatur *.

* Qu. XLVII, art. 5; I^a II^ae, qu. LIV, art. 2. γ

* Cf. qu. XLVII, art. 12.

AD TERTIUM DICENDUM quod per prudentiam communiter dictam regit homo seipsum in ordine ad proprium bonum: per politicam autem de qua loquimur, in ordine ad bonum commune.

α) *principatibus*. – *principantibus* PDGKRa.
β) *politica*. – *prudentia* Pa et codices.
γ) *quidem a rege*. – *a rege quidem* DPR.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo, in responsione ad secundum, adverte quod politica, quae quasi manualis est, non unius, sed multarum est specierum, iuxta multitudinem formalium partium civitatis: sicut nautica distinguitur in eam quae regit temonem et eam quae regit remos, etc. Propter huiusmodi enim diversitatem diximus superius *, ex Aristotele, esse tot genera virtutum: simile enim est in omnibus huiusmodi. Propter quod etiam oeconomica in multas species dividitur, eadem ratione, propter diversas scilicet partes formales.

* Qu. XLVII, art. II.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM OECONOMICA DEBEAT PONI SPECIES PRUDENTIAE

Supra, qu. XLVII, art. 11; qu. XLVIII; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 1, qu^a^ 4; VI *Ethic.*, lect. VII.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod oeconomica non debeat poni species prudentiae. Quia ut Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, prudentia ordinatur *ad bene vivere totum.* Sed oeconomica ordinatur ad aliquem particularem finem, scilicet ad divitias, ut dicitur in I *Ethic.* * Ergo oeconomica non est species prudentiae.

* Cap. v, n. 1. - S. Th. lect. IV.
* Cap. I, n. 3. - S. Th. lect. I.

2. PRAETEREA, sicut supra * habitum est, prudentia non est nisi bonorum. Sed oeconomica potest esse etiam malorum: multi enim peccatores providi sunt in [α] gubernatione familiae. Ergo oeconomica non debet poni species prudentiae.

* Qu. XLVII, art. 13.

3. PRAETEREA, sicut in regno invenitur principans et subiectum [β], ita etiam in domo. Si ergo oeconomica est species prudentiae sicut et politica, deberet etiam paterna prudentia poni, sicut et regnativa. Non autem ponitur. Ergo nec oeconomica debet poni species prudentiae.

SED CONTRA EST quod Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, quod *illarum,* scilicet prudentiarum quae se habent ad regimen multitudinis, *haec quidem oeconomica, haec autem legispositiva, haec autem politica.*

* Cap. VIII, n. 3. - S. Th. lect. VII.

RESPONDEO DICENDUM quod ratio obiecti diversificata secundum universale et particulare, vel secundum totum et partem, diversificat artes et virtutes: secundum quam diversitatem una est principalis respectu alterius. Manifestum est autem quod domus medio modo se habet inter unam singularem personam et civitatem vel regnum: nam sicut una singularis persona est pars domus, ita una domus est pars civitatis vel regni. Et ideo sicut prudentia communiter dicta, quae est regitiva [γ] unius, distinguitur a politica prudentia, ita oportet quod oeconomica distinguatur ab utraque [δ].

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod divitiae comparantur ad oeconomicam non sicut finis ultimus, sed sicut instrumenta quaedam, ut dicitur in I *Polit.* * Finis autem ultimus oeconomicae est totum bene vivere secundum domesticam conversationem. Philosophus autem I *Ethic.* ponit exemplificando divitias finem oeconomicae secundum studium plurimorum.

* Cap. III, n. 9; s. Th. lect. VI. - Cf. ibid. n. 18; s. Th. lect. VIII.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ad aliqua particularia quae sunt in domo disponenda possunt aliqui peccatores provide se habere: sed non ad ipsum totum bene vivere domesticae conversationis, ad quod praecipue requiritur vita virtuosa.

AD TERTIUM DICENDUM quod pater in domo habet quandam similitudinem regii principatus, ut dicitur in VIII *Ethic.* *: non tamen habet perfectam potestatem regiminis sicut rex. Et ideo non ponitur separatim paterna [ε] species prudentiae, sicut regnativa.

* Cap. x, n. 4. - S. Th. lect. x.

α) *in.* – *et in* ABEFLpC et K, *etiam in* IsK.
β) *subiectum.* – *subditus* Pa.
γ) *regitiva.* – *regnativa* PABDEFGHILpCKK et RA.
δ) *utraque.* – *utroque* ABDEFGHILpKK et *a.*
ε) *paterna.* – *potestas paterna* PDR, *prudentia paterna* sK. – Pro *sicut, sicut et* ABDEFGHIKLKRa.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN responsione ad secundum, dubium occurrit circa illud, scilicet: *Peccator non potest provide se habere ad totum bene vivere domesticae conversationis* *. Tum quia non magis exigitur virtuosa vita ad totum bene vivere secundum civilem conversationem quam secundum domesticam. – Tum quia ad bene se habere secundum domesticam conversationem sufficit filiis suis, uxori, etc., quantum ad se attinet, bene se habere. Sic autem bene se habere distinguitur contra bene se habere simpliciter; ut patet I *Polit.*, ex cap. penult *.

* Cf. qu. XLVII, art. II, Comment.
*Did. cap. v, n. 7. - S. Th. lect. x.

Ad hoc dicitur quod dictum Auctoris intelligendum est de patrefamilias, cuius est providere: propter quod dixit, *provide se habere.* Oportet enim patremfamilias esse bonum virum, sicut et principem civitatis, eadem ratione.

In articulo quarto nihil aliud scribendum occurrit.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM MILITARIS DEBEAT PONI SPECIES PRUDENTIAE

Supra, qu. XLVIII; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 1, qu^a^ 4.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod militaris non debeat poni species prudentiae. Prudentia enim contra artem dividitur, ut dicitur in VI *Ethic.* * Sed militaris videtur esse quaedam ars in rebus bellicis; sicut patet per Philosophum, in III *Ethic.* * Ergo militaris non debet poni species prudentiae.

* Cap. III, n. 1; cap. v, n. 3, 7. - S. Th. lect. III, IV.
* Cap. VIII, n. 6 sqq.; s. Th. lect. XVI. - Cf. lib. I, cap. I, n. 4; s. Th. lect. I.

2. PRAETEREA, sicut militare negotium continetur sub politico, ita etiam et plura alia negotia, sicut mercatorum, artificum et aliorum huiusmodi. Sed secundum alia negotia quae sunt in civitate non accipiuntur aliquae species prudentiae. Ergo etiam neque secundum militare negotium.

3. PRAETEREA, in rebus bellicis plurimum valet militum fortitudo. Ergo militaris magis pertinet ad fortitudinem quam ad prudentiam.

SED CONTRA EST quod dicitur *Prov.* XXIV *: *Cum dispositione initur bellum, et erit salus ubi sunt multa consilia.* Sed consiliari pertinet ad pruden-

* Vers. 6.

tiam. Ergo in rebus bellicis maxime necessaria est aliqua species prudentiae quae militaris dicitur.

Respondeo dicendum quod ea quae secundum artem et rationem aguntur conformia esse oportet his quae sunt [α] secundum naturam, quae a ratione divina sunt instituta. Natura autem ad duo intendit [β]: primo quidem, ad regendum unamquamque rem in seipsa; secundo vero, ad resistendum extrinsecis impugnantibus et corruptivis. Et propter hoc non solum dedit animalibus vim concupiscibilem, per quam moveantur ad ea quae sunt saluti eorum accommoda; sed etiam vim irascibilem, per quam animal resistit impugnantibus. Unde et in his quae sunt secundum rationem non solum oportet esse prudentiam politicam, per quam convenienter disponantur ea quae pertinent ad bonum commune; sed etiam militarem, per quam hostium insultus repellantur.

Ad primum ergo dicendum quod militaris potest esse ars secundum quod habet quasdam regulas recte [γ] utendi quibusdam exterioribus rebus, puta armis et equis: sed secundum quod ordinatur ad bonum commune, habet magis rationem prudentiae.

Ad secundum dicendum quod alia [δ] negotia quae sunt in civitate ordinantur ad aliquas particulares utilitates: sed militare negotium ordinatur ad tuitionem totius boni communis.

Ad tertium dicendum quod executio militiae pertinet ad fortitudinem: sed directio ad prudentiam, et praecipue secundum quod est in duce exercitus.

α) *sunt.* – Om. PE*a*.
β) *intendit.* – *tendit* P.
γ) *recte.* – Om. PC*a*. – Pro *quibusdam, aliquibus* CI, *quibus* EF *quibus licet praecipue in* ed. *a*.
δ) *alia.* – *omnia* P*a*, om. SK.



QUAESTIO QUINQUAGESIMAPRIMA

DE PARTIBUS POTENTIALIBUS PRUDENTIAE

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de virtutibus adiunctis prudentiae, quae sunt quasi partes potentiales ipsius *.

* Cf. qu. XLVIII, Introd. et corp. art.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum eubulia sit virtus.

Secundo: utrum sit specialis virtus a prudentia distincta.

Tertio: utrum synesis sit specialis virtus.

Quarto: utrum gnome sit specialis virtus.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM EUBULIA SIT VIRTUS

Ia IIae, qu. LVII, art. 6; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 1, qua 3; VI *Ethic.*, lect. VIII.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod eubulia non sit virtus. Quia secundum Augustinum, in libro *de Lib. Arb.* *, *virtutibus nullus male utitur*. Sed eubulia, quae est bene consiliativa, aliqui male utuntur: vel quia astuta consilia excogitant ad malos fines consequendos; aut quia etiam ad bonos fines consequendos aliqua peccata ordinant, puta qui furatur ut eleemosynam det. Ergo eubulia non est virtus.

* Lib. II, cap. XVIII, XIX.

2. Praeterea, *virtus perfectio quaedam est,* ut dicitur in VII *Phys.* * Sed eubulia circa consilium consistit, quod importat dubitationem et inquisitionem, quae imperfectionis sunt. Ergo eubulia non est virtus.

* Text. com. 18. - S. Th. lect. VI.

3. Praeterea, virtutes sunt connexae ad invicem, ut supra * habitum est. Sed eubulia non est connexa aliis virtutibus: multi enim peccatores sunt bene consiliativi, et multi iusti sunt in consiliis tardi. Ergo eubulia non est virtus.

* Ia IIae, qu. LXV.

Sed contra est quod *eubulia est rectitudo consilii*, ut Philosophus dicit, in VI *Ethic.* * Sed recta ratio perficit rationem virtutis. Ergo eubulia est virtus.

* Cap. IX, n. 4. - S. Th. lect. VIII.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, de ratione virtutis humanae est quod faciat actum hominis bonum. Inter ceteros autem actus hominis proprium est ei consiliari: quia hoc importat quandam rationis inquisitionem circa agenda, in quibus consistit vita humana; nam vita speculativa est supra hominem, ut dicitur in X *Ethic.* * Eubulia autem importat bonitatem consilii: dicitur enim ab *eu*, quod est *bonum*, et *boule,* quod est *consilium*, quasi *bona consiliatio*, vel potius *bene consiliativa.* Unde manifestum est quod eubulia est virtus humana.

* Qu. XLVII, art. 4.

* Cap. VII, n. 8. - S. Th. lect. XI.

Ad primum ergo dicendum quod non est bonum consilium sive aliquis malum finem sibi [α] in consiliando praestituat, sive etiam ad bonum finem malas vias adinveniat. Sicut etiam in speculativis non est bona ratiocinatio sive aliquis falsum concludat, sive etiam concludat verum ex falsis [β], quia non utitur convenienti medio. Et ideo utrumque praedictorum est contra rationem eubuliae, ut Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *

* Cap. IX, n. 4, 5. - S. Th. lect. VIII.

Ad secundum dicendum quod etsi virtus sit essentialiter perfectio quaedam, non tamen oportet quod omne illud quod est materia virtutis perfectionem importet. Oportet enim circa omnia humana perfici per virtutes: et non solum circa actus rationis, inter quos est consilium; sed etiam circa passiones appetitus sensitivi, quae adhuc sunt multo imperfectiores.

Vel potest dici quod virtus humana est perfectio secundum modum hominis, qui non potest per certitudinem comprehendere veritatem rerum simplici intuitu [γ]; et praecipue in agibilibus, quae sunt contingentia.

Ad tertium dicendum quod in nullo peccatore, inquantum huiusmodi, invenitur eubulia. Omne enim peccatum est contra bonam consiliationem. Requiritur enim ad bene consiliandum non solum adinventio vel excogitatio eorum quae sunt opportuna ad finem, sed etiam aliae circumstantiae: scilicet tempus congruum, ut nec nimis tardus nec nimis velox sit in consiliis; et modus consiliandi, ut scilicet sit firmus in suo consilio; et aliae huiusmodi debitae circumstantiae, quae peccator peccando non observat [δ]. Quilibet autem virtuosus est bene consiliativus in his quae ordinantur ad finem virtutis: licet forte in aliquibus particularibus negotiis non sit bene consiliativus, puta in mercationibus vel in rebus bellicis vel in aliquo huiusmodi.

α) *sibi.* – Om. PpC et *a.*
β) *falsis.* – *dictis* addunt Pa.
γ) *simplici intuitu.* – *simplicium intuitu simplici* Pa.
δ) *peccator... observat.* – *peccatores... observant* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis quinquagesimaeprimae, ad secundum, nota quod, si argumentum tendat contra materiam consilii, prima responsio: si contra perfectionem formalem, quod rectitudo inquisitiva est, secunda responsio amplectenda est.

In responsione ad tertium eiusdem articuli primi dubium occurrit, quia responsio non videtur satisfacere argumento. Nam argumentum tendebat ad hoc quod eubulia non esset virtus, eo quod esset in peccatoribus. Responsio autem ostendit quod non est in peccatoribus *inquantum peccant*. Ex hac enim responsione non habetur quod non sit in eis qui sunt peccatores, quod erat intentum argumenti. Ex eo namque quod illi qui sunt peccatores habent eubuliam, non in peccando, sed in aliis, sequitur quod eubulia non est virtus: nam in illis qui sunt peccatores nulla est virtus, cum omnes sint connexae, ut argumentum assumit.

Ad hoc dicitur quod responsio optime evacuat argumentum. Nam responsio, ostendendo quod peccator peccando contrariatur rectitudini consilii, satis per hoc ostendit quod in illo qui est peccator non est eubulia. Oportet enim eubuliam recte consiliari non solum in huius vel illius virtutis materia, sed in omnium virtutum materiis: et si in una deficit, ipsa deficit. Et propterea ex hoc quod in peccatore deficit in illa materia in qua peccat, sequitur quod absolute in illo non sit.

II. In eadem responsione dubium occurrit, quomodo omne peccatum est contra bonam consiliationem: cum pluries contingat peccare in nullo offendendo consilium, sed praeceptum; ut patet cum quis, in eodem perseverans consilio et iudicio, contrarium praecipit ex passione, vel, illud ex negligentia non praecipiendo, peccat. Si dicatur, ut littera innuere videtur, quod peccat contra consilium quia non est firmus in suo consilio: – contra, firmitas consilii cum distinguatur a firmitate praecepti, sicut et ipsum consilium a praecepto (quoniam modus est cuiusque suus), negligens in praecipiendo et perseverans in consilio est firmus in consilio; et tamen peccat.

Ad hoc dicitur quod quia omne peccatum libero arbitrio fit, cuius proprius actus est electio, qui *appetitus* est *praeconsiliati* *; ideo omne peccatum contra consilium aliquod formaliter vel virtualiter committitur. Nam et praecipiens ex passione ex apparenti secundum illam passionem statim aliter iudicat, tanquam aliud consilium sequens: et negligens ad praeceptum post rectum consilium et iudicium nunquam peccaret nisi indirecte saltem eligeret non praecipere, ac per hoc tanquam ex alio consilio concludens se habet. Et sic non est firmus in ipso suo consilio secundum veritatem, quoad illum actum in particulari.

* Aristot. *Ethic.* lib. III, cap. II, n. 16, 17; s. Th. lect. VI. – Cf. lib. VI, cap. II, n. 2; s. Th. lect. II.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM EUBULIA SIT VIRTUS DISTINCTA A PRUDENTIA

Iª IIªᵉ, qu. LVII, art. 6; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 1, quª 3.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod eubulia non sit virtus distincta a prudentia. Quia ut Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, *videtur prudentis esse bene consiliari.* Sed hoc pertinet ad eubuliam, ut dictum est *. Ergo eubulia non distinguitur a prudentia.

* Cap. V, n. 1; cap. VII, n. 6; cap. IX, n. 7. – S. Th. lect. IV, VI, VIII.
* Art. praeced.

2. Praeterea, humani actus, ad quos ordinantur humanae virtutes, praecipue specificantur ex fine, ut supra * habitum est. Sed ad eundem finem ordinantur eubulia et prudentia, ut dicitur VI *Ethic.* *: idest non α ad quendam particularem finem, sed ad communem finem totius vitae. Ergo eubulia non est virtus distincta a prudentia.

* Iª IIªᵉ, qu. I, art. 3; qu. XVIII, art. 6.
* Cap. IX, n. 7. – S. Th. lect. VIII.

3. Praeterea, in scientiis speculativis ad eandem scientiam pertinet inquirere et determinare. Ergo pari ratione in operativis hoc pertinet ad eandem virtutem. Sed inquirere pertinet ad eubuliam, determinare autem ad prudentiam. Ergo eubulia non est alia virtus a prudentia.

Sed contra, *prudentia est praeceptiva*, ut dicitur in VI *Ethic.* * Hoc autem non convenit eubuliae. Ergo eubulia est alia virtus a prudentia.

* Cap. X, n. 2. – S. Th. lect. IX.

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est supra *, virtus proprie ordinatur ad actum, quem reddit bonum. Et ideo oportet secundum differentiam actuum esse diversas virtutes: et maxime quando non est eadem ratio bonitatis in actibus. Si enim esset eadem ratio bonitatis in eis, tunc ad eandem virtutem pertinerent diversi actus: sicut ex eodem dependet bonitas amoris, desiderii et gaudii, et ideo omnia ista pertinent ad eandem virtutem caritatis. Actus autem rationis ordinati ad opus sunt diversi, nec habent eandem rationem bonitatis: ex alia enim β efficitur homo bene consiliativus, et bene iudicativus, et bene praeceptivus; quod patet ex hoc quod ista aliquando ab invicem separantur. Et ideo oportet aliam esse virtutem eubuliam, per quam homo est bene consiliativus; et aliam prudentiam, per quam homo est bene praeceptivus. Et sicut consiliari ordinatur ad praecipere tanquam ad principalius, ita etiam eubulia ordinatur ad prudentiam tanquam ad principaliorem virtutem; sine qua nec virtus esset, sicut nec morales virtutes sine prudentia, nec ceterae virtutes sine caritate.

* Qu. XLVII, art. 4; Iª IIªᵉ, qu. LV, art. 2, 3.

Ad primum ergo dicendum quod ad prudentiam pertinet bene consiliari imperative: ad eubuliam autem elicitive.

Ad secundum dicendum quod ad unum finem ultimum, quod est *bene vivere totum* *, ordinantur diversi actus secundum quendam gradum: nam praecedit consilium, sequitur iudicium, et ultimum est praeceptum, quod immediate se habet ad finem ultimum, alii autem duo actus remote se habent. Qui tamen habent quosdam proximos fines: consilium quidem inventionem eorum quae sunt agenda; iudicium autem certitudinem. Unde ex hoc non sequitur quod eu-

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. VI, cap. V, n. 1. – S. Th. lect. IV.

α) *idest non.* – *scilicet non* B, *et non* G, *non autem* Pa.

β) *alia enim.* – *alio enim* PsC et *a*, *alia enim ratione* DG.

γ bulia et prudentia non γ sint diversae virtutes: sed quod eubulia ordinetur ad prudentiam sicut virtus secundaria ad principalem.

Ad tertium dicendum quod etiam in speculativis alia rationalis scientia est dialectica, quae ordinatur ad inquisitionem inventivam; et alia scientia demonstrativa, quae est veritatis determinativa.

γ) *non.* – Om. BDEFGHKLpAC et ʀa; *et...eubulia* om. pk.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quinquagesimaeprimae quaestionis dubium occurrit, quomodo esse bene consiliativum, bene iudicativum, et bene praeceptivum, ab invicem separantur: et tamen omnes virtutes sunt connexae.

Ad hoc breviter dicitur quod Auctor non loquitur in his verbis de virtutibus facientibus bene consiliari, iudicare et praecipere: sed de naturalibus dispositionibus et exercitationibus praeviis ad virtutes; et ex diversitate horum, quam ex separabilitate probat, diversitatem virtutum concludit. Naturales autem dispositiones separari patet ex eo quod inquisitionis ex imaginatione, iudicii ex sensu communi, praecepti autem ex naturali inclinatione ad aliquid, puta castitatem, liberalitatem, bonitas consurgit: imaginatio enim bona plurium est adinventiva viarum, sensus autem communis iudicii circa singularia firmativus est, et hoc ut ministrant rationi; inclinatio autem ad aliquid promptos nos reddit ad executionem et praecipere facit, trahendo voluntatem ad consona illi inclinationi. – Exercitationes quoque videmus separatas, dum inventivos ad proponendum libenter audimus, iudicativos ad decernendum, promptis ad aliquid utimur ad exequendum in illo genere: puta liberalibus natis ad dispensandum communia, et natis castis ad conversandum cum mulieribus.

II. In eodem articulo, in responsione ad primum, dubium occurrit, quomodo verificatur quod prudentia bene consiliatur imperative: cum eubulia sit prior, natura saltem, quam prudentia. Prius est enim recte consiliari, et deinde iudicare, et demum praecipere. Quomodo ergo prudentia praecipit iam facto?

Ad hoc dicitur quod cum prudentia se habeat ad eubuliam et alias adiunctas virtutes quemadmodum militaris se habet ad equestrem et gladiatoriam, ut patet ex ordine finis istarum subservientium ad finem principantis; consequens est ut sicut militaris imperat subservientibus sibi artibus, ita prudentia praecipiat ministrantibus sibi virtutibus. Relucet autem hoc in exterioribus, in quibus praecipiens subiecto distinguitur a consiliantibus: princeps namque, cuius est praecipere, imperat consiliariis. Et simile accidit intus in anima.

Ad obiectionem autem in oppositum dicitur quod quia finis principalis est ultimum in executione et primum in intentione, ideo virtus vel ars cuius est respicere illum finem principalem ut proprium imperat ministrantibus tali ordine quod primo est intentio illius finis, secundo executio ministrantium et earum fines, et demum est executio principalis, ut patet in militari: prius enim est executio equestris et gladiatoriae et frenefactivae quam executio militaris; imperat tamen militaris his omnibus ex priore intentione finis. Et simile patet in principe et consiliariis, etc.: neque enim princeps primo praecipit agenda et deinde consilium adhibet; sed intendens praecipere adhibet consilium ad invenienda quae sunt praecipienda ad talem finem. Oportet enim consilia congruere praecepto: alioquin, quamvis alias optima, tunc vana et nulla reputantur; ut patet in dantibus consilia de illis mediis quae nostro non subsunt pro tunc imperio. Sic etiam contingit in anima intendente finem aliquem, puta castitatem, et volente praecipere sibi media congrua: consiliatur; et cum contulerit quod ieiunia, disciplinae, lectiones sacrae, orationes mentales expediunt, in hoc bonum consilium est, si media quae suo subsunt imperio concludet; contingit enim infirmum esse corpore, sic ut peccaret ieiunando et huiusmodi. Imperat ergo prudentia eubuliae ut architectonica ministrantibus.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM SYNESIS SIT VIRTUS

Iª IIªᵉ, qu. lvii, art. 6; III *Sent.*, dist. xxxiii, qu. iii, art. 1, quª 3; VI *Ethic.*, lect. ix.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod synesis non sit virtus. Virtutes enim *non insunt nobis a natura*, ut dicitur in II *Ethic.* * Sed synesis inest aliquibus a natura, ut dicit Philosophus, in VI *Ethic.* * Ergo synesis non est virtus.

* Cap. i, n. 3. – S. Th. lect. i.
* Cap. xi, n. 5. – S. Th. lect. ix.

2. Praeterea, synesis, ut in eodem libro * dicitur, *est solum iudicativa*. Sed iudicium solum, sine praecepto, potest esse etiam in malis. Cum ergo virtus sit solum in bonis, videtur quod synesis non sit virtus.

* Cap. x, n. 2. – S. Th. lect. ix.

3. Praeterea, nunquam est defectus in praecipiendo nisi sit aliquis defectus in iudicando, saltem in particulari operabili, in quo omnis malus errat *. Si ergo synesis ponitur virtus ad bene iudicandum, videtur quod non sit necessaria alia virtus ad bene praecipiendum. Et ideo prudentia erit superflua: quod est inconveniens. Non ergo synesis est virtus.

* Cf. Aristot. *Ethic.* lib. III, cap. i, n. 14. – S. Th. lect. iii.

Sed contra, iudicium est perfectius quam consilium. Sed eubulia, quae est bene consiliativa, est virtus. Ergo multo magis synesis, quae est bene iudicativa, est virtus.

Respondeo dicendum quod synesis importat iudicium rectum non quidem circa speculabilia, sed circa particularia operabilia, circa quae etiam est prudentia. Unde secundum synesim dicuntur in graeco aliqui *syneti*, idest sensati, vel *eusyneti*, idest homines boni sensus: sicut e contrario qui carent hac virtute dicuntur *asyneti*, idest insensati. Oportet autem quod secundum differentiam actuum qui non reducuntur in eandem causam sit etiam diversitas virtutum. Manifestum est autem quod bonitas consilii et bonitas iudicii non reducuntur in eandem causam: multi enim α sunt bene consiliativi qui tamen non sunt bene sensati, quasi recte iudicantes. Sicut etiam in speculativis aliqui sunt bene inquirentes, propter hoc α

α) *enim.* – *autem* ABEFIKLpCk et *a.*

quod ratio eorum prompta est ad discurrendum per diversa, quod videtur provenire ex dispositione imaginativae virtutis, quae de facili potest formare diversa phantasmata: et tamen huiusmodi quandoque non sunt boni iudicii, quod est propter defectum intellectus, qui maxime contingit ex mala dispositione communis sensus non bene iudicantis. Et ideo oportet praeter eubuliam esse aliam virtutem quae est bene iudicativa. Et haec dicitur synesis.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod rectum iudicium in hoc consistit quod vis cognoscitiva apprehendat [β] rem aliquam secundum quod in se est. Quod quidem provenit ex recta dispositione virtutis apprehensivae: sicut in speculo, si fuerit bene dispositum, imprimuntur formae corporum secundum quod sunt; si vero fuerit speculum male dispositum, apparent ibi imagines distortae et prave se habentes. Quod autem virtus cognoscitiva sit bene disposita ad recipiendum res secundum quod sunt, contingit quidem radicaliter ex natura, consummative autem ex exercitio vel ex munere gratiae. Et hoc dupliciter. Uno modo, directe ex parte ipsius cognoscitivae virtutis, puta quia non est imbuta pravis conceptionibus, sed veris et rectis: et hoc pertinet ad synesim secundum quod est specialis virtus. Alio modo, indirecte, ex bona dispositione appetitivae virtutis, ex qua sequitur quod homo bene iudicet de appetibilibus. Et sic bonum virtutis iudicium [γ] consequitur habitus virtutum moralium, sed circa fines: synesis autem est magis circa ea quae sunt ad finem.

AD SECUNDUM DICENDUM quod in malis potest quidem iudicium rectum esse in universali: sed in particulari agibili semper eorum iudicium corrumpitur, ut supra * habitum est.

* Part. I. quaest. LXIII, art. 1, ad 4.

AD TERTIUM DICENDUM quod contingit quandoque id quod bene iudicatum est differri, vel negligenter agi aut inordinate. Et ideo post virtutem quae est bene iudicativa necessaria est finalis virtus principalis quae sit [δ] bene praeceptiva, scilicet prudentia.

β) *apprehendat.* – *apprehendit* PGH.
γ) *iudicium.* – Om. G.
δ) *sit.* – *est* PF.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo tertio eiusdem quaestionis, in responsione ad primum, nota duplex iudicium concurrere ante actum praecepti: scilicet de fine particulari, et hoc fit in minori propositione; et de eo quod est ad finem, quod praecipiendum est, et hoc fit in conclusione. Et licet utrumque iudicium spectet ad synesim, primi tamen bonitas virtuti morali tribuitur, secundi autem synesi: quia illius est magis finis, istius autem est magis id quod est ad finem. Ministrat enim haec prudentiae, quae est eorum quae sunt ad finem: illa autem intentionem finis rectam facit.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM GNOME SIT SPECIALIS VIRTUS

Iª IIªᵉ, qu. LVII, art. 6, ad 3; III *Sent.*, dist. XXXIII, qu. III, art. 1, quª 3.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod gnome non sit specialis virtus a synesi distincta. Quia secundum synesim dicitur aliquis bene iudicativus. Sed nullus potest dici bene iudicativus nisi in omnibus bene iudicet. Ergo synesis se extendit ad omnia diiudicanda. Non est ergo aliqua alia virtus bene iudicativa quae gnome vocatur [α].

2. PRAETEREA, iudicium medium est inter consilium et praeceptum. Sed una tantum virtus est bene consiliativa, scilicet eubulia; et una tantum virtus est bene praeceptiva, scilicet prudentia. Ergo una tantum est virtus bene iudicativa, scilicet synesis.

3. PRAETEREA, ea quae raro accidunt, in quibus oportet [β] a communibus legibus discedere, videntur praecipue casualia esse, quorum non est ratio, ut dicitur in II *Phys.* * Omnes autem virtutes intellectuales pertinent ad rationem rectam. Ergo circa praedicta non est aliqua virtus intellectualis.

* Cap. V, n. 8, 10. – S. Th. lect. IX.

SED CONTRA EST quod Philosophus determinat, in VI *Ethic.* *, gnomen esse specialem virtutem.

* Cap. XI, n. 1. – S. Th. lect. IX.

RESPONDEO DICENDUM quod habitus cognoscitivi distinguuntur secundum altiora vel inferiora principia: sicut sapientia in speculativis altiora principia considerat quam scientia, et ideo ab ea distinguitur [γ]. Et ita etiam oportet esse in activis. Manifestum est autem quod illa quae sunt praeter ordinem inferioris principii sive causae reducuntur quandoque in ordinem altioris principii: sicut monstruosi partus animalium sunt praeter ordinem virtutis activae in semine, tamen cadunt sub ordine altioris principii, scilicet caelestis corporis, vel ulterius providentiae divinae. Unde ille qui consideraret [δ] virtutem activam in semine non posset iudicium certum ferre de huiusmodi monstris: de quibus tamen potest iudicari secundum considerationem divinae providentiae. Contingit autem quandoque aliquid esse faciendum praeter communes regulas agendorum: puta cum impugnatori patriae non est depositum redden-

α) *vocatur.* – *dicatur* PBCIKL*a*, *dicitur* EG.
β) *oportet.* – *aliquando* addunt PGH*a*.
γ) *distinguitur.* – *distinguuntur* PG. – Pro *activis*, *actibus* pK.
δ) *consideraret.* – *considerat* PDr.

dum, vel aliquid aliud huiusmodi. Et ideo oportet de huiusmodi iudicare secundum aliqua altiora principia quam sint regulae communes, secundum quas iudicat synesis. Et secundum illa altiora principia exigitur altior virtus iudicativa, quae vocatur gnome, quae [ε] importat quandam perspicacitatem iudicii.

Ad primum ergo dicendum quod synesis est vere iudicativa de omnibus quae secundum communes regulas fiunt. Sed praeter communes regulas sunt quaedam alia diiudicanda, ut iam * dictum est. (* In corpore.)

Ad secundum dicendum quod iudicium debet sumi ex propriis principiis rei: inquisitio autem fit etiam per communia. Unde etiam in speculativis dialectica, quae est inquisitiva, procedit ex communibus: demonstrativa autem, quae est iudicativa, procedit ex propriis. Et ideo eubulia, ad quam pertinet inquisitio consilii, est una de omnibus: non autem synesis, quae est iudicativa. – Praeceptum autem respicit in omnibus unam rationem boni. Et ideo etiam prudentia non est nisi una.

Ad tertium dicendum quod omnia illa quae praeter communem cursum contingere possunt considerare pertinet ad solam providentiam divinam: sed inter homines ille qui est magis perspicax potest plura horum sua ratione diiudicare. Et ad hoc pertinet gnome, quae importat quandam perspicacitatem iudicii.

ε) *quae.* – *quod* ABCDEFILpK et KR.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto dubium occurrit, quo pacto gnome est virtus. Et est ratio dubii quia, si est virtus, aut naturalis, aut acquisita. Sed naturalis non est: quia praeter synderesim, quae habitus principiorum est, nulla virtus ponitur naturalis in intellectu practico; sicut nec in speculativo nisi habitus principiorum. – Nec acquisita. Quia acquiruntur virtutes intellectus experimentis, quae ex memoriis consurgunt, ut patet in prologo *Metaphys.* * Haec autem praeter communes regulas iudicanda sunt raro contingentia; ac per hoc ab uno et eodem homine parum aut nihil experimento probabilia. Et sic virtus haec nunquam habebitur. (* Lib. I, cap. I, n. 4. – S. Th. lect. I.)

II. Ad hoc dicitur quod virtutes sunt in duplici differentia. Nam quaedam sunt quarum materiae in communi vita frequenter occurrunt, ut virtutes quae cardinales vocantur: ut patet discurrenti per earum materias, scilicet commutationes, distributiones, appetitus ac delectationes ciborum et venereorum, timoresque periculorum. Quaedam vero sunt quarum materiae non communiter aut frequenter accidunt, ut patet de magnificentia et magnanimitate: non enim magnae divitiae aut magni honores crebro occurrunt. Et quia exercitationes earum non sunt similes, ideo etiam connexio ipsarum cum aliis non intelligitur simili modo sicut de primis. Nam cum virtutes omnes connexae sint, primas tantum connexio ponit in actu simpliciter: secundas autem in actu secundum quid, idest in potentia propinqua actui simpliciter; pauper enim virtuosus non est magnificus simpliciter, sed in potentia propinqua, praeparatione scilicet animi. Ex his autem omnibus hoc habetur ad propositum, quod virtutes aliquae inesse nobis dicuntur quando sunt in potentia propinqua praeparati animi. Sic enim contingere videtur de gnome. Ipsa enim tunc haberi dicitur quando in suis principiis mens exercitata est, quamvis casus non occurrant.

III. Ad cuius evidentiam recolendum est quod quemadmodum prudentia fit ex eustochia per inventionem, et docilitate per disciplinam, et consummatur exercitatione; ita gnome fit et inventione, ex naturali perspicacitate plurimum ad tale iudicium conferente (cuius signum est quod viri, quantumcumque doctissimi, deficientes in naturali sagacitate, nesciunt ultra legum verba decernere); fit et disciplina, ex lectione exceptionum et gestorum sapientum ac proborum, et eorum rationibus. Legentes enim quod, praeter communes regulas, depositum non est reddendum impugnatori patriae; et penetrantes rationem, quia scilicet omne depositum redditur sub ratione boni utilis, in tali autem casu daretur malum nocivum bono communi, quod praestat particulari; perspicimus quod nec direptori et effusori bonorum ecclesiae, quamvis officium rectoris habeat, restituenda sunt ecclesiae bona. Attendentes quoque quod, praeter communes regulas modestiae, David, ut habetur I *Reg.* XXI *, actus furentis vel epileptici assumpsit ut vitam salvaret; docemur quod stultitiam simulare loco prudentia summa est. Et sic, dato quod materia gnomes raro occurrat, ac per hoc non habeatur frequenter gnome consummate; haberi tamen potest, sicut aliae virtutes similes, in principiis suis et proxima dispositione. (* Vers. 13.)

Quamvis exercitium gnomes non ita rarum sit. Quoniam et in materia iustitiae etiam privatis personis pluries accidit in recompensatione bonorum quae non possunt aliter recuperare, facientes sibi ipsis iustitiam; ut fecerunt filii Israel, petentes mutuum ab Aegyptiis oppressoribus suis * (quamvis hoc divina etiam fecerint auctoritate *). Et in materia temperantiae, praeter communes regulas corpus incolume subiicientes menti, pluries occurrit, propter occurrentem finem, etiam cum corporis dispendio abstinere: ut in actibus lectionis, sermonis, velocis equitationis necessariae, servitii infirmorum, et huiusmodi. (* *Exod.* cap. XII, vers. 35, 36. – * Ibid. cap. XI, vers. 2, 3.)

Et per haec patet responsio ad obiecta *: quia scilicet est virtus acquisita; et quomodo acquiritur. (* Num. I.)



QUAESTIO QUINQUAGESIMASECUNDA

DE DONO CONSILII

IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de dono consilii, quod respondet prudentiae. *

* Cf. qu. XLVII, Introd.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo: utrum consilium debeat poni inter septem dona Spiritus Sancti.

Secundo: utrum donum consilii respondeat virtuti prudentiae.

Tertio: utrum donum consilii maneat in patria.

Quarto: utrum quinta beatitudo, quae est, *Beati misericordes,* respondeat dono consilii.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM CONSILIUM DEBEAT PONI INTER DONA SPIRITUS SANCTI

III *Sent.*, dist. XXXV, qu. II, art. 4, qu^a^ I.

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod consilium non debeat poni inter dona Spiritus Sancti. Dona enim Spiritus Sancti in adiutorium virtutum dantur; ut patet per Gregorium, in II *Moral.* * Sed ad consiliandum homo sufficienter perficitur per virtutem prudentiae, vel etiam eubuliae, ut ex dictis * patet. Ergo consilium non debet poni inter dona Spiritus Sancti.

* Cap. XLIX, al. XXVII, in vet. XXXVI.

* Qu. XLVII, art. I, ad 2: qu. LI, art. I, 2.

2. PRAETEREA, haec videtur esse differentia inter septem dona Spiritus Sancti et gratias gratis datas, quod gratiae gratis datae non dantur omnibus, sed distribuuntur diversis; dona autem Spiritus Sancti dantur omnibus habentibus Spiritum Sanctum. Sed consilium videtur esse de his quae specialiter aliquibus a Spiritu Sancto dantur: secundum illud I *Machab.* II *: *Ecce Simon* [α], *frater vester: ipse vir consilii est.* Ergo consilium magis debet poni inter gratias gratis datas quam inter septem dona Spiritus Sancti.

* Vers. 65.

3. PRAETEREA, *Rom.* VIII * dicitur: *Qui Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt.* Sed his qui ab alio aguntur non competit consilium. Cum igitur dona Spiritus Sancti maxime competant filiis Dei, qui *acceperunt Spiritum adoptionis filiorum* *, videtur quod consilium inter dona Spiritus Sancti poni non debeat.

* Vers. 14.

* Ibid. vers. 15.

SED CONTRA EST quod Isaiae XI * dicitur: *Requiescet super eum Spiritus consilii et fortitudinis.*

* Vers. 2.

RESPONDEO DICENDUM quod dona Spiritus Sancti, ut supra * dictum est, sunt quaedam dispositiones quibus anima redditur bene mobilis a Spiritu Sancto. Deus autem movet unumquodque secundum modum [β] eius quod movetur: sicut *creaturam corporalem movet per tempus et locum, creaturam autem spiritualem per tempus et non per locum*, ut Augustinus dicit, VIII *super Gen. ad litt.* * Est autem proprium rationali creaturae quod per inquisitionem rationis moveatur ad aliquid agendum: quae quidem inquisitio consilium dicitur. Et ideo Spiritus Sanctus per [γ] modum consilii creaturam rationalem movet. Et propter hoc consilium ponitur inter dona Spiritus Sancti.

* I^a^ II^ae^, qu. LXVIII, art. I.

* Cap. XX, XXII.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod prudentia vel eubulia, sive sit acquisita sive infusa, dirigit hominem in inquisitione consilii secundum ea quae ratio comprehendere potest: unde homo per prudentiam vel eubuliam fit bene consilians vel sibi vel alii. Sed quia humana ratio non potest comprehendere singularia et contingentia quae occurrere possunt, fit quod *cogitationes mortalium sunt timidae, et incertae providentiae nostrae,* ut dicitur *Sap.* IX *. Et ideo indiget homo in inquisitione consilii dirigi a Deo, qui omnia comprehendit. Quod fit per donum consilii, per quod homo dirigitur quasi consilio a Deo accepto. Sicut etiam in rebus humanis qui sibi ipsis non sufficiunt in inquisitione consilii a sapientioribus consilium requirunt.

* Vers. 14.

AD SECUNDUM DICENDUM quod hoc potest pertinere ad gratiam gratis datam quod aliquis sit ita boni consilii quod aliis consilium praebeat. Sed quod aliquis a Deo consilium habeat quid fieri oporteat in his quae sunt necessaria ad salutem, hoc est commune omnium sanctorum.

AD TERTIUM DICENDUM quod filii Dei aguntur a Spiritu Sancto secundum modum eorum, salvato scilicet libero arbitrio, quae est *facultas voluntatis et rationis* *. Et sic inquantum ratio a Spiritu Sancto instruitur [δ] de agendis, competit filiis Dei donum consilii.

* Magist., III *Sent.*, dist. XXIV.

α) *Simon.* – *Simeon* ABEHILpCKR et *a.*
β) *modum.* – *motum* ABEFGLpKK et *a.*
γ) *per.* – *dicitur per* et pro *movet, movere* Pa.
δ) *instruitur.* – *movetur vel instruitur* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo primo quaestionis quinquagesimaesecundae adverte quod donum consilii ab eubulia tam acquisita quam infusa non solum differt secundum communem differentiam doni a virtute, quia perficit altiori modo, scilicet ad superhumane operandum; sed secundum propriam rationem. Quia eubulia est recte consiliativa active: donum autem consilii est recte consiliativum passive, quoad ipsam acquisitionem consilii, ut in responsione ad primum dicitur. Quamvis acceptum iam consilium active dirigat; ut in sequenti articulo, in responsione ad ultimum, dicitur.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM DONUM CONSILII RESPONDEAT VIRTUTI PRUDENTIAE

Art. praeced., ad 1; III *Sent.*, dist. XXXIV, qu. 1, art. 2; dist. XXXV, qu. II, art. 4, qu[a] 1, 2.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod donum consilii non respondeat convenienter virtuti prudentiae. Inferius enim in suo supremo attingit id quod est superius, ut patet per Dionysium, VII cap. *de Div. Nom.* *: sicut homo attingit angelum secundum intellectum. Sed virtus cardinalis est inferior dono, ut supra * habitum est. Cum ergo consilium sit primus et infimus actus prudentiae, supremus autem actus eius est praecipere, medius autem iudicare; videtur quod donum respondens prudentiae non sit consilium, sed magis iudicium vel praeceptum.

* S. Th. lect. IV.
* I[a] II[ae], qu. LXVIII, art. 8.

2. Praeterea, uni virtuti sufficienter auxilium praebetur per unum donum: quia quanto aliquid est superius tanto est magis unitum, ut probatur in libro *de Causis* *. Sed prudentiae auxilium praebetur per donum scientiae, quae non solum est speculativa, sed etiam practica, ut supra * habitum est. Ergo donum consilii non respondet virtuti prudentiae.

* Prop. IV, X, XVII.
* Qu. IX, art. 3.

3. Praeterea, ad prudentiam proprie pertinet dirigere, ut supra * habitum est. Sed ad donum consilii pertinet quod homo dirigatur a Deo, sicut dictum est *. Ergo donum consilii non pertinet ad virtutem prudentiae.

* Qu. L, art. 1, ad 1.
* Art. praeced.

Sed contra est quod donum consilii est circa ea quae sunt agenda propter finem. Sed circa haec etiam est prudentia. Ergo sibi invicem correspondent.

Respondeo dicendum quod principium motivum inferius praecipue adiuvatur et perficitur per hoc quod movetur a superiori motivo principio: sicut corpus in hoc quod movetur a spiritu. Manifestum est autem quod rectitudo rationis humanae comparatur ad rationem divinam sicut principium motivum inferius ad superius [α]: ratio enim aeterna est suprema regula omnis humanae rectitudinis. Et ideo prudentia, quae importat rectitudinem rationis, maxime perficitur et iuvatur secundum quod regulatur et movetur a Spiritu Sancto. Quod pertinet ad donum consilii, ut dictum est *. Unde donum consilii respondet prudentiae, sicut ipsam adiuvans et perficiens.

* Ibid., ad 1.

Ad primum ergo dicendum quod iudicare et praecipere non est moti, sed moventis. Et quia in donis Spiritus Sancti mens humana non se habet ut movens, sed magis ut mota, ut supra * dictum est; inde est quod non fuit conveniens quod donum correspondens prudentiae praeceptum diceretur vel iudicium, sed consilium, per quod potest significari motio mentis consiliatae ab alio consiliante.

* Art. praeced.; I[a] II[ae], qu. LXVIII, art. 1.

Ad secundum dicendum quod scientiae donum non directe respondet prudentiae, cum sit in speculativa [β] *: sed secundum quandam extensionem eam adiuvat. Donum autem consilii directe respondet prudentiae, sicut circa eadem existens.

* D. 1114.

Ad tertium dicendum quod movens motum ex hoc quod movetur movet. Unde mens humana ex hoc ipso quod dirigitur a Spiritu Sancto, fit potens dirigere se et alios.

α) *ad superius. – quod movetur ad superius et refertur in ipsum* Pa.

β) *in speculativa. – etiam speculativa* ABEFGIKLsC et KR, *speculativa* pC, *in speculativis* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo adverte quod dona aliter respondent virtuti theologicae, et aliter virtuti morali. Nam dona medium tenent locum inter theologicas et morales virtutes: sunt enim nobiliora moralibus, sed theologicae sunt nobiliores ipsis, ut ex supradictis * patet. Et propterea theologicis virtutibus respondent quasi organa: moralibus autem quasi formae. Et ad hoc insinuandum Auctor in tractatu hoc de prudentia, quae primum tenet in moralibus locum, assignando eidem donum, non conclusit quod respondet prudentiae simpliciter et absolute, sed addidit, *sicut adiuvans et perficiens.*

* I[a] II[ae], qu. LXVIII, art. 8.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM DONUM CONSILII MANEAT IN PATRIA

III *Sent.*, dist. XXXV, qu. II, art. 4, qª 3.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod donum consilii non maneat in patria. Consilium enim est eorum quae sunt agenda propter finem. Sed in patria nihil erit agendum propter finem: quia ibi homines ultimo fine potiuntur [α]. Ergo in patria non est donum consilii.

2. PRAETEREA, consilium dubitationem importat: in his enim quae manifesta sunt ridiculum est consiliari, sicut patet per Philosophum, in III *Ethic.* * In patria autem tolletur omnis dubitatio. Ergo in patria non erit consilium.

* Cap. III, n. 8. - S. Th. lect. VII.

3. PRAETEREA, in patria sancti maxime Deo conformantur: secundum illud I Ioan. III *: *Cum apparuerit, similes ei erimus.* Sed Deo non convenit consilium: secundum illud *Rom.* XI *: *Quis consiliarius eius fuit?* Ergo etiam neque sanctis in patria competit donum consilii.

* Vers. 2. — * Vers. 34.

SED CONTRA EST quod dicit Gregorius, XVII *Moral.* *: *Cumque uniuscuiusque gentis vel culpa vel iustitia ad supernae curiae consilium ducitur, eiusdem gentis praepositus vel obtinuisse in certamine vel non obtinuisse perhibetur.*

* Cap. XII, al. VIII, in vet. VII.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, dona Spiritus Sancti ad hoc pertinent quod creatura rationalis movetur [β] a Deo. Circa motionem autem humanae mentis a Deo duo considerari oportet. Primo quidem, quod alia est dispositio eius quod movetur dum movetur; et alia dum est in termino motus. Et quidem quando movens est solum principium movendi, cessante motu cessat actio moventis super mobile, quod iam pervenit ad terminum: sicut domus, postquam aedificata est, non aedificatur ulterius ab aedificatore. Sed quando movens non solum est causa movendi, sed etiam est causa ipsius formae ad quam est motus, tunc non cessat actio moventis etiam post adeptionem formae: sicut sol illuminat aerem etiam postquam est illuminatus. Et hoc modo Deus causat in nobis et virtutem et cognitionem non solum quando primo acquirimus, sed etiam quandiu in eis perseveramus. Et sic cognitionem agendorum causat Deus in beatis, non quasi in ignorantibus, sed quasi continuando in eis cognitionem eorum quae agenda sunt.

* Art. 1; Iª IIªᵉ, qu. LXVIII, art. 1.

Tamen quaedam sunt [γ] quae beati, vel angeli vel homines, non cognoscunt, quae non sunt de essentia beatitudinis, sed pertinent ad gubernationem rerum secundum divinam providentiam. Et quantum ad hoc est aliud considerandum, scilicet quod mens beatorum aliter movetur a Deo, et aliter mens viatorum. Nam mens viatorum movetur a Deo in agendis per hoc quod sedatur anxietas dubitationis in eis praecedens. In mente vero beatorum circa ea quae non cognoscunt est simplex nescientia, a qua etiam angeli purgantur, secundum Dionysium, VI cap. *Eccl. Hier.*: non autem praecedit in eis inquisitio dubitationis, sed simplex conversio ad Deum. Et hoc est Deum consulere: sicut Augustinus dicit, V *super Gen. ad litt.* *, quod angeli *de inferioribus Deum consulunt.* Unde et instructio qua super hoc a Deo instruuntur consilium dicitur.

* Cap. XIX.

Et secundum hoc donum consilii est in beatis, inquantum in eis a Deo continuatur cognitio eorum quae sciunt; et inquantum illuminantur de his quae nesciunt circa agenda.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod etiam in beatis sunt aliqui actus ordinati ad finem: vel quasi procedentes ex consecutione finis, sicut quod Deum laudant; vel quibus alios pertrahunt ad finem quem ipsi sunt consecuti, sicut sunt ministeria angelorum et orationes sanctorum. Et quantum ad hoc habet in eis locum donum consilii.

AD SECUNDUM DICENDUM quod dubitatio pertinet ad consilium secundum statum vitae praesentis: non autem pertinet secundum quod est consilium in patria. Sicut etiam virtutes cardinales non habent omnino eosdem actus in patria et in via.

AD TERTIUM DICENDUM quod consilium non est in Deo sicut in recipiente, sed sicut in dante. Hoc autem modo conformantur Deo sancti in patria, sicut recipiens influenti.

α) *potiuntur.* – *potientur* Pa.
β) *movetur.* – *moveatur* PHr.
γ) *Tamen quaedam sunt.* – *cum quaedam sunt* AEFLpK, *cum quaedam sint* P.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo tertio * adverte, tu qui speculativis vacas, quod ministeria angelorum et orationes sanctorum, quantum ad executionem, ad donum consilii spectant. Et cum non spectent ad essentiam beatitudinis, secundum planum sensum litterae ad secundum modum consilii, purgativi scilicet a nescientia, pertinent. Ac per hoc non in Verbo, sed in huiusmodi disciplinali cognitione vident beati quid agendum orandumve pro nobis sit: licet ipsas orationes nostras ad eos directas in Verbo forte videant.

* In corp. et resp. ad 1.

In articulo quarto nihil scribendum occurrit.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM QUINTA BEATITUDO, QUAE EST DE MISERICORDIA, RESPONDEAT DONO CONSILII

I[a] II[ae], qu. LXIX, art. 3, ad 3; III *Sent.*, dist. XXXIV, qu. I, art. 4; *In Matth.*, cap. V.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod quinta beatitudo, quae est de misericordia, non respondeat dono consilii. Omnes enim beatitudines sunt quidam actus virtutum, ut supra * habitum est. Sed per consilium in omnibus virtutum actibus dirigimur. Ergo consilio non respondet magis quinta beatitudo quam alia.

* I[a] II[ae], qu. LXIX, art. 1.

2. PRAETEREA, praecepta dantur de his quae sunt de necessitate salutis: consilium autem datur de his quae non sunt de necessitate salutis. Misericordia autem est de necessitate salutis, secundum illud Iac. II *: *Iudicium sine misericordia ei* [α] *qui non fecit misericordiam:* paupertas autem non est de necessitate salutis, sed pertinet ad perfectionem vitae, ut patet Matth. XIX *. Ergo dono consilii magis respondet beatitudo paupertatis quam beatitudo misericordiae.

* Vers. 13. * Vers. 21.

3. PRAETEREA, fructus consequuntur ad beatitudines: important enim delectationem quandam spiritualem quae consequitur perfectos actus virtutum. Sed inter fructus non ponitur aliquid respondens dono consilii, ut patet *Gal.* V *. Ergo etiam beatitudo misericordiae non respondet dono consilii.

* Vers. 22, 23.

SED CONTRA EST quod Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *: *Consilium convenit misericordibus: quia unicum remedium est de tantis malis erui, dimittere aliis et dare.*

* Cap. IV.

RESPONDEO DICENDUM quod consilium proprie est de his quae sunt utilia ad finem. Unde ea quae maxime sunt utilia ad finem maxime debent correspondere dono consilii. Hoc autem est misericordia: secundum illud I *ad Tim.* IV *: *Pietas ad omnia utilis est.* Et ideo specialiter dono consilii respondet beatitudo misericordiae, non sicut elicienti, sed sicut dirigenti.

* Vers. 8.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod etsi consilium dirigat in omnibus actibus virtutum, specialiter tamen dirigit in operibus misericordiae, ratione iam * dicta.

* In corpore.

AD SECUNDUM DICENDUM quod consilium, secundum quod est donum Spiritus Sancti, dirigit nos in omnibus quae ordinantur in finem vitae aeternae, sive sint de necessitate salutis sive non. Et tamen non omne opus misericordiae est de necessitate salutis.

AD TERTIUM DICENDUM quod fructus importat quoddam [β] ultimum. In practicis autem non est ultimum in cognitione, sed in operatione, quae est finis. Et ideo inter fructus nihil ponitur quod pertineat ad cognitionem practicam, sed solum ea quae pertinent ad operationes, in quibus cognitio practica dirigit. Inter quae ponitur bonitas et benignitas, quae respondent misericordiae.

α) *ei.* – *fiet ei* ed. *a*, *fiet illi* P; pro *fecit*, *fecerit* ed. *a*, *facit* PGsK.

β) *quoddam.* – *quidem* P.



QUAESTIO QUINQUAGESIMATERTIA

DE IMPRUDENTIA

IN SEX ARTICULOS DIVISA

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis prudentiae *. Dicit autem [α] Augustinus, in IV *contra Iulian.* *, quod *omnibus virtutibus non solum sunt vitia manifesta discretione contraria, sicut prudentiae temeritas: verum etiam vicina quodammodo, nec veritate, sed quadam specie fallente similia, sicut ipsi prudentiae astutia.* Primo ergo considerandum est de vitiis quae manifeste contrarietatem habent ad prudentiam, quae scilicet vitia proveniunt ex defectu prudentiae vel eorum quae ad prudentiam requiruntur; secundo, de vitiis quae habent quandam similitudinem falsam cum prudentia quae scilicet contingunt per abusum eorum quae ad prudentiam requiruntur *. Quia vero sollicitudo ad prudentiam pertinet, circa primum consideranda sunt duo: primo quidem, de imprudentia; secundo, de negligentia, quae sollicitudini opponitur *.

* Cf. qu. XLVII, Introd. — * Cap. III. — * Qu. LV. — * Qu. LIV.

Circa primum quaeruntur sex.

Primo: de imprudentia, utrum sit peccatum.
Secundo: utrum sit speciale peccatum.
Tertio: de praecipitatione, sive temeritate.
Quarto: de inconsideratione.
Quinto: de inconstantia.
Sexto: de origine horum vitiorum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM IMPRUDENTIA SIT PECCATUM

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod imprudentia non sit peccatum. Omne enim peccatum est voluntarium, ut Augustinus dicit *. Imprudentia autem non est aliquid voluntarium: nullus enim vult esse imprudens. Ergo imprudentia non est peccatum.

* De Vera Relig., cap. XIV.

2. PRAETEREA, nullum peccatum nascitur cum homine nisi originale. Sed imprudentia nascitur cum homine: unde et iuvenes imprudentes sunt. Nec est orignale peccatum, quod opponitur originali iustitiae. Ergo imprudentia non est peccatum.

3. PRAETEREA, omne peccatum per poenitentiam tollitur. Sed imprudentia non tollitur per poenitentiam. Ergo imprudentia non est peccatum.

SED CONTRA, spiritualis thesaurus gratiae non tollitur nisi per peccatum. Tollitur autem per imprudentiam: secundum illud *Prov.* XXI *: *Thesaurus desiderabilis et oleum in habitaculo iusti, et homo imprudens dissipabit illud* [β].

* Vers. 20.

RESPONDEO DICENDUM quod imprudentia dupliciter accipi potest: uno modo, privative; alio modo, contrarie. – Negative autem non proprie dicitur, ita scilicet quod importet [γ] solam carentiam prudentiae: quae potest esse sine peccato. – Privative quidem imprudentia dicitur inquantum aliquis caret prudentia quam [δ] natus est et debet habere. Et secundum hoc imprudentia est peccatum ratione negligentiae, qua quis non adhibet studium ad prudentiam habendam.

Contrarie vero accipitur imprudentia secundum quod ratio contrario modo movetur vel agit prudentiae. Puta, si recta ratio prudentiae agit consiliando, imprudens consilium spernit: et sic de aliis quae in actu prudentis [ε] observanda sunt. Et hoc modo imprudentia est peccatum secundum rationem propriam prudentiae. Non enim potest hoc contingere quod homo contra prudentiam agat, nisi divertens a regulis quibus ratio prudentiae rectificatur. Unde si hoc contingat per aversionem a regulis divinis, est peccatum mortale: puta cum quis quasi contemnens et repudians divina documenta, praecipitanter agit. Si vero praeter eas agat absque contemptu, et absque detrimento eorum quae sunt de necessitate salutis, est peccatum veniale.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod deformitatem imprudentiae nullus vult: sed actum imprudentiae vult temerarius, qui vult praecipitanter agere. Unde et Philosophus dicit, VI *Ethic.* *, quod *ille qui circa prudentiam* [ζ] *peccat volens, minus acceptatur.*

* Cap. V, n. 7. – S. Th. lect. IV.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ratio illa procedit de imprudentia secundum quod sumitur negative. – Sciendum tamen quod carentia prudentiae et cuiuslibet virtutis includitur in carentia originalis iustitiae, quae totam animam perficiebat. Et secundum hoc omnes isti defectus virtutum possunt reduci ad originale peccatum.

AD TERTIUM DICENDUM quod per poenitentiam restituitur prudentia infusa, et sic cessat carentia huius prudentiae. Non tamen restituitur prudentia acquisita quantum ad habitum: sed tollitur actus [η] contrarius, in quo proprie consistit peccatum imprudentiae.

α) *autem.* – *enim* PCDEHKL, om. Ik.
β) *illud.* – *Ergo imprudentia est peccatum* addunt PDGHr.
γ) *importet.* – *non importet* L, *proprie importet* Pa.
δ) *quam.* – *ad quam* HL, *quam quis* Pa.
ε) *prudentis.* – *prudentiae* PsC et *a.* – Pro *observanda, conservanda* ABEFGHILpCK et ksr, *consilianda* D(pr?), *consideranda* Pa.
ζ) *prudentiam.* – *imprudentiam* PABCEFGHIKkra.
η) *actus.* – *habitus* Pa; *alias actus* margo P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestionis quinquagesimaetertiae articulo primo dubium occurrit, an imprudentia privative sit separabilis a prudentia contrarie. Et est ratio dubii, pro parte negativa quidem, quia sequeretur cuilibet virtuti morali opponi peccatum non solum declinando in contraria vitia, sed in privative oppositum: par enim est ratio de prudentia et aliis virtutibus moralibus. Consequens autem est falsum: quia omnis intemperatus in excessum aut defectum declinat, et sic de aliis. – Praeterea, carens in actu suo prudentia quam debet habere non minus in contrarium prudentiae incurrit quam carens modestia quam debet habere incurrat contrarium modestiae: et sic de aliis. Non est igitur separabilis imprudentia privative ab imprudentia contrarie.

Pro parte vero affirmativa, quia minus requiritur ad privationem quam contrarium: cum quasi forma positiva sit. Contingitque imprudenter se hominem habere absque omni actu: ut patet cum potest et debet consiliari et non consulit. – Praeterea, imprudentia privative est peccatum ex ratione negligentiae, sicut ceterae privationes bonorum debitorum: imprudentia autem contrarie est peccatum ex propria ratione imprudentiae, ut in littera dicitur: ergo non coincidunt, sed separantur. Probatur sequela: quia si coinciderent, sequeretur quod etiam imprudens privative peccaret secundum propriam rationem imprudentiae, et non solum secundum rationem negligentiae.

II. Ad hoc dicitur quod imprudentia privative dupliciter sumi potest. Primo, ut privat prudentia habituali. Et sic potest separari ab imprudentia contrarie. Quando aliquis negligit exercere se in legibus, documentis, lectionibus et auscultationibus opportunis, ex quibus tempore suo posset prudenter se habere in occurrentibus, tunc talis est imprudens privative: et illa privatio nullam habet rationem peccati nisi ratione negligentiae. Notanter autem dico quod *illa privatio* non est peccatum nisi ratione negligentiae: quia non est hic quaestio de ipso qui privatur debita prudentia, an sit imprudens contrarie; sed de ipsa privatione prudentiae, an sit peccatum imprudentiae contrarie sumptae, an secundum se non est peccatum nisi ratione annexae negligentiae ipsius qui privatur.

III. Alio modo potest sumi ut privat prudentia actuali, quando oportet, etc.: sicut si aliquis iudicet non secundum statuta quando servanda essent, et sic de aliis omissionibus. Et sic duplex est modus dicendi. Alter quod prudentia privative est quando quis non servat quidem regulas prudentiae, sed tamen non refutat eas voluntarie directe, sed ex ignorantia vel passione. Imprudentia autem contrarie est quando quis spernit, aut saltem directe non vult uti regulis prudentiae. Et haec opinio fundatur super littera huius articuli: quia in corpore articuli dicitur de imprudentia contrarie quod *spernit consilium, quasi contemnit aut repudiat;* et in responsione ad primum affertur illud VI *Ethic.: Imprudens peccat volens.* Et secundum hoc imprudentia privative est separabilis ab imprudentia contrarie, ut patet.

Sed haec opinio falsa est, et male fundata. Falsa quidem, quia impossibile est deficere a prudentia actuali quando oportet, nisi deficiendo ab actu vel ab aliqua conditione actus, committendo vel omittendo. Constat autem quod committere absque debito actu consilii vel iudicii vel praecepti, aut conditionis alicuius eorum, imprudentia contrarie est: sicut cibum sumere absque temperantiae conditione intemperantia contrarie est, et vendere vel emere absque iustitiae conditione iniustitia contrarie est; par enim est ratio. Omittere autem ad commissionis genus et speciem reduci ex supradictis in Iª IIªᵉ, qu. LXXII, art. 6, patet. Non velle enim consiliari aut iudicare vel praecipere pro tanto peccatum est pro quanto participat se velle non consiliari vel non iudicare: tum quia velle omittere est primum in genere peccati omissionis, utpote per se et directe voluntarium; tum quia potens rationale et debens facere et non faciens ab electione determinatur ad non facere, secundum Aristotelis doctrinam, IX *Metaphys.* * Et propterea voluntaria indirecte dicitur quando electio determinans implicite tantum intervenit, ut cum quis aliis occupatur nihil cogitans de consiliando, iudicando vel praecipiendo: volens enim occupari implicite vult non consiliari, ex quo incompossibilia simul sunt occupari et consiliari; *qui enim vult aliquid cum quo aliud simul esse non potest, ex consequenti vult illo carere,* inquit divus Thomas, in Iª IIªᵉ, qu. LXXI, art. 5.

* S. Th. lect. IV. – Did. lib. VIII, cap. V, n. 3.

Male autem fundata est, quia in littera expresse de prudentia contrarie subiungitur quod sine contemptu et detrimento necessariorum ad salutem esse potest. – Et in responsione ad primum comparatio peccantis per imprudentiam volendo ad peccantem per imprudentiam non volendo, convincit imprudentiam contrarie, de qua est sermo, ad utrumque modum peccandi se extendere.

IV. Ad obiecta autem in oppositum pro parte negativa * dicitur quod de imprudentia ut privat actuali prudentia procedunt.

* Num. I.

Ad primum autem pro parte affirmativa dicitur quod licet privatio ex communi ratione privationis non sit necessario connexa positivo contrario, talis tamen privatio necessario infert contrarium, sicut privatio sanitatis aegritudinem. Unde imprudens absque omni actu incidit in imprudentiam contrarie non minus quam intemperatus absque actu incidit in contrarium temperantiae, eadem ratione. – Et si contra hoc instetur, quia ex nullo actu nullus fit habitus: – concedatur: sed addatur quod privatio spectat ad contrarium reductive, ac per hoc non oportet quod faciat habitum aut fiat ab habitu.

Ad secundum autem, quod de habituali imprudentia privative loquitur, admisso antecedente, neganda est sequela. Et ad probationem dicitur quod huiusmodi imprudentia separabilis est ab imprudentia contrarie, ut patet ex dictis *. Licet negligentia qua est peccatum talis privatio, sit species imprudentiae contrarie opposita sollicitudini.

* Num. II.

V. In eodem articulo, in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud: *Per poenitentiam tollitur habitus * contrarius, in quo proprie consistit peccatum imprudentiae.* Et dupliciter circa hoc dubitatur. Primo, quo pacto per unum actum poenitentiae corrumpitur habitus acquisitus imprudentiae: cum regulare sit quod habitus acquisiti morales nec uno actu fiant nec uno actu corrumpantur. – Secundo, quo pacto peccatum imprudentiae consistit proprie in habitu: cum omne peccatum, praeter originale, consistat in actu.

* Cf. not. γ.

Ad primum horum dicitur quod habitus dupliciter potest corrumpi. Uno modo, quia qualitas illa desinit esse: sicut lumen desinit esse in aere in absentia luminantis. Alio modo, quia subtrahitur aliquid quod est de ratione illius: sicut scientia conclusionis desinit per oblivionem medii. Quamvis autem habitus acquisitus moralis vitii non corrumpatur primo modo per unum actum poenitentiae (in cuius signum, remanet in poenitente inclinatio magna ad pristinos actus malos), corrumpitur tamen per unum actum poenitentiae secundo modo: quoniam mutatur voluntas, quae est de ratione omnis virtutis et vitii moralis, ut patet ex supradictis *; prudentia enim et imprudentia sunt in intellectu ut subest voluntati, iustitia autem et reliqua habitus sunt electivi.

* Iª IIªᵉ, quaest. LXXIV, art. I, 2.

Ad secundum autem dicitur quod peccatum dupliciter sumi potest. Primo, secundum suam essentiam. Et sic non in habitu, sed actu consistit: est enim *dictum, factum vel concupitum,* etc. * Secundo, ut perseverat in denominando peccatorem, puta furem vel adulterum. Et sic consistit in habitu contrario, qui per poenitentiam tollitur: tandiu enim aliquis fur est et dicitur, quandiu non mutat voluntatem de furando in non furandum, et sic de aliis. – Et si contra hoc Thomista aliquis, memor dictorum in praecedenti Libro *, instet, quia non ab habitu, sed a macula peccati post actum peccati peccator dicitur: – respondeatur quod strictius sumitur hic esse peccatorem quam ibi. Nam ibi peccator dicitur omnis cuius peccatum non est deletum, quam-

* Cf. Iam IIae, qu. LXXI, art. 6.

* Qu. LXXXVI, art. 2, Comment. n. IV, V.

vis voluntas sit mutata: hic autem peccator ut a voluntate peccandi pendet, sumitur. Unde si quis primo fur aut mendax, etc., fuisset, et postmodum abstineret a peccatis non caritate, sed amore virtutis moralis; talis esset apud theologum peccator et habens maculam furti aut mendacii: non tamen esset fur aut mendax proprie, nec peccator, apud philosophum moralem. – Nec alienum est a ratione ut qui philosophiam theologiamque moralem tradimus, nunc theologorum, nunc philosophorum moralium more loquamur, iuxta propositi diversitatem: medium enim utrumque extremum sapit.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IMPRUDENTIA SIT SPECIALE PECCATUM

D SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod imprudentia non sit speciale peccatum. Quicumque enim peccat agit contra rationem rectam, quae est prudentia. Sed imprudentia consistit in hoc quod aliquis agit contra prudentiam, ut dictum est *. Ergo imprudentia non est speciale peccatum.

* Art. praeced.

2. Praeterea, prudentia magis est affinis moralibus actibus quam scientia. Sed ignorantia, quae opponitur scientiae, ponitur inter generales causas peccati. Ergo multo magis imprudentia.

3. Praeterea, peccata contingunt ex hoc quod virtutum circumstantiae corrumpuntur: unde et Dionysius dicit, IV cap. *de Div. Nom.* *, quod *malum contingit ex singularibus defectibus.* Sed multa requiruntur ad prudentiam: sicut ratio, intellectus, docilitas, et cetera quae supra * posita sunt. Ergo multae sunt imprudentiae species. Ergo non est peccatum speciale.

* S. Th. lect. XXII.

* Qu. XLVIII, XLIX.

Sed contra, imprudentia est contrarium [α] prudentiae, ut dictum est *. Sed prudentia est una virtus specialis. Ergo imprudentia est unum vitium speciale.

* Art. praeced.

Respondeo dicendum quod aliquod vitium vel peccatum potest dici generale dupliciter: uno modo, absolute, quia scilicet est generale respectu omnium peccatorum; alio modo, quia est generale respectu quorundam vitiorum quae sunt species eius. Primo autem modo potest dici aliquod vitium generale dupliciter. Uno modo, per essentiam: quia scilicet praedicatur de omnibus peccatis. Et hoc modo imprudentia non est generale peccatum, sicut nec prudentia generalis virtus: cum sint circa actus speciales, scilicet circa ipsos actus rationis. – Alio modo, per participationem. Et hoc modo imprudentia est generale peccatum. Sicut enim prudentia participatur quodammodo in omnibus virtutibus, inquantum est directiva earum, ita et imprudentia in omnibus vitiis et peccatis: nullum enim peccatum accidere potest nisi sit defectus in aliquo actu rationis dirigentis, quod pertinet ad imprudentiam.

Si vero dicatur peccatum generale non simpliciter, sed secundum aliquod genus, quia scilicet continet sub se multas species; sic imprudentia est generale peccatum. Continet enim sub se diversas species tripliciter. Uno quidem modo, per oppositum ad diversas partes subiectivas prudentiae. Sicut enim distinguitur prudentia in monasticam, quae est regitiva unius, et in alias species prudentiae quae sunt multitudinis regitivae, ut supra * habitum est; ita etiam imprudentia. – Alio modo, secundum partes quasi potentiales prudentiae, quae sunt virtutes adiunctae, et accipiuntur secundum diversos actus rationis. Et hoc modo, quantum ad defectum consilii, circa quod est eubulia, est *praecipitatio*, sive *temeritas*, imprudentiae species. Quantum vero ad defectum iudicii, circa quod sunt synesis et gnome, est *inconsideratio*. Quantum vero ad ipsum praeceptum, quod est proprius actus prudentiae, est *inconstantia* et *negligentia*. – Tertio modo possunt sumi per oppositum ad ea quae requiruntur ad prudentiam, quae sunt quasi partes integrales prudentiae. Sed quia omnia illa ordinantur ad dirigendum praedictos tres rationis actus, inde est quod omnes defectus oppositi reducuntur ad quatuor praedictas partes. Sicut incautela et incircumspectio includitur [β] sub inconsideratione. Quod autem aliquis deficiat a docilitate vel memoria vel ratione, pertinet ad praecipitationem. Improvidentia vero et defectus intelligentiae et solertiae pertinent ad negligentiam et inconstantiam.

* Qu. XLVIII.

Ad primum ergo dicendum quod ratio illa procedit de generalitate quae est secundum participationem.

Ad secundum dicendum quod quia scientia est magis remota a moralibus quam prudentia secundum propriam rationem utriusque, inde est quod ignorantia non habet de se rationem peccati moralis [γ], sed solum ratione negligentiae praecedentis vel effectus sequentis. Et propter hoc ponitur inter generales causas peccati. Sed imprudentia secundum propriam rationem importat vitium morale [δ]. Et ideo magis potest poni speciale peccatum.

Ad tertium dicendum quod quando corruptio diversarum circumstantiarum habet idem motivum, non diversificatur peccati species: sicut eiusdem speciei est peccatum ut aliquis accipiat non sua ubi [ε] non debet, et quando non debet. Sed si sint diversa motiva, tunc essent diversae species: puta si unus acciperet unde [ζ] non deberet ut faceret iniuriam loco sacro, quod faceret spe-

α) *contrarium.* – *contraria* PEGIka.
β) *includitur.* – *includuntur* PH.
γ) *moralis.* – *mortalis* PACDEFGHIKLkra. – Pro *ratione*, *rationem* Pr.
δ) *morale.* – *mortale* PDGLa. – Pro *poni*, *dici* Pa.
ε) *ubi.* – *et ubi* Pa. – Pro *debet* primo loco, *deberet* PABEFLsk et *a*, *debent* Ipk.
ζ) *unde.* – *ubi* Pa.

η ciem sacrilegii; alius quando non debet [η] propter solum superfluum appetitum habendi, quod esset simplex avaritia. Et ideo defectus eorum quae requiruntur ad prudentiam non diversificant species nisi quatenus ordinantur ad diversos [θ] actus rationis, ut dictum est *. θ

* In corpore.

η) *debet.* – *deberet* K.

θ) *ad diversos.* – Om. ACEFLpK et KRa; *diversos* om. PI.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo secundo eiusdem quaestionis quinquagesimaetertiae dubium occurrit, in corpore articuli, circa illud: *Prudentia participatur quodammodo in omnibus virtutibus, inquantum est directiva earum.* Videtur enim hoc esse falsum: cum nec intellectuales virtutes nec theologales dirigantur a prudentia. Et de intellectualibus quidem patet VI *Ethic.* * De theologalibus autem patet ex eo quod caritas est forma omnium virtutum, dirigens omnes in finem proprium ipsius caritatis.

* Cap. XIII, n. 8. – S. Th. lect. XI.

Ad hoc dicitur quod prudentia, licet diversimode, tamen omnium virtutum actus dirigit. Cuius ratio in littera tangitur: quia scilicet in omni actu virtutis oportet actum rationis aliquem ad prudentiam spectantem, puta consiliari, iudicare vel praecipere, rectum concurrere; sicut in omni actu vitii defectum alicuius eorum oportet intervenire. Verum quia actus rationis huiusmodi respectu aliquarum virtutum, puta moralium et artis, principantur; respectu autem aliquarum, ut intellectualium reliquarum et theologalium, famulantur et ministrant, ut medicus sanitati, quemadmodum in VI *Ethic.* * dicitur; idcirco cum excellentia dictarum virtutum stat quod dirigantur a prudentia. Manifesta autem est directio omnium quoad actus exercitium: prudentis siquidem est discernere non solum quando speculandum est et utendum hac vel illa virtute morali et intellectuali, sed etiam theologica. Non enim semper est actu elicito amandus Deus, nec semper actuali assensu credendum: sed oportet aliis quandoque intendere actualiter, et quietem ab omni actu virtutis eligere quandoque, *dum in corpore hoc peregrinamur.* Huiusmodi autem vicissitudines nisi prudentia dispenset, errabimus saepe, et multa ad quae tenemur omittemus bona, simpliciter vel tempore debito; dum tempus misericordiae occupabimus oratione vel e converso, et tempus audiendi, providendi, vigilandi, etc., occupabimus contemplatione speculativa vel e converso, et sic de aliis.

* Ibid.

II. In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium occurrit, quomodo verificatur quod quando corruptio diversarum circumstantiarum habet idem motivum, non diversificatur species peccati: an scilicet intelligatur de motivo peccantis; an de motivo peccati secundum se; an de utroque. Si namque intelligitur de motivo peccantis, sequeretur quod cognoscens non-suam in ecclesia, non ut iniuriam faciat loco sacro, sed ex sola libidine cognoscendi illam ibi oblatam, non esset sacrilegus. – Si vero intelligitur de motivo peccati secundum se, sequeretur quod nulla circumstantia unquam variaret speciem peccati: quia nulla circumstantia habet rationem motivi secundum se in peccato. Habere namque rationem motivi est esse obiectum seu finem: et nisi circumstantia transeat in rationem obiecti seu finis, nunquam habet rationem motivi. Circumstantia autem actus, puta locus, nunquam transit in obiectum ex parte actus peccati, sed ex parte peccantis: quia illius est circumstantia; istius autem potest esse obiectum. – Si autem intelligatur de motivo ex parte utriusque, sequitur idem quod in primo casu. Quia tunc locus non habet rationem obiecti respectu actus illius secundum se, ut patet: nec habet rationem obiecti ex parte peccantis, quia ex sola libidine mulieris movetur.

Ad hoc dicitur quod licet prima facie videatur littera loqui de motivo peccantis, quoniam exempla dat de huiusmodi motivis, dum dicit, *ut faceret iniuriam loco sacro;* secundum veritatem tamen loquitur de motivo universaliter, quocumque scilicet modo contingat esse motivum. Ita quod sensus est quod quando est unum solum motivum, tunc omnium circumstantiarum, scilicet quando, ubi, cur, quid, etc., corruptio, unius est speciei: quando vero plura sunt motiva, sive ex parte peccantis, ut cum quis fornicatur ut furetur, sive ex parte naturae ipsius circumstantiae, quae nata est habere proprium motivum in aliqua materia, ut patet de speciebus gulae secundum circumstantias assignatas in I[a] II[ae], qu. LXXII, art. 9 *, ubi haec doctrina fundatur, distinctio apponitur specifica.

* Arg. 3.

Et in hoc non est difficultas: sed consistit difficultas in discernendo quando circumstantia habet proprium motivum, et quando non habet aliud motivum quam motivum actus. Si quis namque diligenter consideret circumstantiam *quid,* animadvertet quod non sufficit ad hoc quod circumstantia habeat speciale motivum, illam secundum se opponi alteri virtuti: sed exigitur quod sit directe intenta. Constat enim quod, quando quis inducit mulierem ad consensum fornicationis, – circumstantiam *quid* esse ruinam animae illius mulieris, et tale malum secundum se opponi bono correctionis fraternae, et pertinere ad scandali vitium: et tamen actus requisitivus et inductivus mulieris ad fornicationis copulam est in specie fornicationis tantum, nec trahitur ad speciem etiam scandali, ad quam traheretur si malum peccati mulieris esset directe intentum. – Et ex hac eadem radice apparet quod non sufficit etiam consequi ad principale intentum ex natura actus. Ruina namque mulieris ex natura actus requirentis et stimulantis eam ad fornicandum nata est sequi: et tamen quia fornicator non intendit nisi suae satisfacere voluptati, huiusmodi malum non habet rationem motivi, et consequenter nec circumstantiae ad suam speciem trahentis.

Et ex hoc apparet quod, cum sit eadem de omnibus circumstantiis ratio, ad hoc quod circumstantia trahat actum in suam speciem, exigitur quod sit per se intenta a peccante. Ac per hoc, tunc tantum habet circumstantia proprium motivum quando illud est intentum per se a peccante. – Ex altera autem parte apparet oppositum. Quoniam sequeretur, ut dictum est, quod committens adulterium in ecclesia solo appetitu suae satisfaciendi voluptati, non esset sacrilegus. Quod omnium aures offendit.

In hoc dubio libenter essem discipulus: quoniam docere nec me nec alios novi.

III. In eadem responsione ad tertium adverte quod licet malum consilium, malum iudicium et malum praeceptum distinguantur specie infra rationis limites; ac per hoc, ut in littera dicitur, defectus conditionum prudentiae non faciunt diversitatem specificam nisi secundum horum diversitatem actuum; relati tamen hi actus ad materiam unam sunt unius speciei. Verbi gratia, consilium, iudicium et praeceptum de iniusta percussione clerici ad unicam speciem sacrilegii spectant, quod est motivum ad omnia. Unde percussio talis, licet multarum sit specierum si species defectuum rationis connumerandae sunt; quia tamen species rationis non addunt in infinitum, ideo non computantur inter exprimenda de necessitate in confessione.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM PRAECIPITATIO SIT PECCATUM SUB IMPRUDENTIA CONTENTUM

De Malo, qu. xv, art. 4.

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod praecipitatio non sit peccatum sub imprudentia contentum. Imprudentia enim opponitur virtuti prudentiae. Sed praecipitatio opponitur dono consilii: dicit enim Gregorius, in II *Moral.* *, quod donum consilii datur contra praecipitationem. Ergo praecipitatio non est peccatum sub imprudentia contentum.

* Cap. XLIX, al. XXVII, in vet. XXXVI.

2. PRAETEREA, praecipitatio videtur ad temeritatem pertinere. Temeritas autem praesumptionem importat, quae pertinet ad superbiam. Ergo praecipitatio non est vitium sub imprudentia contentum.

3. PRAETEREA, praecipitatio videtur importare quandam inordinatam festinationem. Sed in consiliando non solum contingit esse peccatum per hoc quod aliquis est festinus, sed etiam si sit nimis tardus, ita quod praetereat opportunitas operis; et etiam secundum inordinationes aliarum circumstantiarum, ut dicitur in VI *Ethic.* * Ergo non magis praecipitatio debet poni peccatum sub imprudentia contentum quam tarditas, aut aliqua alia huiusmodi ad inordinationem consilii pertinentia.

* Cap. IX, n. 6. - S. Th. lect. VIII.

SED CONTRA EST quod dicitur *Prov.* IV *: *Via impiorum tenebrosa: nesciunt ubi corruant.* Tenebrae autem viae impietatis pertinent ad imprudentiam. Ergo corruere, sive praecipitari, ad imprudentiam pertinet.

* Vers. 19.

RESPONDEO DICENDUM quod praecipitatio in actibus animae metaphorice dicitur secundum similitudinem a corporali motu acceptam. Dicitur autem praecipitari secundum corporalem motum quod a superiori in ima pervenit secundum impetum quendam proprii motus vel alicuius impellentis, non ordinate incedendo [α] per gradus. Summum autem animae est ipsa ratio. Imum autem est operatio [β] per corpus exercita. Gradus autem medii, per quos oportet ordinate descendere, sunt memoria praeteritorum, intelligentia praesentium, solertia in considerandis futuris eventibus, ratiocinatio conferens unum alteri, docilitas, per quam aliquis acquiescit sententiis maiorum: per quos quidem gradus aliquis ordinate descendit recte consiliando. Si quis autem feratur ad agendum per impetum voluntatis vel passionis, pertransitis huiusmodi gradibus, erit praecipitatio. Cum ergo inordinatio consilii ad imprudentiam pertineat, manifestum est quod vitium praecipitationis sub imprudentia continetur.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod consilii rectitudo pertinet ad donum consilii et ad virtutem prudentiae, licet diversimode, ut supra * dictum est. Et ideo praecipitatio utrique contrariatur.

* Qu. LII, art. 2.

AD SECUNDUM DICENDUM quod illa dicuntur fieri temere quae ratione non reguntur. Quod quidem potest contingere dupliciter. Uno modo, ex impetu voluntatis vel passionis. Alio modo, ex contemptu regulae dirigentis: et hoc proprie importat temeritas. Unde videtur ex radice [γ] superbiae provenire, quae refugit subesse regulae alienae. Paecipitatio autem se habet ad utrumque. Unde temeritas sub praecipitatione continetur: quamvis praecipitatio magis respiciat primum.

AD TERTIUM DICENDUM quod in inquisitione consilii multa particularia sunt consideranda: et ideo Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *: *Oportet consiliari tarde.* Unde praecipitatio directius opponitur rectitudini consilii quam tarditas superflua, quae habet quandam similitudinem recti consilii.

* Loc. cit., n. 2.

α) *incedendo.* – *descendendo* P.
β) *operatio.* – *ipsa operatio* Pa.
γ) *radice.* – *ea radice* PAEFKLrpk.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articuli tertii responsione ad secundum nota quid proprie importet temeritas: inordinationem scilicet ex contemptu regulae. Ex hoc enim poteris interpretari canones quando temere transgredientes excommunicant seu aliter puniunt. Verba enim iuris nec frustra apposita, nec improprie sumenda sunt, quamvis quandoque communiter sumantur. In materia tamen poenali, utpote restringenda, proprietas vocabulorum restrictiva poenarum amplectenda est. Memento ergo quod temeritas species est praecipitationis contemptum addens.

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM INCONSIDERATIO SIT SPECIALE PECCATUM SUB IMPRUDENTIA CONTENTUM

De Malo, qu. xv, art. 4.

AD QUARTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod inconsideratio non sit peccatum speciale sub imprudentia contentum. Lex enim divina ad nullum peccatum nos inducit: secundum illud Psalm. *: *Lex Domini immaculata.* Inducit autem ad non considerandum: secundum illud Matth. x *: *Nolite cogitare quomodo aut quid loquamini.* Ergo inconsideratio non est peccatum.

* Ps. XVIII, vers. 8.

* Vers. 19.

2. PRAETEREA, quicumque consiliatur oportet quod multa consideret. Sed per defectum consilii est praecipitatio; et per consequens ex defe-

ctu considerationis. Ergo praecipitatio sub inconsideratione continetur. Non ergo inconsideratio est speciale peccatum.

3. Praeterea, prudentia consistit in actibus rationis practicae, qui sunt consiliari, iudicare de consiliatis, et praecipere *. Sed considerare praecedit omnes istos actus: quia pertinet etiam ad intellectum speculativum. Ergo inconsideratio non est speciale peccatum sub imprudentia contentum.

* Cf. qu. xlvii, art. 8.

Sed contra est quod dicitur *Prov.* iv *: *Oculi tui videant recta, et palpebrae tuae praecedant gressus tuos,* quod pertinet ad prudentiam. Sed contrarium huius agitur per inconsiderationem. Ergo inconsideratio est speciale peccatum sub imprudentia contentum.

* Vers. 25.

Respondeo dicendum quod consideratio importat actum intellectus veritatem rei intuentis. Sicut autem inquisitio pertinet ad rationem, ita iudicium pertinet ad intellectum: unde et in speculativis demonstrativa scientia dicitur iudicativa, inquantum per resolutionem in prima principia intelligibilia de veritate inquisitorum diiudicatur. Et ideo consideratio maxime pertinet ad iudicium. Unde et defectus recti iudicii ad vitium inconsiderationis pertinet: prout scilicet aliquis in recte iudicando deficit ex hoc quod contemnit vel negligit attendere ea ex quibus rectum iudicium procedit. Unde manifestum est quod inconsideratio est peccatum [α]. α

Ad primum ergo dicendum quod Dominus non prohibet considerare ea quae sunt agenda vel dicenda, quando homo habet opportunitatem. Sed dat fiduciam discipulis in verbis inductis ut, deficiente sibi opportunitate vel propter imperitiam vel quia subito praeoccupantur, in solo divino confidant consilio: quia *cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad Deum,* sicut dicitur II *Paral.* xx *. Alioquin, si homo praetermittat facere quod potest, solum divinum auxilium expectans, videtur tentare Deum.

* Vers. 12.

Ad secundum dicendum quod tota [β] consideratio eorum quae in consilio attenduntur ordinatur ad recte iudicandum: et ideo consideratio in iudicio perficitur. Unde etiam inconsideratio maxime opponitur rectitudini iudicii. β

Ad tertium dicendum quod inconsideratio hic accipitur secundum determinatam materiam, idest secundum agibilia humana: in quibus plura sunt attendenda ad recte iudicandum quam etiam ln speculativis; quia operationes sunt in singularibus.

α) *peccatum.* – *speciale* addit sA.

β) *tota.* – Om. P.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quarto eiusdem quinquagesimaetertiae quaestionis adverte quod littera accipit tres terminos, scilicet *considerationem, iudicium,* et *intellectum* ut distinguitur contra rationem. Et ex coniunctione illorum duorum actuum, scilicet considerationis et iudicii, in tertio, scilicet in intellectu, concludit coniunctionem illorum duorum inter se. Ac per hoc infert defectum considerationis ad defectum iudicii pertinere: quod erat intentum.

Assumptam autem primo propositionem, scilicet quod *consideratio importat actum intellectus veritatem rei intuentis,* Auctor non aliter manifestat: forte quia vocabulum ipsum a *visione siderum* venit *; et frequenti usu considerare movemur oblata ante oculos; et non considerasse dicimus quae ante oculos habuimus; tanquam consideratio sit non simplex visio aut iudicium, sed attentio ad visa, ut iudicemus plene et quasi metiamur illa, ut in siderum inspectione contingit astrologis. Propter quod in littera dicitur, in responsione ad secundum, quod consideratio perficitur in iudicii actu.

* Fest. *de Verb. signif.* lib. III, ad voc. *considerare.*

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM INCONSTANTIA SIT VITIUM SUB IMPRUDENTIA CONTENTUM

De Malo, qu. xv, art. 4.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod inconstantia non sit vitium sub imprudentia contentum. Inconstantia enim videtur in hoc consistere quod homo non persistat in aliquo difficili. Sed persistere in difficilibus pertinet ad fortitudinem. Ergo inconstantia magis opponitur fortitudini quam prudentiae.

2. Praeterea, Iac. iii * dicitur: *Ubi zelus et contentio, ibi inconstantia et omne opus pravum.* Sed zelus ad invidiam pertinet. Ergo inconstantia non pertinet ad imprudentiam, sed magis ad invidiam.

* Vers. 16.

3. Praeterea, ille videtur esse inconstans qui non perseverat in eo quod proposuerat. Quod quidem pertinet in delectationibus ad *incontinentem,* in tristitiis autem ad *mollem* sive *delicatum,* ut dicitur VII *Ethic.* * Ergo inconstantia non pertinet ad imprudentiam.

* Cap. vii, n. 1, 5. - S. Th. lect. vii.

Sed contra est quod ad prudentiam pertinet praeferre maius bonum minus bono. Ergo desistere a meliori pertinet ad imprudentiam. Sed hoc est inconstantia. Ergo inconstantia pertinet ad imprudentiam.

Respondeo dicendum quod inconstantia importat recessum quendam a bono proposito definito. Huiusmodi autem recessus principium quidem habet a vi appetitiva: non enim aliquis recedit a priori bono proposito nisi propter aliquid quod sibi inordinate placet. Sed iste recessus non consummatur nisi per defectum rationis, quae fallitur in hoc quod repudiat id quod recte acceptaverat: et quia, cum possit resistere impulsui passionis, si non resistat, hoc est ex debilitate

α ipsius, quae [α] non tenet se firmiter in bono con-
β cepto [β]. Et ideo inconstantia, quantum ad sui consummationem, pertinet ad defectum rationis. Sicut autem omnis rectitudo rationis practicae pertinet aliqualiter ad prudentiam, ita omnis defectus eiusdem pertinet ad imprudentiam: Et ideo inconstantia, secundum sui consummationem, ad imprudentiam pertinet. Et sicut praecipitatio est ex defectu circa actum consilii, et inconsideratio circa actum iudicii, ita inconstantia circa actum praecepti: ex hoc enim dicitur aliquis esse inconstans quod ratio deficit in praecipiendo ea quae sunt consiliata et iudicata.

Ad primum ergo dicendum quod bonum prudentiae participatur in omnibus virtutibus moralibus: et secundum hoc persistere in bono pertinet ad omnes virtutes morales. Praecipue tamen ad fortitudinem, quae patitur maiorem impulsum ad contrarium.

Ad secundum dicendum quod invidia et ira, quae est contentionis principium, faciunt inconstantiam ex parte appetitivae virtutis, ex qua est principium inconstantiae, ut dictum est *. * In corpore.

Ad tertium dicendum quod continentia et perseverantia non videntur esse in vi appetitiva, sed solum in ratione *. Continens enim patitur quidem perversas concupiscentias, et perseverans graves tristitias, quod designat defectum appetitivae virtutis: sed ratio firmiter persistit [γ], continentis quidem contra concupiscentias, perseverantis autem contra tristitias. Unde continentia et perseverantia videntur esse species constantiae ad rationem pertinentis, ad quam etiam pertinet inconstantia.

* D. 390, 391, 1025b.

α) *quae.* – *qui* CEGHsK et *a.*
β) *concepto.* – *proposito* A, *contento* D, *proposito concepto* Pa.
γ) *persistit.* – *perficit* ABCEFILpKksr.

Commentaria Cardinalis Caietani

In articulo quinto, in responsione ad tertium, duo sunt dubia ad hominem, Auctorem scilicet. Primum est de subiecto continentiae. Nam hic Auctor confirmat quod praecedenti Libro, qu. LVIII, art. 3, ad 2, inchoasse videtur, scilicet quod continentia sit subiective in ratione, in qua est prudentia. Inferius vero, qu. CLV, art. 3, determinat quod continentia est subiective in voluntate: quia prima differentia inter continentem et incontinentem invenitur secundum electionem, quae est actus voluntatis.

Secundum autem dubium est, quo pacto continentia est pars constantiae, quae est pars prudentiae, quae est vere et proprie virtus: et tamen inferius, quaestione praedicta, art. 1, decernitur, cum Aristotele, VII *Ethic.* *, quod continentia non est virtus.

* Cap. 1, n. 4; s. Th. lect. 1. - Cf. lib. IV, cap. IX. n. 8; s. Th. lect. XVII.

II. Ad haec dubia respondebitur inferius in loco dicto, ubi ex proposito materia utraque tractatur. Hic autem sat sit nosse dubitare, et advertere quod Auctor utitur hoc in loco verbis opinativis, dum dicit quod *non videntur esse in vi appetitiva,* et quod *videntur esse species constantiae:* et rursus quod ratio Auctoris hic non habet locum nisi in appetitu sensitivo, cuius actus sunt passiones concupiscentiae et tristitiae. Erit autem tunc et sustinendum quomodo constantia est pars prudentiae, si continentia est in voluntate, quo argumentum cui hic respondetur tendebat. Erit etiam et simpliciter determinandum de subiecto continentiae, examinando rationem Auctoris ibi, propter praeceptum praeveniens electionem, in cuius persistentia praedistinguitur continens ab incontinenti. Sed supposito quod continentia sit in voluntate, facile sustinetur constantia in ratione, dicendo quod incontinentia et mollities ex parte appetitus causant inconstantiam: et similiter continentia et perseverantia ex parte appetitus causant constantiam. Patet enim in littera quod tam constantia quam inconstantia inchoative est ex appetitu, consummate autem est ex ratione. Unde de subiecto tantummodo continentiae restat quaestio.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM PRAEDICTA VITIA ORIANTUR EX LUXURIA

Infra, qu. CLIII, art. 5; *De Malo*, qu. XV, art. 4.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod praedicta vitia non oriantur ex luxuria. Inconstantia enim oritur ex invidia, ut dictum est *. Sed invidia est vitium distinctum a luxuria. Ergo praedicta vitia non oriuntur ex luxuria.

* Art praeced., ad 2.

2. Praeterea, Iac. I * dicitur: *Vir duplex animo inconstans est in omnibus viis suis.* Sed duplicitas non videtur ad luxuriam pertinere, sed magis ad dolositatem, quae est filia avaritiae, secundum Gregorium, XXXI *Moral.* * Ergo praedicta vitia non oriuntur ex luxuria.

* Vers. 8.
* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.

3. Praeterea, praedicta vitia pertinent ad defectum rationis. Sed vitia spiritualia propinquiora sunt rationi quam vitia carnalia. Ergo praedicta vitia magis oriuntur ex vitiis spiritualibus quam ex vitiis carnalibus.

Sed contra est quod Gregorius, XXXI *Moral.* *, ponit praedicta vitia ex luxuria oriri. * Ibid.

Respondeo dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in VI *Ethic.* *, *delectatio maxime corrumpit existimationem prudentiae:* et praecipue delectatio quae est in venereis, quae totam animam absorbet * et trahit ad sensibilem delectationem; perfectio autem prudentiae, et cuiuslibet intellectualis virtutis, consistit in abstractione a sensibilibus. Unde cum praedicta vitia pertineant ad defectum prudentiae et rationis practicae, sicut habitum est *, sequitur quod ex luxuria maxime oriantur.

* Cap. V, n. 6. - S. Th. lect. IV.
* D. 438
* Art. 2, 5.

Ad primum ergo dicendum quod invidia et ira causant inconstantiam pertrahendo rationem ad aliud: sed luxuria causat inconstantiam totaliter extinguendo iudicium rationis *. Unde Philosophus dicit, in VII *Ethic.* *, quod *incontinens irae*

* D. 726, 789.
* Cap. VI, n. 1. - S. Th. lect. VI.

audit quidem rationem, sed non perfecte: incontinens autem concupiscentiae totaliter eam non audit.

AD SECUNDUM DICENDUM quod etiam duplicitas animi est quoddam consequens ad luxuriam, sicut et inconstantia, prout duplicitas animi importat vertibilitatem animi ad diversa. Unde et Terentius dicit, in *Eunucho* *, quod *in amore est bellum, et rursus pax et indutiae.* * Act. I, scen. I.

AD TERTIUM DICENDUM quod vitia carnalia intantum magis extinguunt iudicium rationis inquantum longius abducunt a ratione.

Commentaria Cardinalis Caietani

IN articulo sexto adverte, in calce corporis, lv *maxime.* Quoniam huiusmodi rationis defectus ex aliis etiam vitiis oriuntur: ut experientia testatur in his qui ex avaritia vel ambitione praecipites, inconsiderati inconstantesque sunt. Sed luxuria, quia enervat rationem, ut in littera dicitur, ideo maxime causat eosdem.



QUAESTIO QUINQUAGESIMAQUARTA

DE NEGLIGENTIA

IN TRES ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. LIII, Introd.

Deinde considerandum est de negligentia *. Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo: utrum negligentia sit peccatum speciale.

Secundo: cui virtuti opponatur.

Tertio: utrum negligentia sit peccatum mortale.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM NEGLIGENTIA SIT PECCATUM SPECIALE

Ad primum sic proceditur. Videtur quod negligentia non sit peccatum speciale. Negligentia enim diligentiae opponitur. Sed diligentia requiritur in qualibet virtute, sicut et eligentia [α]. Ergo negligentia non est peccatum speciale.

2. Praeterea, illud quod invenitur in quolibet peccato non est [β] speciale peccatum. Sed negligentia invenitur in quolibet peccato: quia omnis qui peccat negligit ea per quae a peccato retraheretur [γ]; et qui in peccato perseverat negligit conteri [δ] de peccato. Ergo negligentia non est speciale peccatum.

3. Praeterea, omne peccatum speciale habet materiam determinatam. Sed negligentia non videtur habere determinatam materiam: neque enim est circa mala aut indifferentia, quia ea praetermittere nulli ad negligentiam deputatur [ε]; similiter etiam non est circa bona, quia si negligenter aguntur, iam non sunt bona. Ergo videtur quod negligentia non sit vitium speciale.

Sed contra est quod peccata quae committuntur ex negligentia distinguuntur contra peccata quae committuntur ex contemptu.

Respondeo dicendum quod negligentia importat defectum debitae sollicitudinis. Omnis autem defectus debiti actus habet rationem peccati. Unde manifestum est quod negligentia habet rationem peccati: et eo modo quo sollicitudo est specialis virtutis actus, necesse est quod negligentia sit speciale peccatum. Sunt enim aliqua peccata specialia quia sunt circa aliquam materiam specialem, sicut luxuria est circa venerea: quaedam autem sunt vitia specialia propter specialitatem actus se extendentis ad omnem materiam. Et huiusmodi sunt omnia vitia quae sunt circa actum rationis: nam quilibet actus rationis se extendit ad quamlibet materiam moralem. Et ideo, cum sollicitudo sit quidam specialis actus rationis, ut supra * habitum est, consequens est quod negligentia, quae importat defectum sollicitudinis, sit speciale peccatum *.

* Qu. XLVII, art. 9.
* D. 924.

Ad primum ergo dicendum quod diligentia videtur esse idem sollicitudini: quia in his quae diligimus maiorem sollicitudinem adhibemus. Unde diligentia, sicut et sollicitudo, requiritur ad quamlibet virtutem, inquantum in qualibet virtute requiruntur debiti actus rationis.

Ad secundum dicendum quod in quolibet peccato necesse est esse defectum circa aliquem actum rationis: puta defectum consilii et aliorum huiusmodi. Unde sicut praecipitatio est speciale peccatum propter specialem actum rationis qui praetermittitur, scilicet consilium, quamvis possit inveniri in quolibet genere peccatorum; ita negligentia est speciale peccatum propter defectum specialis actus rationis qui est sollicitudo, quamvis inveniatur aliqualiter in omnibus peccatis.

Ad tertium dicendum quod materia negligentiae proprie sunt bona quae quis agere debet: non quod ipsa sunt [ζ] bona cum negligenter aguntur; sed quia per negligentiam accidit defectus bonitatis in eis, sive praetermittatur totaliter actus debitus propter defectum sollicitudinis, sive etiam aliqua debita circumstantia actus.

α) *sicut et eligentia.* – Om. P.
β) *illud... non est.* – *nihil... est* P; *nihil... Sed* om. *a.*
γ) *retraheretur.* – *retrahitur* P.
δ) *conteri.* – Om. ABFpCK, *confiteri* D, *poenitere* sK.
ε) *deputatur.* – *reputatur* P.
ζ) *sunt.* – *sint* PGIsK et *a*; *quae... bona* om. L.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM NEGLIGENTIA OPPONATUR PRUDENTIAE

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod negligentia non opponatur prudentiae. Negligentia enim videtur esse idem quod pigritia vel torpor, qui pertinet ad acediam, ut patet per Gregorium, XXXI *Moral.* * Acedia autem non opponitur prudentiae, sed magis caritati, ut supra * dictum est. Ergo negligentia non opponitur prudentiae.

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.
* Qu. XXXV, art. 3.

2. Praeterea, ad negligentiam videtur pertinere omne peccatum omissionis. Sed peccatum omis-

sionis non opponitur prudentiae, sed magis virtutibus moralibus executivis. Ergo negligentia non opponitur prudentiae.

3. PRAETEREA, imprudentia est circa aliquem actum rationis. Sed negligentia non importat defectum neque circa consilium, in quo deficit praecipitatio; neque circa iudicium, in quo deficit inconsideratio; neque circa praeceptum, in quo deficit inconstantia. Ergo negligentia non pertinet ad imprudentiam.

* Vers. 19.

4. PRAETEREA, dicitur *Eccle.* VII *: *Qui timet Deum nihil negligit.* Sed unumquodque peccatum praecipue [α] excluditur per virtutem oppositam. Ergo negligentia magis opponitur timori quam prudentiae.

* Vers. 7.

SED CONTRA EST quod dicitur *Eccli.* XX *: *Lascivus et imprudens non observant tempus.* Sed hoc pertinet ad negligentiam. Ergo negligentia opponitur prudentiae.

RESPONDEO DICENDUM quod negligentia directe opponitur sollicitudini. Sollicitudo autem ad rationem pertinet, et rectitudo sollicitudinis ad prudentiam. Unde, per oppositum, negligentia ad imprudentiam pertinet. – Et hoc etiam ex ipso nomine apparet. Quia sicut Isidorus dicit, in libro *Etymol.* *, *negligens dicitur quasi nec eligens.* Electio autem recta eorum quae sunt ad finem ad prudentiam pertinet. Unde negligentia pertinet ad imprudentiam.

* Lib. X, ad litt. *N.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod negligentia consistit in defectu interioris actus, ad quem pertinet etiam electio. Pigritia autem et torpor magis pertinent ad executionem: ita tamen quod pigritia importat tarditatem ad exequendum; torpor remissionem quandam importat in ipsa executione. Et ideo convenienter torpor ex acedia nascitur: quia acedia est *tristitia aggravans* *, idest impediens animum ab operando.

* Cf. supra, qu. XXXV, art. 1.

AD SECUNDUM DICENDUM quod omissio pertinet ad exteriorem actum: est enim omissio quando praetermittitur aliquis actus debitus. Et ideo opponitur iustitiae. Et est effectus negligentiae: sicut etiam executio iusti operis est effectus rationis rectae.

AD TERTIUM DICENDUM quod negligentia est circa actum praecipiendi, ad quem etiam pertinet sollicitudo. Aliter tamen circa hunc actum deficit negligens, et aliter inconstans. Inconstans enim deficit in praecipiendo quasi ab aliquo impeditus: negligens autem per defectum promptae voluntatis.

AD QUARTUM DICENDUM quod timor Dei operatur ad vitationem cuiuslibet peccati: quia ut dicitur *Prov.* XV *, *per timorem Domini declinat omnis a malo.* Et ideo timor facit negligentiam vitare. Non tamen ita quod directe negligentia timori opponatur: sed inquantum timor excitat hominem ad actus rationis. Unde etiam supra * habitum est, cum de passionibus ageretur, quod timor facit consiliativos.

* Vers. 27.

* Iª IIªᵉ, qu. XLIV, art. 2.

α) *praecipue.* – *sufficienter* A.

Commentaria Cardinalis Caietani

In quaestionis quinquagesimaequartae articulo secundo (quia in primo nihil occurrit) dubium est, quia declaratio sumpta ex etymologia Isidori videtur potius ad oppositum quam ad propositum litterae. Ex hoc namque quod negligentia sonat electionem, sequitur quod spectet ad voluntatem, cuius actus est electio, et non ad rationem, in qua est prudentia.

Ad hoc dicitur quod quia de habitibus vitiorum et virtutum, et non de potentiis est sermo; et negligentia vitium, prudentia virtus est: consequens est ut electio hoc in loco illius dicatur esse cuius est eius rectitudo vel defectus, et non cuius est actus absolute. Constat autem quod, licet rectitudo talis electionis sit a tali virtute, puta iustitia, et talis a tali; universaliter tamen rectitudo electionis est a prudentia; ac per hoc defectus electionis spectat ad oppositum prudentiae. Et propter hoc in littera dicitur: *Electio autem recta,* etc., *ad prudentiam pertinet.* Unde optime declaratio illa servit proposito, quidquid sit de etymologia illa.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM NEGLIGENTIA POSSIT ESSE PECCATUM MORTALE

AD TERTIUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod negligentia non possit esse peccatum mortale. Quia super illud *Iob* IX *, *Verebar opera* [α] *mea* etc., dicit glossa Gregorii * quod *illam*, scilicet negligentiam, *minor amor Dei exaggerat.* Sed ubicumque est peccatum mortale, totaliter tollitur amor Dei. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

* Vers. 28.

* Cf. *Moral.* lib. IX, cap. XXXIV, al. XVII, in vet. XXVI.

2. PRAETEREA, super illud *Eccli.* VII *, *De negligentia* [β] *purga te cum paucis,* dicit Glossa.*: *Quamvis oblatio parva sit, multorum delictorum purgat negligentias.* Sed hoc non esset si negligentia esset peccatum mortale. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

* Vers. 34.

* Ordin.

3. PRAETEREA, in lege fuerunt statuta sacrificia pro peccatis mortalibus, sicut patet in *Levitico* *. Sed nullum fuit statutum sacrificium pro negligentia. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

* Cap. IV sqq.

SED CONTRA EST quod habetur *Prov.* XIX *: *Qui negligit vitam* [γ] *suam mortificabitur.*

* Vers. 16.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, negligentia provenit ex quadam remissione voluntatis, per quam contingit quod ratio non sollicitatur ut praecipiat ea quae debet, vel eo

* Art. praeced., ad 3.

α) *opera.* – *omnia opera* PDEkR.
β) *negligentia.* – *tua* addit P.
γ) *vitam.* – *viam* P.

modo quo debet. Potest ergo dupliciter contingere quod negligentia sit peccatum mortale. Uno modo, ex parte eius quod praetermittitur per negligentiam. Quod quidem si sit de necessitate salutis, sive sit actus sive circumstantia, erit peccatum mortale. – Alio modo, ex parte causae. Si enim voluntas intantum sit remissa circa ea quae sunt Dei ut totaliter a Dei caritate deficiat, talis negligentia est peccatum mortale. Et hoc praecipue contingit quando negligentia sequitur ex contemptu. – Alioquin, si negligentia consistat in praetermissione alicuius actus vel circumstantiae quae non sit de necessitate salutis; nec hoc fiat ex contemptu, sed ex aliquo defectu fervoris, qui impeditur interdum per aliquod veniale peccatum: tunc negligentia non est peccatum mortale, sed veniale.

Ad primum ergo dicendum quod minor amor Dei potest intelligi dupliciter. Uno modo, per defectum fervoris caritatis: et sic causatur negligentia quae est peccatum veniale. Alio modo, per defectum ipsius caritatis: sicut dicitur minor amor Dei quando aliquis diligit Deum solum amore naturali. Et tunc causatur negligentia quae est peccatum mortale.

Ad secundum dicendum quod *parva oblatio cum humili mente et pura dilectione facta,* ut ibi * dicitur, non solum purgat peccata venialia, sed etiam mortalia. *Glossa, loc. cit.

Ad tertium dicendum quod quando negligentia consistit in praetermissione eorum quae sunt de necessitate salutis, tunc trahitur ad aliud genus peccati magis manifestum. Peccata enim quae consistunt in interioribus actibus sunt magis occulta. Et ideo pro eis certa sacrificia non iniungebantur in lege: quia sacrificiorum oblatio erat quaedam publica protestatio peccati, quae non est facienda de peccato occulto.

Commentaria Cardinalis Caietani

* Art. 2, Comment. num. III.

In articulo tertio, in responsione ad tertium, adverte quod, sicut in praecedenti diximus quaestione *, in peccatis moralibus, si distinguendus est defectus rationis a defectu appetitus aut alterius executivae potentiae, plura genera peccatorum in uno actu invenientur. Verbi gratia, si quis negligendo iura partium iniustam fert sententiam, inus in ratione imprudentiae reus est secundum negligentiae speciem: foris autem in actu iudicii iniustitiae reus est. Et simile est in aliis. Et ideo littera dicit quod negligentia trahitur ad aliud genus peccati. Et par est ratio de praecipitatione, inconsideratione et inconstantia, quae circa actus rationis communes omnibus moralibus sunt, sicut et negligentia.



QUAESTIO QUINQUAGESIMAQUINTA

DE VITIIS OPPOSITIS PRUDENTIAE QUAE HABENT SIMILITUDINEM CUM IPSA

IN OCTO ARTICULOS DIVISA

Deinde considerandum est de vitiis oppositis prudentiae quae habent similitudinem cum ipsa *.

* Cf. qu. LIII, Introd.

Et circa hoc quaeruntur octo.

Primo: utrum prudentia carnis sit peccatum.
Secundo: utrum sit peccatum mortale.
Tertio: utrum astutia sit peccatum speciale.
Quarto: de dolo.
Quinto: de fraude.
Sexto: de sollicitudine temporalium rerum.
Septimo: de sollicitudine futurorum.
Octavo: de origine horum vitiorum.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM PRUDENTIA CARNIS SIT PECCATUM

Ad Rom., cap. VIII, lect. I, II.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod prudentia carnis non sit peccatum. Prudentia enim est nobilior virtus quam aliae virtutes morales, utpote omnium regitiva. Sed nulla iustitia vel temperantia est peccatum. Ergo etiam neque aliqua prudentia est peccatum.

2. Praeterea, prudenter operari ad finem qui licite amatur non est peccatum. Sed caro licite amatur: *nemo enim unquam carnem suam odio habuit,* ut habetur *ad Ephes.* V *. Ergo prudentia carnis non est peccatum.

* Vers. 29.

3. Praeterea, sicut homo tentatur a carne, ita etiam tentatur a mundo, et etiam [α] a diabolo. Sed non ponitur inter peccata aliqua prudentia mundi, vel etiam diaboli. Ergo neque debet poni inter peccata aliqua prudentia carnis.

Sed contra, nullus est inimicus Deo nisi propter iniquitatem: secundum illud *Sap.* XIV *: *Simul odio sunt Deo impius et impietas eius.* Sed sicut dicitur *ad Rom.* VIII *, *prudentia carnis inimica est Deo.* Ergo prudentia carnis est peccatum.

* Vers. 9.
* Vers. 7.

Respondeo dicendum quod, sicut supra * dictum est, prudentia est circa ea quae sunt ad finem totius vitae. Et ideo prudentia carnis proprie dicitur secundum quod aliquis bona carnis habet ut ultimum finem suae vitae. Manifestum est autem quod hoc est peccatum: per hoc enim homo deordinatur circa ultimum finem, qui non consistit in bonis corporis, sicut supra * habitum est. Et ideo prudentia carnis est peccatum.

* Qu. XLVII, art. 13.
* I[a] II[ae], qu. II, art. 5.

Ad primum ergo dicendum quod iustitia et temperantia in sui ratione important id unde virtus laudatur, scilicet aequalitatem et concupiscentiarum refrenationem: et ideo nunquam accipiuntur in malo. Sed nomen prudentiae sumitur a providendo, sicut supra * dictum est: quod potest etiam ad mala extendi. Et ideo, licet prudentia simpliciter dicta in bono accipiatur, aliquo tamen addito potest accipi in malo. Et secundum hoc dicitur prudentia carnis esse peccatum.

* Qu. XLIX, art. 6, ad 1.

Ad secundum dicendum quod caro est propter animam sicut materia propter formam et instrumentum propter principale agens. Et ideo sic licite diligitur caro ut ordinetur ad bonum animae sicut ad finem. Si autem in ipso bono carnis constituatur ultimus finis, erit inordinata et illicita dilectio. Et hoc modo ad amorem carnis ordinatur prudentia carnis.

Ad tertium dicendum quod diabolus nos tentat non per modum appetibilis, sed per modum suggerentis. Et ideo, cum prudentia importet ordinem ad aliquem finem appetibilem, non ita dicitur *prudentia diaboli* sicut prudentia respectu alicuius mali finis, sub cuius ratione tentat nos mundus et caro, inquantum scilicet proponuntur nobis ad appetendum bona mundi vel carnis. Et ideo dicitur *prudentia carnis,* et etiam *prudentia mundi*, secundum illud Luc. XVI *: *Filii huius saeculi prudentiores sunt in generatione sua* etc. Apostolus autem totum comprehendit sub prudentia carnis, quia etiam exteriores res mundi appetimus propter carnem.

* Vers. 8.

Potest tamen dici quod quia [β] prudentia quodammodo dicitur *sapientia,* ut supra * dictum est, ideo secundum tres tentationes potest intelligi triplex prudentia. Unde [γ] dicitur Iac. III * sapientia esse *terrena, animalis, diabolica,* ut supra * expositum est cum de sapientia ageretur.

* Qu. XLVII, art. 2, ad 1.
* Vers. 15.
* Qu. XLV, art. 1, ad 1.

α) *etiam.* – Om. PE*a*, *etiam tentatur* G.
β) *quia.* – Om. BGIsK; pro *ideo*, *et ideo* ABEFGHKpCsr et K; *quia... ideo* om. Dpr.
γ) *Unde.* – *Ubi* ABFIKk, *Ut* CDEGHr. – Pro *expositum*, *dictum* D, *habitum* Pa.

Commentaria Cardinalis Caietani

In tota quaestione quinquagesimaquinta, quoniam vitia tractata sunt generalia; et secundum materiam in qua fiunt gravitatem assumunt; eritque de materiis singularum virtutum et vitiorum specialis sermo: nunc sat sit scire quod vitia ista imprudentiae species sunt, et ex se quidem habent deformitatem in ratione; ut in littera explanatur de prudentia carnis et astutia *, ad quam spectant dolus et fraus, et de sollicitudine temporalium *.

* Art. 3. 4.
* Art. 7.

Pro claritate tamen secundi articuli memento illius distinctionis, scilicet de fine vitae et de fine particulari, idest de fine ultimo et de fine proximo harum operationum. Finis enim ultimus oportet quod sit solus Deus: finis autem proximus harum operationum, puta emptionis, praeparationis, ludi, etc., potest esse aliquid inordinatum convivium, vel aliquid huiusmodi, quod non contrariatur caritati.

In articulo sexto, si verba Hieronymi * notes, *sollicitudo* inquietudinem secum defert, quam Dominus *malitiam* vocat *, et in malam partem respectu temporalium sonare videtur. Auctor tamen pro claritate *superfluitatem* apponit, ita ut non sollicitudo, sed sollicitudo superflua damnetur. Et in idem redit.

* In resp. ad 2.
* Matth. cap. VI, vers. 34.

In septimo vero articulo ex responsione ad secundum habes sensum tituli, pro quo supponit ly *futurorum* *, scilicet pro temporalibus: quoniam in temporalibus tantum habent ex proprio genere locum praeteritum et futurum; spirituale namque ex suo genere supra tempus est. Itaque sensus est, an aliquis debeat esse sollicitus futurorum temporalium. Et hoc oportuit specialiter inquiri post praecedentem articulum de sollicitudine temporalium absolute, quia habet proprias difficultates, ut patet in littera.

* Cf. not. α.

In ultimo autem articulo adverte quod quemadmodum in virtute temperantiae maxime relucet refrenatio concupiscentiae, et in fortitudine firmitas animi; ita in iustitia rectitudo rationis, dum aequalitas servatur et ius suum cuique tribuitur. Et propterea proportionaliter in contrariis vitiis earundem operationum deformitates relucent, scilicet concupiscentiae immoderatio, animi vilitas, rationis perversitas. Et propterea vitia ista, quae ratione quidem utuntur sed male, ex contrariis iustitiae praecipue oriri docet Auctor.

Et haec sufficiant pro hac et pro tota sequenti, quinquagesimasexta scilicet quaestione; ac per hoc pro toto tractatu prudentiae.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM PRUDENTIA CARNIS SIT PECCATUM MORTALE

Ad Rom., cap. VIII, lect. I, II.

* Vide Comment. Caiet. post art. praec.

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod prudentia carnis sit peccatum mortale. Rebellare enim divinae legi est peccatum mortale: quia per hoc Dominus α contemnitur. Sed *prudentia carnis non est subiecta legi Dei* β, ut habetur *Rom.* VIII *. Ergo prudentia carnis est peccatum mortale.

* Vers. 7.

2. PRAETEREA, omne peccatum in Spiritum Sanctum est peccatum mortale. Sed prudentia carnis videtur esse peccatum in Spiritum Sanctum: *non enim potest esse subiecta legi Dei,* ut dicitur *Rom.* VIII *; et ita videtur esse peccatum irremissibile, quod est proprium peccati in Spiritum Sanctum. Ergo prudentia carnis est peccatum mortale.

* Ibid.

3. PRAETEREA, maximo bono opponitur maximum malum; ut patet in VIII *Ethic.* * Sed prudentia carnis opponitur prudentiae, quae est praecipua inter virtutes morales. Ergo prudentia carnis est praecipuum inter peccata moralia γ. Et ita est peccatum mortale.

* Cap. X, n. 2. - S. Th. lect. X.

SED CONTRA, illud quod diminuit peccatum non importat de se rationem peccati mortalis. Sed caute prosequi ea quae pertinent ad curam carnis, quod videtur ad prudentiam carnis pertinere, diminuit peccatum *. Ergo prudentia carnis de sui ratione non importat peccatum mortale.

* Cf. *Prov.* cap. VI, vers. 30.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, prudens dicitur aliquis dupliciter: uno modo, simpliciter, scilicet in ordine ad finem totius vitae; alio modo, secundum quid, scilicet in ordine ad finem aliquem particularem, puta sicut δ dicitur aliquis prudens in negotiatione vel in aliquo huiusmodi. Si ergo prudentia carnis accipiatur secundum absolutam prudentiae rationem, ita scilicet quod in cura carnis constituatur ultimus finis totius vitae, sic est peccatum mortale: quia per hoc homo avertitur a Deo, cum impossibile sit esse plures fines ultimos, ut supra * habitum est.

* Qu. XLVII, art. 2, ad 1; art. 13.
* Ia IIae, qu. 1, art. 5.

Si vero prudentia carnis accipiatur secundum rationem particularis prudentiae, sic prudentia carnis est peccatum veniale. Contingit enim quandoque quod aliquis inordinate afficitur ad aliquod delectabile carnis absque hoc quod avertatur a Deo per peccatum mortale: unde non constituit finem totius vitae in delectatione carnis. Et sic adhibere studium ad hanc delectationem consequendam est peccatum veniale, quod pertinet ad prudentiam carnis.

Si vero aliquis actu ε curam carnis referat in finem honestum, puta cum aliquis studet comestioni propter corporis sustentationem, non vocatur prudentia carnis: quia sic utitur homo cura carnis ut ad finem.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Apostolus loquitur de prudentia carnis secundum quod finis totius vitae humanae ζ constituitur in bonis carnis. Et sic est peccatum mortale.

AD SECUNDUM DICENDUM quod prudentia carnis non importat peccatum in Spiritum Sanctum. Quod enim dicitur quod *non potest esse subiecta*

α) *Dominus.* – *Deus* PDILsK.
β) *Dei.* – *divinae* PCDa.
γ) *moralia.* – *mortalia* PADFGKLpC et KRA.
δ) *puta sicut.* – *si puta* A, *si puta sicut* F.
ε) *actu.* – *actus* L.
ζ) *totius vitae humanae.* – Post sequens *carnis* ponunt Pa et codices.

η *legi Dei*, non sic est intelligendum quasi [η] ille qui habet prudentiam carnis non possit converti et subiici legi Dei: sed quia ipsa prudentia carnis legi Dei non potest esse subiecta, sicut nec iniustitia potest esse iusta, nec calor potest esse frigidus, quamvis calidum posset esse frigidum.

Ad tertium dicendum quod omne peccatum opponitur prudentiae, sicut et prudentia participatur in omni virtute. Sed ideo non oportet quod quodlibet peccatum prudentiae oppositum sit gravissimum: sed solum quando opponitur prudentiae in aliquo maximo.

η) *quasi.* – *quod* PGHKa.

ARTICULUS TERTIUS

UTRUM ASTUTIA SIT SPECIALE PECCATUM

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod astutia non sit speciale peccatum. Verba enim sacrae Scripturae non inducunt aliquem ad peccatum [α]. Inducunt autem ad astutiam: secundum illud *Prov.* I *: *Ut detur parvulis astutia.* Ergo astutia non est peccatum. α * Vers. 4.

* Vers. 16. 2. Praeterea, *Prov.* xiii * dicitur: *Astutus omnia agit cum consilio.* Aut ergo ad finem bonum; aut ad finem malum. Si ad finem bonum, non videtur esse peccatum. Si autem ad finem malum, videtur pertinere ad prudentiam carnis vel saeculi. Ergo astutia non est speciale peccatum a prudentia carnis distinctum.

* Cap. xxix, al. xvi, in vet. xxvii. * Vers. 4. 3. Praeterea, Gregorius, X *Moral.* *, exponens illud *Iob* xii *, *Deridetur iusti simplicitas*, dicit: *Sapientia huius mundi est cor machinationibus tegere, sensum verbis velare, quae falsa sunt vera ostendere, quae vera sunt falsa demonstrare.* Et postea subdit: *Haec prudentia usu a iuvenibus scitur, a pueris pretio discitur.* Sed ea quae praedicta sunt videntur ad astutiam pertinere. Ergo astutia non distinguitur a prudentia carnis vel mundi; et ita non videtur esse speciale peccatum.

* Vers. 2. Sed contra est quod Apostolus dicit, II *ad Cor.* iv *: *Abdicamus occulta dedecoris, non ambulantes in astutia, neque adulterantes verbum Dei.* Ergo astutia est quoddam peccatum.

Respondeo dicendum quod prudentia est recta ratio agibilium, sicut scientia est recta ratio scibilium. Contingit autem contra rectitudinem scientiae dupliciter peccari in speculativis: uno quidem modo, quando ratio inducitur ad aliquam conclusionem falsam quae apparet vera; alio modo, ex eo quod ratio procedit ex aliquibus falsis quae videntur esse vera, sive sint ad conclusionem veram sive ad conclusionem falsam. Ita etiam aliquod peccatum potest esse contra prudentiam habens aliquam similitudinem eius dupliciter. Uno modo, quia studium rationis ordinatur ad finem qui non est vere bonus sed apparens: et hoc pertinet ad prudentiam carnis. Alio modo, inquantum aliquis ad finem aliquem [β] consequendum, vel bonum vel malum, utitur non veris viis, sed simulatis et apparentibus: et hoc pertinet ad peccatum astutiae. Unde est quoddam peccatum prudentiae oppositum a [γ] prudentia carnis distinctum. β γ

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in IV *contra Iulian.* *, sicut prudentia abusive quandoque in malo accipitur, ita etiam astutia quandoque in bono: et hoc propter similitudinem unius ad alterum. Proprie tamen astutia in malo accipitur; sicut et Philosophus dicit, in VI *Ethic.* * * Cap. iii. * Cap. xii, n. 9. – S. Th. lect. x.

Ad secundum [δ] dicendum quod astutia potest consiliari et ad finem bonum et ad finem malum: nec oportet ad finem bonum falsis viis pervenire et simulatis, sed veris. Unde etiam astutia si ordinetur ad bonum finem, est peccatum. δ

Ad tertium dicendum quod Gregorius sub *prudentia mundi* accepit omnia quae possunt ad falsam prudentiam pertinere. Unde etiam sub hac comprehenditur astutia.

α) *peccatum.* – *peccandum* PDr.
β) *aliquem.* – Om. Pa. – Ante *bonum* et *malum* P addit *ad.*
γ) *a.* – *et a* P.
δ) *Ad secundum.* – Ordinem responsionum ad secundum et tertium argumentum invertunt codices et *a.*

ARTICULUS QUARTUS

UTRUM DOLUS SIT PECCATUM AD ASTUTIAM PERTINENS

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod dolus non sit peccatum ad astutiam pertinens. Peccatum enim in perfectis viris non invenitur, praecipue mortale. Invenitur autem in eis aliquis dolus: secundum illud II *ad Cor.* xii *: *Cum essem astutus, dolo vos cepi.* Ergo dolus non est semper peccatum. * Vers. 16.

* Ps. v, vers. 11. 2. Praeterea, dolus maxime ad linguam pertinere videtur: secundum illud Psalm. *: *Linguis suis dolose agebant.* Astutia autem, sicut et prudentia, est in ipso actu rationis. Ergo dolus non pertinet ad astutiam.

3. Praeterea, *Prov.* xii * dicitur: *Dolus in corde cogitantium mala.* Sed non omnis malorum cogitatio pertinet ad astutiam. Ergo dolus non videtur ad astutiam pertinere. * Vers. 20.

Sed contra est quod astutia ad circumveniendum ordinatur: secundum illud Apostoli, *ad*

* Vers. 14. *Ephes.* IV *: *In astutia ad circumventionem erroris.* Ad quod etiam dolus ordinatur. Ergo dolus pertinet ad astutiam.

* Art. praeced. RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est, ad astutiam pertinet assumere vias non veras, sed simulatas et apparentes, ad aliquem finem prosequendum vel bonum vel malum. Assumptio autem harum viarum potest dupliciter considerari. Uno quidem modo, in ipsa excogitatione viarum huiusmodi: et hoc proprie pertinet ad astutiam, sicut etiam excogitatio rectarum viarum ad debitum finem pertinet ad prudentiam. Alio modo potest considerari talium viarum assumptio secundum executionem operis: et secundum hoc pertinet ad dolum. Et ideo dolus importat quandam executionem astutiae. Et secundum hoc ad astutiam pertinet.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod sicut astutia proprie accipitur in malo, abusive autem in bono; ita etiam et dolus, qui est astutiae executio.

AD SECUNDUM DICENDUM quod executio astutiae ad decipiendum primo quidem et principaliter fit per verba, quae praecipuum locum tenent inter signa quibus homo significat aliquid alteri, ut patet per Augustinum, in libro *de Doct. Christ.* * * Lib. II, cap. III. Et ideo dolus maxime attribuitur locutioni. Contingit tamen esse dolum et in factis: secundum illud Psalm. *: *Et dolum facerent in servos eius.* * Ps. CIV, vers. 25. Est etiam et dolus in corde: secundum illud *Eccli.* XIX *. *Interiora eius plena sunt dolo.* * Vers. 23. Sed hoc est secundum quod aliquis dolos excogitat: secundum illud Psalm. *: *Dolos tota die meditabantur.* * Ps. XXXVII, vers. 13.

AD TERTIUM DICENDUM quod quicumque cogitant aliquod malum facere, necesse est quod excogitent aliquas vias ad hoc quod suum propositum impleant: et ut plurimum excogitant vias dolosas, quibus facilius propositum consequantur [α]. α Quamvis contingat quandoque quod absque astutia et dolo aliqui aperte et per violentiam malum operentur. Sed hoc, quia difficilius fit, in paucioribus accidit.

α) *consequantur.* – *consequuntur* ABCDFGIK*a* et R super ras.

ARTICULUS QUINTUS

UTRUM FRAUS AD ASTUTIAM PERTINEAT

AD QUINTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod fraus ad astutiam non pertineat. Non enim est laudabile quod aliquis decipi se patiatur, ad quod astutia tendit. Est autem laudabile quod aliquis patiatur fraudem: * Vers. 7. secundum illud I *ad Cor.* VI *: *Quare non magis fraudem patimini?* Ergo fraus non pertinet ad astutiam.

2. PRAETEREA, fraus pertinere videtur ad illicitam α acceptionem [α] vel receptionem exteriorum * Vers. 1, 2. rerum: dicitur enim *Act.* V * quod *vir quidam nomine Ananias, cum Saphira uxore sua, vendidit agrum et fraudavit de pretio agri.* Sed illicite usurpare vel retinere res exteriores pertinet ad iniustitiam vel illiberalitatem. Ergo fraus non pertinet ad astutiam, quae opponitur prudentiae.

3. PRAETEREA, nullus astutia utitur contra seipsum. Sed aliquorum fraudes sunt contra seipsos: * Vers. 18. dicitur enim *Prov.* I * de quibusdam quod *moliuntur fraudes contra animas suas.* Ergo fraus non pertinet ad astutiam.

SED CONTRA, fraus ad deceptionem ordinatur: * Vers. 9. secundum illud *Iob* XIII *: *Numquid decipietur ut homo vestris fraudulentiis?* Ad idem etiam ordinatur astutia. Ergo fraus ad astutiam pertinet.

RESPONDEO DICENDUM quod sicut dolus consistit in executione astutiae, ita etiam et fraus: sed in hoc differre videntur quod dolus pertinet universaliter ad executionem astutiae, sive fiat per verba sive per facta; fraus autem magis proprie pertinet ad executionem astutiae secundum quod fit per facta.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod Apostolus non inducit fideles ad hoc quod decipiantur in cognoscendo: sed ad hoc quod effectum [β] deceptionis patienter tolerent in sustinendis iniuriis fraudulenter illatis. β

AD SECUNDUM DICENDUM quod executio astutiae potest fieri per aliquod aliud vitium, sicut et executio prudentiae fit per virtutes. Et hoc modo nihil prohibet defraudationem pertinere ad avaritiam vel illiberalitatem.

AD TERTIUM DICENDUM quod illi qui fraudes faciunt ex eorum intentione non moliuntur aliquid contra seipsos vel contra animas suas: sed ex iusto Dei iudicio provenit ut id quod contra alios moliuntur contra eos retorqueatur; secundum illud Psalm. *: *Incidit in foveam quam fecit.* * Ps. VII, vers. 16.

α) *acceptionem.* – *exceptionem* P; pro *vel receptionem*, *vel deceptionem* E, *vel* cum spatio vacuo F, om. pCK.

β) *effectum.* – *defectum* PDR*a*.

ARTICULUS SEXTUS

UTRUM LICITUM SIT SOLLICITUDINEM HABERE DE TEMPORALIBUS REBUS

Infra, qu. CLXXXVIII, art. 7; Ia IIae, qu. CVIII, art. 3, ad 5; III *Cont. Gent.*, cap. CXXXV; *Quodl.* VII, qu. VII, art. 1, ad 7; *In Matth.*, cap. VI; *Ad Philipp.*, cap. IV, lect. 1.

AD SEXTUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod licitum sit sollicitudinem habere de temporalibus rebus. Ad praesidentem enim pertinet sollicitum esse de his quibus praeest: secundum illud *Rom.* XII *: *Qui praeest in sollicitudine.* Sed homo praeest ex divina ordinatione temporalibus rebus: secundum illud Psalm.*: *Omnia subiecisti sub pedibus eius, oves et boves* etc. Ergo homo debet habere sollicitudinem de temporalibus rebus.

* Vers. 8.
* Ps. VIII, vers. 8.

2. PRAETEREA, unusquisque sollicitus est de fine propter quem operatur. Sed licitum est hominem operari propter temporalia, quibus vitam sustentet: unde Apostolus dicit, II *ad Thess.* III *: *Si quis non vult operari, non manducet.* Ergo licitum est sollicitari de rebus temporalibus.

* Vers. 10.

3. PRAETEREA, sollicitudo de operibus misericordiae laudabilis est: secundum illud II *ad Tim.* I *: *Cum Romam venisset, sollicite me quaesivit.* Sed sollicitudo temporalium rerum quandoque pertinet ad opera misericordiae: puta cum quis sollicitudinem adhibet ad procurandum negotia pupillorum et pauperum. Ergo sollicitudo temporalium rerum non est illicita.

* Vers. 17.

SED CONTRA EST quod Dominus dicit, Matth. VI *: *Nolite solliciti esse, dicentes: Quid manducabimus aut quid bibemus, aut quo operiemur?* quae tamen sunt maxime necessaria.

* Vers. 31.

RESPONDEO DICENDUM quod sollicitudo importat studium quoddam adhibitum ad aliquid consequendum. Manifestum est autem quod maius studium adhibetur ubi est timor deficiendi: et ideo ubi est securitas consequendi, minor intervenit sollicitudo. Sic ergo sollicitudo temporalium rerum tripliciter potest esse illicita. Uno quidem modo, ex parte eius de quo sollicitamur: si scilicet temporalia tanquam finem quaeramus. Unde et Augustinus dicit, in libro *de Operibus Monach.* *: *Cum Dominus dicit, Nolite solliciti esse etc., hoc dicit ut non ista intueantur, et propter ista faciant quidquid in Evangelii praedicatione facere iubentur.*

* Cap. XXVI.

Alio modo potest esse temporalium sollicitudo illicita propter superfluum studium quod apponitur ad temporalia procuranda, propter quod homo a spiritualibus, quibus principalius inservire debet α, retrahitur. Et ideo dicitur Matth. XIII * quod *sollicitudo saeculi suffocat verbum.*

α * Vers. 22.

Tertio modo, ex parte timoris superflui: quando scilicet aliquis timet ne, faciendo quod debet, necessaria sibi deficiant. Quod Dominus tripliciter excludit *. Primo, propter maiora beneficia homini praestita divinitus praeter suam sollicitudinem, scilicet corpus et animam. Secundo, propter subventionem qua Deus animalibus et plantis subvenit absque opere humano, secundum proportionem suae naturae. Tertio, ex divina providentia, propter cuius ignorantiam gentiles circa temporalia bona quaerenda principalius sollicitantur. Et ideo concludit quod principaliter nostra sollicitudo esse debet de spiritualibus bonis, sperantes quod etiam temporalia nobis provenient β ad necessitatem, si fecerimus quod debemus.

* Matth. cap. VI, vers. 25 sqq.
β

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod temporalia bona subiecta sunt homini ut eis utatur ad necessitatem: non ut in eis finem constituat, et superflue circa ea sollicitetur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod sollicitudo eius qui corporali labore panem acquirit non est superflua, sed γ moderata. Et ideo Hieronymus dicit * quod *labor exercendus est, sollicitudo tollenda,* superflua scilicet, animum inquietans *.

γ * *Comment. in Matth.* lib. I, ad cap. VI, vers. 25. * Vide Comment. Caiet. post art. 1.

AD TERTIUM DICENDUM quod sollicitudo temporalium in operibus misericordiae ordinatur ad finem caritatis. Et ideo non est illicita, nisi sit superflua.

α) *debet.* – *homo* addunt ABCDEFHIKRpK et *a.*
β) *provenient.* – *proveniunt* HPR, *proveniant* PSR.
γ) *sed.* – *si sit* PDR.

ARTICULUS SEPTIMUS

UTRUM ALIQUIS DEBEAT ESSE SOLLICITUS IN FUTURUM

Infra, qu. CLXXXVIII, art. 7, ad 2; III *Cont. Gent.*, cap. CXXXV; *In Matth.*, cap. VI; *In Ioan.*, cap. XIII, lect. V.

AD SEPTIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod aliquis debeat esse sollicitus in futurum α *. Dicitur enim *Prov.* VI **: *Vade ad formicam, o piger, et considera vias eius, et disce sapientiam: quae cum non habeat ducem nec praeceptorem, parat in aestate cibum sibi, et congregat in messe quod comedat* β. Sed hoc est in futurum sollicitari. Ergo laudabilis est sollicitudo futurorum.

α * Vide Comment. Caiet. post art. 1. ** Vers. 6 sqq.
β

2. PRAETEREA, sollicitudo ad prudentiam pertinet. Sed prudentia praecipue γ est futurorum: praecipua enim pars eius est *providentia futuro-*

γ

α) *in futurum.* – *futurorum* Pa.
β) *comedat.* – *comedat in hieme* B, *in hieme comedit* D.
γ) *praecipue.* – Om. BG.

* Qu. XLIX, art. 6, ad 1.

rum, ut supra * dictum est. Ergo virtuosum est sollicitari de futuris.

3. PRAETEREA, quicumque reponit aliquid in posterum conservandum sollicitus est in futurum. Sed ipse Christus legitur, Ioan. XII *, loculos habuisse ad aliquid conservandum, quos Iudas deferebat. Apostoli etiam conservabant pretia praediorum, quae *ante pedes eorum ponebantur,* ut legitur *Act.* IV *. Ergo licitum est in futurum sollicitari.

* Vers. 6. * Vers. 35. * Vers. 34. * Comment. in Matth., lib. I, super hunc loc.

SED CONTRA EST quod Dominus dicit, Matth. VI *: *Nolite solliciti esse in crastinum. Cras* autem ibi ponitur pro *futuro*, sicut dicit Hieronymus *.

RESPONDEO DICENDUM quod nullum opus potest esse virtuosum nisi debitis circumstantiis vestiatur; inter quas una est debitum tempus, secundum illud *Eccle.* VIII *: *Omni negotio tempus est et opportunitas.* Quod non solum in exterioribus operibus, sed etiam in interiori sollicitudine locum habet. Unicuique enim tempori competit propria sollicitudo: sicut tempori aestatis competit sollicitudo metendi, tempori autumni [δ] sollicitudo vindemiae. Si quis ergo tempore aestatis de vindemia iam esset sollicitus, superflue praeoccuparet futuri temporis sollicitudinem. Unde huiusmodi sollicitudinem tanquam superfluam Dominus prohibet, dicens: *Nolite solliciti esse in crastinum* *. Unde subdit: *Crastinus enim dies sollicitus erit sibi ipsi*, idest, suam propriam sollicitudinem habebit, quae sufficiet ad animum affligendum. Et hoc est quod subdit: *Sufficit diei malitia sua,* idest afflictio sollicitudinis.

* Vers. 6. * Vid. arg. *Sed contra.*

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod formica habet sollicitudinem congruam tempori: et hoc nobis imitandum proponitur.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ad prudentiam pertinet providentia debita futurorum. Esset autem inordinata futurorum providentia vel sollicitudo si quis temporalia, in quibus dicitur praeteritum et futurum, tanquem fines quaereret; vel si superflua quaereret ultra praesentis vitae necessitatem; vel si tempus sollicitudinis praeoccuparet.

AD TERTIUM DICENDUM quod, sicut Augustinus dicit, in libro *de Serm. Dom. in Monte* *, *cum viderimus aliquem servum Dei providere ne ista necessaria sibi desint, non iudicemus eum de crastino sollicitum esse. Nam et ipse Dominus propter exemplum loculos habere dignatus est; et in Actibus Apostolorum scriptum est ea quae ad victum sunt necessaria procurata esse in futurum propter imminentem famem. Non ergo Dominus improbat si quis humano more ista procuret: sed si quis propter ista militet* [ε] *Deo.*

* Lib. II, cap. XVII.

δ) *tempori autumni. – tempori autem autumni* B, *ipsi autumno autem competit* P.

ε) *militet. – non militet* P.

ARTICULUS OCTAVUS

UTRUM HUIUSMODI VITIA ORIANTUR EX AVARITIA

Infra, qu. CXVIII, art. 8; *De Malo,* qu. XIII, art. 3.

* Vide Comment. Caiet. post art. 1. * Qu. LIII, art. 6.

AD OCTAVUM SIC PROCEDITUR *. Videtur quod huiusmodi vitia non oriantur ex avaritia. Quia sicut dictum est *, per luxuriam maxime ratio patitur defectum in sua rectitudine. Sed huiusmodi vitia opponuntur rationi rectae, scilicet prudentiae. Ergo huiusmodi vitia maxime ex luxuria oriuntur: praesertim cum Philosophus dicat, in VII *Ethic.* *, quod *Venus est dolosa, et eius corrigia est varia,* et quod *ex insidiis agit incontinens concupiscentiae.*

* Cap. VI, n. 3. - S. Th. lect. VI.

2. PRAETEREA, praedicta vitia habent quandam similitudinem prudentiae, ut dictum est *. Sed ad prudentiam, cum sit in ratione, maiorem propinquitatem habere videntur vitia magis spiritualia, sicut superbia et inanis gloria. Ergo huiusmodi vitia magis videntur ex superbia oriri quam ex avaritia.

* Art. 3; quaest. XLVII, art. 13. - Cf. qu. LIII, Introd.; et Introd. huius qu.

3. PRAETEREA, homo insidiis utitur non solum in diripiendis bonis alienis, sed etiam in machinando aliorum caedes: quorum primum pertinet ad avaritiam, secundum ad iram. Sed insidiis uti pertinet ad astutiam, dolum et fraudem. Ergo praedicta vitia non solum oriuntur ex avaritia, sed etiam ex ira.

SED CONTRA EST quod Gregorius, XXXI *Moral.* *, ponit fraudem filiam avaritiae.

* Cap. XLV, al. XVII, in vet. XXXI.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut dictum est *, prudentia carnis et astutia, cum dolo et fraude, quandam similitudinem habent cum prudentia in aliquali usu rationis. Praecipue autem inter alias virtutes morales usus rationis rectae apparet in iustitia, quae est in appetitu rationali. Et ideo usus rationis indebitus etiam maxime apparet in vitiis oppositis iustitiae. Opponitur autem sibi maxime avaritia. Et ideo praedicta vitia maxime ex avaritia oriuntur.

* Locis cit. in arg. 2.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod luxuria, propter vehementiam delectationis et concupiscentiae, totaliter opprimit rationem, ne prodeat in actum *. In praedictis autem vitiis aliquis usus rationis est, licet inordinatus. Unde praedicta vitia non oriuntur directe ex luxuria. – Quod autem Philosophus Venerem dolosam appellat, hoc dicitur secundum quandam similitudinem: inquantúm scilicet subito hominem surripit, sicut et in dolis agitur; non tamen per astutias, sed magis per violentiam concupiscentiae et delectationis. Unde et subdit quod *Venus furatur intellectum multum sapientis.*

* D. 438.

AD SECUNDUM DICENDUM quod ex insidiis agere ad quandam pusillanimitatem pertinere videtur: magnanimus enim in omnibus vult manifestus

*Cap. III, n. 28. - S. Th. lect. x.

esse, ut Philosophus dicit, in IV *Ethic.* * Et ideo quia superbia quandam similitudinem magnanimitatis habet vel fingit, inde est quod non directe ex superbia huiusmodi vitia oriuntur, quae utuntur fraude et dolis [α]. Magis autem hoc pertinet ad avaritiam, quae utilitatem [β] quaerit, parvipendens excellentiam.

Ad tertium dicendum quod ira habet subitum motum: unde praecipitanter agit et absque consilio; quo utuntur praedicta vitia, licet inordinate. Quod autem aliqui insidiis utantur ad caedes aliorum, non provenit ex ira, sed magis ex odio: quia iracundus appetit esse manifestus in nocendo, ut dicit Philosophus, in II *Rhet.* *

* Cap. II, n. 1: cap. III, n. 6. - Cf. *Ethic.* lib. VII, cap. VI, num. 3; s. Th. lect. VI.

α) *dolis.* – *dolo* PDEra, *(quae videntur habere fraudem et) dolum* G.

β) *utilitatem.* – *propriam utilitatem* Pa.



QUAESTIO QUINQUAGESIMASEXTA

DE PRAECEPTIS AD PRUDENTIAM PERTINENTIBUS

IN DUOS ARTICULOS DIVISA

* Cf. qu. XLVII, Introd.

DEINDE considerandum est de praeceptis ad prudentiam pertinentibus *.

Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo: de praeceptis pertinentibus ad prudentiam.
Secundo: de praeceptis pertinentibus ad vitia opposita.

ARTICULUS PRIMUS

UTRUM DE PRUDENTIA FUERIT DANDUM ALIQUOD PRAECEPTUM INTER PRAECEPTA DECALOGI

AD PRIMUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod de prudentia fuerit dandum aliquod praeceptum inter praecepta decalogi. De principaliori enim virtute principaliora praecepta dari debent. Sed principaliora praecepta legis sunt praecepta decalogi. Cum ergo prudentia sit principalior inter virtutes morales, videtur quod de prudentia fuerit dandum aliquod praeceptum inter praecepta decalogi.

2. PRAETEREA, in doctrina evangelica continetur lex maxime quantum ad praecepta decalogi. Sed in doctrina evangelica datur praeceptum de prudentia: ut patet Matth. x *: *Estote prudentes sicut serpentes.* Ergo inter praecepta decalogi debuit praecipi actus prudentiae.

* Vers. 16.

3. PRAETEREA, alia documenta veteris Testamenti ad praecepta decalogi ordinantur: unde et Malach. ult. * dicitur: *Mementote legis Moysi, servi mei, quam mandavi ei in Horeb.* Sed in aliis documentis veteris Testamenti dantur praecepta de prudentia: sicut *Prov.* III *: *Ne innitaris prudentiae tuae;* et infra, IV cap. *: *Palpebrae tuae praecedant gressus tuos.* Ergo et in lege debuit aliquod praeceptum de prudentia dari, et praecipue inter praecepta decalogi.

* Vers. 4.

* Vers. 5.

* Vers. 25.

SED CONTRARIUM patet enumeranti praecepta decalogi.

RESPONDEO DICENDUM quod, sicut supra * dictum est cum de praeceptis ageretur, praecepta decalogi, sicut data sunt omni populo, ita etiam cadunt in aestimatione omnium, quasi ad naturalem rationem pertinentia. Praecipue autem sunt de dictamine rationis naturalis fines humanae vitae, qui se habent in agendis sicut principia naturaliter cognita in speculativis, ut ex supradictis * patet. Prudentia autem non est circa finem, sed circa ea quae sunt ad finem, ut supra * dictum est. Et ideo non fuit conveniens ut inter praecepta decalogi aliquod praeceptum poneretur ad prudentiam directe pertinens. Ad quam tamen omnia praecepta decalogi pertinent secundum quod ipsa est directiva omnium virtuosorum actuum.

* Ia IIae, qu. C, art. 3; art. 5, ad I.

* Qu. XLVII, art. 6.

* Ibid.

AD PRIMUM ERGO DICENDUM quod licet prudentia sit simpliciter principalior virtus α aliis virtutibus moralibus, iustitia tamen principalius respicit rationem debiti, quod requiritur ad praeceptum, ut supra * dictum est. Et ideo principalia praecepta legis, quae sunt praecepta decalogi, magis debuerunt ad iustitiam quam ad prudentiam pertinere.

* Qu. XLIV, art. I; Ia IIae, qu. XCIX, art. I, 5; qu. C, art. 5, ad I.

AD SECUNDUM DICENDUM quod doctrina evangelica est doctrina perfectionis: et ideo oportuit quod in ipsa perfecte instrueretur homo de omnibus quae pertinent ad rectitudinem vitae, sive sint fines sive ea β quae sunt ad finem. Et propter hoc oportuit in doctrina evangelica etiam de prudentia praecepta dari.

AD TERTIUM DICENDUM quod sicut alia doctrina veteris Testamenti ordinatur ad praecepta decalogi ut ad finem, ita etiam conveniens fuit ut in subsequentibus documentis veteris Testamenti homines instruerentur de actu prudentiae, qui est circa ea quae sunt ad finem.

α) *virtus.* – *virtus omnibus* ed. *a*, *omnibus* P, om. R. | β) *ea.* – *sint ea* PG*a*.

ARTICULUS SECUNDUS

UTRUM IN VETERI LEGE FUERINT CONVENIENTER PRAECEPTA PROHIBITIVA PROPOSITA DE VITIIS OPPOSITIS PRUDENTIAE

AD SECUNDUM SIC PROCEDITUR. Videtur quod in veteri lege fuerint inconvenienter praecepta prohibitiva proposita de vitiis oppositis prudentiae. Opponuntur enim prudentiae non minus illa quae habent directam oppositionem ad ipsam, sicut imprudentia et partes eius, quam illa quae cum ipsa similitudinem habent, sicut astutia et quae ad ipsam pertinent. Sed haec vitia prohibentur in lege: dicitur enim *Lev.* XIX *: *Non facies calumniam proximo tuo;*

* Vers. 13.

* Vers. 13. et *Deut.* xxv *: *Non habebis in sacculo tuo diversa pondera, maius et minus.* Ergo et de illis vitiis quae directe opponuntur prudentiae aliqua praecepta prohibitiva dari debuerunt.

2. Praeterea, in multis aliis rebus potest fraus fieri quam in emptione et venditione. Inconvenienter igitur fraudem in sola emptione et venditione lex prohibuit.

3. Praeterea, eadem ratio est praecipiendi actum virtutis et prohibendi actum vitii oppositi. Sed actus prudentiae non inveniuntur in lege praecepti. Ergo nec aliqua opposita vitia debuerunt in lege prohiberi.

Sed contrarium patet per praecepta legis inducta *. (* Arg. 1.)

Respondeo dicendum quod, sicut supra * (* Art. praeced.) dictum est, iustitia maxime respicit rationem debiti, quod requiritur ad praeceptum: quia iustitia est ad reddendum debitum alteri, ut infra * (* Qu. lviii, art. 11.) dicetur. Astutia autem quantum ad executionem maxime committitur in his circa quae est iustitia, ut dictum est * (* Qu. lv, art. 8.). Et ideo conveniens fuit ut praecepta prohibitiva darentur in lege de executione astutiae inquantum [α] ad iniustitiam pertinet: sicut cum dolo vel fraude aliquis alicui calumniam ingerit, vel eius bona surripit.

Ad primum ergo dicendum quod illa vitia quae directe opponuntur prudentiae manifesta contrarietate non ita pertinent ad iniustitiam sicut executio astutiae. Et ideo non ita prohibentur in lege sicut fraus et dolus, quae ad iniustitiam pertinent.

Ad secundum dicendum quod omnis fraus vel dolus commissa in his quae ad iustitiam [β] pertinent potest intelligi esse prohibita, *Lev.* xix * (* Vid. arg. 1.), in prohibitione calumniae. Praecipue autem solet fraus exerceri et dolus in emptione et venditione: secundum illud *Eccli.* xxvi * (* Vers. 28.): *Non iustificabitur caupo a peccato labiorum.* Propter hoc specialiter praeceptum prohibitivum datur in lege de fraude circa emptiones et venditiones commissa * (* Cf. *Lev.* cap. xix, vers. 35, 36; *Deut.* cap. xxv, vers. 13 sqq.).

Ad tertium dicendum quod omnia praecepta de actibus iustitiae in lege data pertinent ad executionem prudentiae: sicut et praecepta prohibitiva data de furto, calumnia et fraudulenta venditione pertinent ad executionem astutiae.

α) *inquantum.* – *et inquantum* P.

β) *iustitiam.* – *iniustitiam* PABFKsCr et *a*, *astutiam* D, abrasa pr.



INDEX

EORUM QUAE IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR

SECUNDA SECUNDAE

SUMMAE THEOLOGIAE

SANCTI THOMAE AQUINATIS

CUM COMMENTARIIS

CARDINALIS CAIETANI

QUAESTIO OCTAVA

De dono intellectus.

QUAESTIO NONA

De dono scientiae.

QUAESTIO DECIMA

De infidelitate in communi.

QUAESTIO UNDECIMA

De haeresi.

QUAESTIO DUODECIMA

De apostasia.

QUAESTIO DECIMATERTIA

De blasphemia in generali.

QUAESTIO DECIMAQUARTA

De blasphemia in Spiritum Sanctum.

QUAESTIO DECIMAQUINTA

De caecitate mentis et hebetudine sensus.

QUAESTIO DECIMASEXTA

De praeceptis fidei, scientiae et intellectus.

QUAESTIO DECIMASEPTIMA

De spe.

QUAESTIO DECIMAOCTAVA

De subiecto spei.

QUAESTIO DECIMANONA

De dono timoris.

QUAESTIO VIGESIMANONA

De pace.

QUAESTIO TRIGESIMA

De misericordia.

QUAESTIO TRIGESIMAPRIMA

De beneficentia.

QUAESTIO TRIGESIMASECUNDA

De eleemosyna.

QUAESTIO TRIGESIMATERTIA

De correctione fraterna.

QUAESTIO TRIGESIMAQUARTA

De odio.

QUAESTIO TRIGESIMAQUINTA

De acedia.

QUAESTIO TRIGESIMASEXTA

De invidia.

QUAESTIO TRIGESIMASEPTIMA

De discordia.

QUAESTIO TRIGESIMAOCTAVA

De contentione.

QUAESTIO TRIGESIMANONA

De schismate.

QUAESTIO QUADRAGESIMA

De bello.

QUAESTIO QUADRAGESIMAPRIMA

De rixa.

QUAESTIO QUADRAGESIMASECUNDA

De seditione.

QUAESTIO QUADRAGESIMATERTIA

De scandalo.

QUAESTIO QUADRAGESIMAQUARTA

De praeceptis caritatis.

QUAESTIO QUADRAGESIMAQUINTA

De dono sapientiae.

QUAESTIO QUADRAGESIMASEXTA

De stultitia.

QUAESTIO QUADRAGESIMASEPTIMA

De prudentia secundum se.

QUAESTIO QUADRAGESIMAOCTAVA

De partibus prudentiae.

QUAESTIO QUADRAGESIMANONA

De singulis prudentiae partibus quasi integralibus.

QUAESTIO QUINQUAGESIMA

De partibus subiectivis prudentiae.

QUAESTIO QUINQUAGESIMAPRIMA

De partibus potentialibus prudentiae.

QUAESTIO QUINQUAGESIMASECUNDA

De dono consilii.

QUAESTIO QUINQUAGESIMATERTIA

De imprudentia.

QUAESTIO QUINQUAGESIMAQUARTA

De negligentia.

QUAESTIO QUINQUAGESIMAQUINTA

De vitiis oppositis prudentiae quae habent similitudinem cum ipsa.

QUAESTIO QUINQUAGESIMASEXTA

De praeceptis ad prudentiam pertinentibus.



IMPRIMATUR

Fr. Raphael Pierotti Ord. Praed. S. Pal. Ap. Magister.

IMPRIMATUR

Iulius Lenti Patr. Constantinop. Vicesgerens.

B
765
T5
1882
t.8

Thomas Aquinas, Saint
Opera omnia

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY